

الجزء الثاني

موسوعة الفلسفة والفلاسفة ط:ى

جماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى
الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب، وعند
اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة
العربية، والفلاسفة المصريين.

تأليف

دكتور/ عبد المنعم الحفنى

مكتبة

مدبولى



Bibliotheca Alexandrina



0104513

باب الطاء

طاليس الملطي

والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، أنها أصل الوجود، إذ العالم مركب منها، فكانوا يتعبدون لها. وفي الفلسفة اليونانية، وفي القرآن الكثير من الطبائعية.



طاليس الملطي

**Thales aus Milet; Thalès de Milet;
Thales of Miletus**

(٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م) من ملطية، أحد ثغور اليونان في آسيا الصغرى، حكيم sophos من الحكماء السبعة، اشتهر بأنه منشئ الفلسفة اليونانية، لأنه حاول أن يفسر العالم تفسيراً عقلياً، بأن رَدَّ كل شيء إلى الماء، وقال إن العالم تولد منه ويعيش عليه، بمعنى أن الماء جرم أصلي يشيع في الطبيعة، وهو أصل كل الظواهر الطبيعية. وقال إن العالم حافل بالنفوس، فإذا كان كل فعل مصدره النفس، وإذا كان العالم يمشي بالحرركة، فالنفس إذن منبشة في كل العالم، وأن كل ما في العالم له نفس، حتى الجماد، وضرب المثل بحجر المغنطيس لأنه يحرك الحديد ومن ثم تكون له نفس، فمبدأ الحركة هو النفس، والحرركة كلية، ومن ثم تكون النفس كلية.

وكان طاليس مهندساً بارعاً ورياضياً ممتازاً، وفلكياً نابغة، جمع علوم البابليين والمصريين ونسبوا إليه أنه تنبأ بكسوف الشمس الكلام

طاغور Tagore

(١٨٦١-١٩٤١) رابندراناث طاغور، هندي، يُعتبر في رأى راداكريشنان أعظم الشخصيات في البعث الهندي، وفي رأى رومان رولان أبرز الذين أسهموا في مزج الشرق بالغرب. وُلِدَ في كلكتا، ودرس بلندن، وحصل على جائزة نوبل للأدب (١٩١٣ م). أهم كتبه «ديانة الإنسان Religion of Man» (١٩٣١ م)، وفلسفته جُماعاً من كل الفلسفات البارزة، أوروبية وشرقية، وهو يقول عن ذلك «إن وجهات النظر كثيرة، ولكن الحقيقة واحدة»، وموقفه موقف المقدّر للآراء المتعارضة في الموضوع الواحد، وفي فلسفته الاجتماعية والميتافيزيقية حاول أن يؤلف بينها جميعاً. وهو يؤيد الإصلاح بالتدرّج، ولا ينتمى تماماً للمحافظين ولا للآخرين.



مراجع

- Tagore: Sadhanta, the Realisation of Life.
- : Personality.
- : Creative Unity.
- Radhakrishnan, S.: The Philosophy of Rabindranath Tagore.



الطبائعية

**Humorismo; Humorismus; Humo-
risme; Humorism**

مذهب الفائلين بالطبائع الأربع، أى الحرارة،

الذى وقع فى ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق.م، وأنه استطاع أن يحل للمصريين مشكلة قياس ارتفاع الأهرام بقياس طول ظله وقت الظهيرة، وأشياء أخرى كثيرة يُولغ فى تقديرها فيما بعد.



مراجع

- Guthrie, W.K.C: A History of Greek Philosophy. vol.1.



طنطاوى جوهرى

(١٨٧٠-١٩٤٠م) مصرى من مواليد قرية عوض الله حجازى من الشرقية بمصر، وتعلّم بالأزهر والمدارس الحكومية، وعلم بالابتدائى وبدار العلوم وبالجامة المصرية، وله فى الفلسفة «الحكمة والحكماء»، و«بهجة العلوم فى الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم العصرية»، و«أين الإنسان»، و«نظام العالم والأُم»، و«النظام والإسلام»، وتوفى بالقاهرة.



طه حسين

(١٨٩٩-١٩٧٣م) مصرى، من دُعاة التغريب (الأخذ بالحضارة الغربية)، وكُد بقرية «الكيلو» من قُرى مغاغة بمحافظة المنيا، ودرس بالأزهر، وفُصل منه بسبب آرائه المتطرفة، فانتسب إلى الجامعة المصرية، وحصل على أول دكتوراه منها سنة ١٩١٤، فأوفد إلى مونبلييه

بفرنسا، وتعلّم فى جامعتها على دوركايم، وكان إعجابه بحضارة اليونان بالغاً، وأصدر ثلاثة كتب يلفت بها نظر المصريين إلى هذه الحضارة كأساس للحضارة الغربية، لكن كتابه الذى أثار السخط عليه وتسبب فى طرده من الجامعة كان «فى الشعر الجاهلى» (١٩٢٦م)، وهو يقوم على فكرة واحدة، وهى أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة العرب قبل الرسالة، لأنه شعر مصطنع، ولذا لا يعبر عن حقائقها، ولكن القرآن أصدق مرآة لهذا العصر، والتماس هذه الحياة لا يكون إلا من خلاله، فهو انطباع للحياة القائمة فى وقت صاحبه، وهو النبى، وهو يمثل لذلك بيئة خاصة فى عقيدتها ولغتها وعاداتها واتجاهاتها فى الحياة. ومنطق هذا كله أن القرآن ليس عالمياً، وليس وحياً لرسالة، إذ لو كان وحياً من عند الله لكان للناس جميعاً فى كل مكان وزمان. ودافع طه حسين عن رأيه ذاك مرة أخرى. فى كتابه «من بعيد» (١٩٣٥) فى الفصل الذى عقده بعنوان «بين العلم والدين»، برّ فيه التهجم على كتابه بالصراع بين العلم والدين، وقال إن الدين حظ الكثرة، والعلم حظ القلة، وأرجع عنف الصراع بينهما إلى حقد الرعاع على الامتياز، ووصفه بأنه فى حقيقته صراع بين الجمود والتطور، والقديم والجديد، والشعور والعقل، ثم يخلص إلى أن السبيل لإزالة تلك الخصومة بإقامة حكومة لادينية تعتمد فكرة الوطنية، لأن فكرة الوطنية وما يتصل بها من منافع اقتصادية وسياسية خالصة قامت الآن فى

تجربة قد فشلت، وأنها كانت تصلح في المجتمع البدوي، ولكن المسلمين بعد اتساع الرقعة والاحتكاك بالشعوب والحضارات، نظروا إلى سابقهم يرفقون بهم ويرثون لهم، لأنهم يمثلون جيلاً قديماً قد انقضت أيامه أو أوشكت أن تنقضى، بما يعنى أنه لاعودة إلى التجربة الإسلامية ١١ غفر الله له - وهل الشعوب إلا دياناتها؟ والدين بالإجماع هو روح الحضارة !

● ● ● الطوباوية

Utopianismo; Utopianismus; Utopianisme; Utopianism

اتجاه مثالي، بمعنى خيالي، حيث يشتق من *utopia* الإغريقية بمعنى المكان المتخيل الذي لا وجود له على أى أرض، ويرجع الفضل في ذلك المعنى إلى الكتاب الذي وضعه توماس مور بنفس الاسم (١٥١٦)، حيث اليوتوبيا بمعنى **الأفضل**، من *eutopia* أى الأرض الطيبة، أو الأصل الطيب. وفي القاموس المحيط «الطوبى» شجرة في الجنة أو الجنة نفسها، ويرجعها الفيروز آبادي إلى لغة هندية، ومن ثم فطوبى لك بمعنى الخير والسعادة لك. والطوبى على ذلك بالمعنيين معاً هي الخيالي والأفضل، وهما الصفتان اللتان توردتهما كل المؤلفات السياسية والاقتصادية والأدبية والفلسفية التي تنحو إلى إقامة مدينة فاضلة، فجمهورية أفلاطون طوباوية، وكذلك كتابه «القوانين»، وكتاب

تكوين الدول وتدير سياستها مقام فكرة الدين والنظريات الميتافيزيقية. وفي كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» (١٩٣٦) ذهب إلى تأكيد **مصرية مصر** وليس عروبتها، وأنها جزء من أوروبا، وأن مستقبلها في الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية. ويحدد وسائل ذلك بفصل الدين عن السياسة، وأن يتعلم المصريون كما يتعلم الأوروبي، وبذلك يشعرون ويحكمون ويعملون ويتصرفون كما يفعل الأوروبي. ومع ذلك فقد كتب طه حسين عدداً من الكتب: «على هامش السيرة» (١٩٣٣)، و«الفتنة الكبرى - عثمان» (١٩٤٧)، و«على وبنوه» (١٩٥٢)، و«مرآة الإسلام» (١٩٥٩)، و«الشيخان» (١٩٦١)، و«العهد الحق» (حوالي ١٩٥٠)، وقد يبدو من ذلك أنه رجع إلى حظيرة الإسلام، ولكن الواقع أنه تصدى لهذه الموضوعات كأديب، فالأساطير ترضى ميل الناس إلى السذاجة، وترفع عنهم حين تشق عليهم الحياة. وهو يضع سيرة الرسول في مصاف الإلياذة، ويطلب من الكاتبين أن يقتنوا في الحديث عنها افتتاحاً أوروبا بأساطير اليونان، ثم ينبرى في «الفتنة الكبرى» فيشكك في فاعلية الضمير الديني وقدرته على الصمود للفتنة، وفي اكتمال الشريعة وصلاحياتها لإقامة حكومة عصرية، ويبرز ذلك بمقالة عثمان «ما كنت لأخلع قميصاً قمصنيه الله عز وجل»، ويبردها إلى مبدأ الحق الإلهي في الحكم الذي تعلل به ملوك أوروبا في العصور الوسطى، ويصف الخلافة بأنها

«السياسة» لارسطو، وكتاب «المدينة الفاضلة» للفارابي، وكتاب «حول التعليم الجمالي للإنسان» لشلر، وكتاب «إيروس والحضارة» لهيربرت ماركوس، وكتاب «الحالة الإنسانية» لحنه أرنت، وكتاب «أسفار جليشر» لسويت، وكتاب «أخبار من لا مكان» لوليام موريس، وكتاب «حي بن يقظان» لابن سينا، ولابن طفيل، و«الغربة الغربية» للسهروردي، و«مدينة الشمس» لكامبانيلا، و«الطوبى الحديثة» لويلز، و«تشريع الطبيعة» لمورلي، و«انظر خلفك» لبيلامى، و«المنشور الشيوعي» لماركس وإنجلز، و«معالم فى الطريق» لسيد قطب.



مراجع

- Buber, M.: Paths in Utopia.

- Mannheim, Karl: Ideologie und Utopie.



الطوسى «نصير الدين»

(٥٩٧هـ/١٢٠١م-٦٧٢هـ/١٢٧٤م) أبو جعفر محمد بن محمد الحسن، وشهرته نصير الدين الطوسى، ولد ونشأ بطوس، وتوفى ببغداد، وكان من الشيعة الإمامية، وفى رأى ماسينيون أنه من الفلاسفة الكبار الذين استطاعوا التآليف بين الفلسفة اليونانية والتصوف الإسلامى. ويعتبره سارتون «من أعظم علماء الإسلام ومن أكبر رياضيينهم». ويقول عنه

بروكلمان إنه «من أشهر علماء القرن السابع الميلادى، وأشهر مؤلفيه إطلاقاً»، فكان أول من فصل المثلثات عن علم الفلك وجعل منها علماً قائماً بذاته، وأول من فصل الكلام فى المثلثات المسطحة والكُرَيَّة، واستدرك على إقليدس عدداً من البراهين فى المتساويات. وهو الذى أقنع هولاءكو ببناء مرصد مغاغة سنة ١٦٥٧م، وأسس بمغاغة مكتبة مشهورة بلغ عدد كتبها أربعمئة ألف مجلد، وخصَّص بحكم منصبه ثلاثة دراهم يومياً لكل طالب فلسفة يتفرغ لدراساتها. وله المصنَّفات المشهورة فى الفلسفة، منها: «تجريد الاعتقاد»، وهو أهمها جميعاً، و«شرح إشارات ابن سينا»، و«إثبات العقل الفعال»، و«الحواشى على كليات القانون لابن سينا»، و«رسالة إلى نجم الدين الكاشى فى إثبات واجب الوجود»، و«تلخيص اغمصل لقهر الدين الرازى»، و«رسالة فى إثبات الجوهر المفارِق»، و«التجريد فى علم المنطق»، و«أساس الاقتباس فى المنطق».



الطوطمية

Totemismo; Totemismus;

Totémisme; Totemism

من الطوطم Totem، وهو الحيوان أو النبات أو سوى ذلك مما يكون مقدساً لدى جماعة أو قبيلة أو جنس من الشعوب البدائية، ويرمز للجماعة ويحميها، وتعامله بطرق مختلفة طبقاً

ترجمان هندي (١٧٩١م)، وبعده توالى الكتب التي تستخدم هذا المصطلح. وتنتشر الطوطمية بين القبائل الأصلية في استراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية وماليزيا وإفريقيا. وتوجد آثار لها في الديانات الكبرى، ومنها التناول (اقتسام جسد ودم الرب) في المسيحية، والاعتقاد بنجاسة وطهارة بعض الحيوانات دون سبب معروف، كالخنزير، والكلب، واحترام علاقة الدم في الأنساب والعرف الاجتماعي.



مراجع

- Frazer, J. : Totemism and Exogamy.
- Freud, S. : Totem and Taboo.

للعادة والتراث، وتدور حوله طقوسها الدينية وشرائعها. والطوطمية هي نظام القانون والعادات التي تدور حول الطوطم بوصفها قوانين وشرائع اجتماعية ودينية. وهي أقدم ديانة عرفها تاريخ البشرية، وهي ليست عبادة الحيوان أو النبات، لأن القبيلة التي تدين بها تعتقد أنها والطوطم من أصل واحد، فمثلاً القبيلة التي تجعل طوطمها المقدس هو الذئب، ترى أنها والذئب تنحدر من أب واحد. ومن أبرز الكتابات في الطوطمية ما أسهم به دوركايم وفرويد. واسم الطوطم ذائع في كل لغات العالم، وأول من استخدمه مؤلف إنجليزي مغمور اسمه جيمس لوسنج، وكان يعمل ترجماناً في شركة الهند الشرقية، في كتاب له بعنوان «أسفار ورحلات



باب الضاء

الظاهريّة

**Fenomenalismo; Phänomenalismus;
Phénoménisme; Phenomenalism**

المذهب الذى يزعم أصحابه أن الإدراك لا يكون إلا بظاهر الأشياء، أى بما تبدو عليه لنا، بمعنى أنه إدراك بما ينطبع منها على الحس، وما يتخلف عن هذا الانطباع من صور، وما يترتب عليها من أفكار، وعلى ذلك فحينما نتحدث عن الشيء فإنما نتحدث فى الواقع عن انطباعاتنا عنه، وليس عن الشيء نفسه، فكان وجود الأشياء هو وجودها فى الوعى وليس وجودها فى الواقع، وتفكيرنا بها وحديثنا عنها هو إيجاد لها *esse est percipi*، بمعنى أن يكون موجوداً هو أن يكون مُدركاً بالحس، ويُسمى هذا القول بالظاهريّة اللغوية، ومن القائلين بها آيبر، ورسّـل، ونقيضها الظاهريّة الواقعيّة *factual phenomenism* تقول بأن الوجود يقوم فى ذاته وليس فى كونه مُدركاً.

والظاهريّة هم فقهاء السنّة المنسوبون إلى القول بالظاهر، أتباع أبى سليمان داوود على بن خلف الظاهري، المتوفى سنة ٢٧٠ هـ مؤسس المذهب الظاهري، وأول من استعمل قول الظاهر، وأخذ بالكتاب والسنّة، والغنى ما سوى ذلك من الرأى والقياس، واضطر إلى ذلك عندما صار التأويل أسلوباً متبعاً أدى إلى مشاكل فكرية كادت تنتهى بالفوضى فى العقائد الإسلامية، وأدت كما يقول ابن رشد إلى أن قلت تقوى الناس، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرقوا فِرَقاً صَبَرْتهم إلى شتآن وتباغض وحروب، فمزقوا الشَّرْع، وفرقوا الناس كل التفرق.



الظواهرية

**Fenomenologia; Phänomenologie;
Phénoménologie; Phenomenology**

(أنظر علم الظاهر) .



باب العين

عادل زعير

(١٨٩٥ - ١٩٥٧م) من أكابر المترجمين عن الفرنسية في الفلسفة، وكان عضواً بالمجمعين العلميين بدمشق وبغداد. ومولده ووفاته بتهلوس بفلسطين، وتعلم بهسروت والاسانة. وكان ضابطاً بالجيش التركي ولكنه التحق بالجيش العربي فحكموا عليه بالإعدام في تركيا غيباً. وارتحل إلى باريس عقب الحرب العالمية وعاد إلى فلسطين مدرساً بمعهد الحقوق بالقدس، ونقل من الفرنسية إلى العربية ٣٧ كتاباً، منها «إيسن خلدون»، «لوتول»، «دابين رشد والرشدية»، «لرسان»، «محاضرة العرب»، «و حضارات الهند»، «روح الاشتراكية»، «روح الثورات والفورة الفرنسية»، «فلسفة التاريخ»، «روح السياسة»، «والآراء والمعتقدات»، وجميعها لجوستاف لوبون، و«حياة محمد»، لإميل درمنجهام، و«روح الشرائع»، لمونتسكيو، و«العقد الاجتماعي»، و«إميل»، لجان جاك روسو، و«كديده أو التفاضل»، «والرسائل الفلسفية» لفولتير، و«مفكرو الإسلام» (جزءان) لكرادوفو.

العامري (أبو الحسن)

(توفى ٣٨١هـ) محمد بن يوسف النيسابوري، من أهل خراسان، أقام بالري خمس

سنوات، واتصل بابن العميد، وارتحل إلى بغداد، ثم عاد إلى بلده. وله شروح على أرسطو، ومجموعة رسائل منها رسالة «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، ورسالة «التقرير لأوجه التقدير»، و«النسك العقلي»، و«السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية». ينقل عنه التوحيدي قوله في علاقة الكل بالجزئي: الكل مفتقر إلى الجزئي، لا لأن يسم بديمومته محفوظاً، بل لأن يصير بتوسطه موجوداً. والجزئي مفتقر إلى الكل، لا لأن يسم بتوسطه موجوداً، بل لأن يصير بديمومته محفوظاً - أي أن الكل بحاجة إلى الجزئي ليتجسد فيه وجوداً فعلياً، والجزئي بحاجة إلى الكل ليدوم. والحسنى أقوى على إثبات ما أكثر تركيباً، وأما ما هو أقل تركيباً فالحقل أخله إلى ذاته.



عباس العقاد

(١٨٨٩ - ١٩٦٤م) عباس محمود إبراهيم بن مصطفى العقاد، إمام في الفلا والادب، مصري، أصله من دمياط، وأنته أسلافه إلى الهلة الكبرى، وكانوا يحملون عقادة الخمر، ولهذا كان لقبه العقاد. وأما فكان صرافاً في إسنا وتزوج كردية من أسس ووكسد عباس في أسوان، وتعلم في مدرسة الابتدائية. وورد أنيس منصور في كتابه



يؤرخ به للعقاد فكراً «في صالون العقاد كانت لنا أيام» : أن والده كان من أسوان، وأمه من الدقهلية، وأجداده من السودان، وقبل السودان جاءوا من أكراد شمال العراق . والصحيح هو ما ذكرنا .

والعقاد إذا ذكرت الفلسفة فهو صاحب مدرسة ومنهج، ومؤلفاته كثيرة بلغت ٨٣ كتاباً في مدة نصف قرن، وكان من الممتع من كتب المقالة الصحفية، وصالونه الأدبي كان ملتقى أهل الفكر من مصر والعالم العربي، ومن الشرق والغرب، وتلمذ عليه كثيرون، وعدوه أمة، وكانوا يلقبونه بالأستاذ، وتلميذه أنيس منصور يقول فيه - كنت أريد أباً عقلياً ووجدته فيه، وكان هو المصباح الذي هداني، وعندما انتقلت من بلدي إلى القاهرة، انتقلت إلى جامعتين في وقت واحد : جامعة القاهرة وجامعة العقاد، وكانت جامعة العقاد أقرب وأعظم وأعظم !! .

اشتهر العقاد بعقيداته الإسلامية، ودفاعه عن الفردية، والذاتية، والحرية، والديموقراطية، ومناجزاته للمجترئين على الإسلام، من المستشرقين والماديين . ومن أبرز مؤلفاته في ذلك «الله»، و«عقيدة محمد»، و«عقيدة خالد»، و«عقيدة عمر»، و«عقيدة علي»، و«عقيدة الصديقي»، و«رجعة أبي العلاء»، و«ابن الرومي»، و«أبو نواس»، و«سارة»، و«سعد زغلول»، و«المرأة في القرآن»، و«إيليس»، و«الصديقة بنت الصديقي»، وما يقال عن

الإسلام»، و«التفكير فريضة إسلامية»، و«المطامعات»، و«الفصول»، و«الشذور»، وله ديوان شعر باسم «ديوان العقاد»، وبعد وفاته صدر له كتاب سمّاه الناشر «أنا بقلم عباس العقاد» .

والعقاد تعلم الإنجليزية في صباه فأجادها، وألم بالألمانية والفرنسية، وكان من أعضاء الجمع العربية الثلاثة - دمشق والقاهرة وبغداد . وفلسفته فيها من الإسلام شموله، وغاية التفلسف، بل وغاية الأدب والتاريخ، شيء يتعلق بالفرد، وشيء يتعلق بالإنسانية كلها، فأمّا ما يتعلق بالفرد فهو حريته ومسؤوليته، وأمّا ما يتعلق بالإنسانية جمعاء فهو اجتماعها وتواصلها وتعاونها . والذاتية هي غاية الرقي، وليس الترقى إلا الانتقال من الوجود المبهم السائب إلى وجود الذات، أو إلى وجود يتعلم ذاته . ومن غير الصواب أن يقال إن تطور الإنسان كان من القرد في اتجاه السوبرمان، ولكن الصواب أن نقول إن الإنسان قنطرة من الأرض إلى السماء . ويقس العقاد رقي الأفراد والمجتمعات بقدراتهم على احتمال التبعات، ولذلك كان اتجاهه إلى كتابة العقيديات، يطبق في مجالها نظرياته في الفرد ودوره في التاريخ . وذهب إلى القول بنظرية «العظيم» بوصفه الموجّه للأحداث والصانع للتاريخ . وأخذ عليه كثيرون أنه - وهو المسلم الغيور والفيلسوف الإسلامي - كان أولى به أن يكون من معتنقي نظرية «الفكرة المحركة» وليس «الشخصية المحركة»، ولذلك كانت كتاباته عن عظماء التاريخ والفكر الذين تناولهم بتحليلاته،

العظيم بالفطرة، والعبقري بالنشأة، وفطرته ونشأته نسج وحده ولا يشبهه فيهما شبيه، وليس له في مثلهما ضريب. والعظمة والعبقرية قيمتان مرسوختان في النفس قبل أن تبرزهما الأعمال ويكتب لهما التوفيق. والأعمال لا يتوجه الناس إليها إلا حيث يسبقها في نفوسهم الاستحقاق، ويجتمع لها عندهم ما هي أهله من المزايا والأخلاق، وهما من ملكات الشخصية والسلائق النفسية الملازمة للعظيم أو العبقري حيثما كان مؤدياً للأعمال.

والنفوس مطبوعة على طبائع، وبراهها يورج مثلاً على أقسام. وفي عُرف العقائد هي أربع طبائع، الناس فيها على تباين في التفكير وحركة الحياة: طبيعة عبادة، وطبيعة تفكير، وطبيعة تعبير جميل، وطبيعة عمل وحركة. وقد تجتمع هذه الطبايع في أحاد الناس وعندئذ لا بد أن تغلب واحدة سائرهن. والناس من طبيعة العبادة ميسولهم للاتصال بأسرار الكون يتألفون ويتعاطفون معها، وتدعونها هذه الأسرار لأن نقف من الكون كأصرة إنسانية كبيرة، فيها الإنسان بعامة في مقابل الكون بعامة. والذين تغلب عليهم طبيعة التفكير تستثار فيهم ملكات الكشف والاستقصاء، وهم بإزاء الكون في معمل كبير. ومن يتسم بطبيعة التعبير الجميل سرائره تشتعل بالنار المقدسة، فتصهر معادن الجمال في الدنيا، وتفرغها في قوالب حسناء من صنع القرائح والألسنة، أو القرائح والأيدي، أو

من منطق استعداداتهم الشخصية، ففصل بين الجوانب الاجتماعية فيهم والجوانب النفسية، ولم يتحدث في عبقرياته الإسلامية عن أثر التربية الإسلامية في تكوينهم الذهني وتوجهاتهم الثقافية وحركاتهم في الحياة، بقدر ما تحدث عن عوامل التكوين الجسماني والعصبى فيهم. وقد حدا ذلك ببعض إلى أن يعتبر كتاباته الإسلامية في نطاق دفاعه عن التفرد والعظمة ضد أخطار ثلاثة برزت في زمنه هي: الفاشية: وقد تصدى لها بكتابه «هتلر في الميزان»؛ والشيوعية: وكان ردّه عليها بكتابه «الشيوعية والإنسانية»؛ واليهون الشعوب المبادئ الهدامة؛ ومنظمات الإسلام السياسي الجماعية: مثل «الإخوان المسلمون»، وهذه تصدى لها بعبقرياته، يؤكد فيها على أولوية الفرد، وعلى ذاتيته، وأنه ادعى للرعاية على كل التنظيمات والمذاهب. والزمن الذي عاش فيه العقائد كان زمن مثل هذه الحركات المذهبية القائمة على التعصب في كل الأديان، ولعل أبرزها الحركة الصهيونية، فإن كان العقائد ضد هذه الحركة الأخيرة خصوصاً فأولئى به أن يكون ضد أضرابها من حركات دياناته الإسلام، والعقائد كان يمادى كل ذلك ولا يراه صواباً. ومؤلفاته في العبقريات كانت بغاية تشكيك أعضاء هذه التنظيمات بهذا الجانب الجماعى، وبدور العقائد والتربية في توجيه الأشخاص، فالعظيم لا تصنعه تربية يؤخذ بها، ولا عقيدة يعلمها، وإنما

المثالية، أى الذى لا يتطرق إليه العدم، ولا تحتاج النفس لإثبات مثل هذا الوجود، لأن كل عاقل لا يحتاج إلى مقتضيات فرض الكمال وإنما الحاجة تكون دوماً لمقتضيات فرض النقص والعدم، وليس ثمة فارق بين أن تؤمن بالوجود فى صفته المثلى وبين الإيمان بالله. وقصارى ما عند العقائد هو أن تؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المثلى، وهو أيضاً قصارى ما عند الفلسفة.

والإنسان يترقى فى العقائد كما يترقى فى العلوم والصناعات. وفى الطبع الإنسانى جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام. والروح تجوع كما يجوع الجسد، وطلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه. والإنسان كموجود يتطلب وجوده الإيمان، وإذا لم يؤمن، أو إذا ضعف فيه الإيمان، فذلك هو الشذوذ يناقض طبيعة تكوينه ويدل على خلل فى كيانه. ولا تعليل للعقيدة الدينية وتغلغلها فى الإنسان إلا بأن نفترض له غريزة هى الغريزة أو السليقة أو الوعى الكونى، وتلك حقيقة يستلزمها العقل وتؤكدّها المشاهدات فى كافة الأزمان والأوطان. وكانت للعقيدة أطوار، فقد بدأت بالتعدد **polytheism**، ثم آلت إلى التمييز والترجيح **henotheism**، وكانت فى قمتها فى الوحدانية **monotheism** التى بشرت بها الأديان الكتابية. وصاحب الترقى هو العقل فى كل الأطوار: ترقى دينى تمثل فى تفسير الناس والأجيال لكلمة «إله»، فتمثل الآرامية تعنى البطل، ثم صارت إلى معنى بطل

القرائح والأوصال، وحال هؤلاء مع الكون وكأنهم فى متحف كبير. وأما أصحاب طبيعة الحركة والعمل فإنهم يؤثرون ويتأثرون بالكون، وينجذبون إلى عناصره فيجذبونها إليهم، فهم بإزاء الكون فى صراع ونضال.

وأرقى الطبائع هى طبيعة التفكير، والتفكير يؤدى إلى المعرفة بحقائق الكون والوجود، وهى طريق الإدراك بوجود الله، ولا طريق غيره للحواس، ولا للعقل، ولا للمبدئية. وليس سوى التفكير فى حقائق الوجود كما نراها ونحسها ونعقلها، وأن تؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المثلى، فذلك قصارى ما عند الفلسفة. والعلم ليس لديه سوى ما يتوقف عنده، وذلك هو العلم الذى يفرضه الإسلام على كل مسلم ومسلمة. وفى الأثر أن العلم أفضل من الصلاة والصيام والحج والجهاد، لأنه لا طريق للإيمان بالله أصلاً إلا بالعلم.

والتفكير لم يخلق ليوغل فى الفروض وفى التشكيك. وحتى إمام المفكرين كمنط انتهى إلى أن النفس نفسان، نفس حسية ونفس حقيقية، والوجود وجودان - وجود محسوس ووجود حق هو ذات الوجود. والنفس الحقيقية تدرك الوجود الحق، أى عالم الباطن ولا تتخطاه إلى عالم المحسوسات، ومعنى ذلك أن النفس الحقيقية المعنية بالباطن لا غير لا تعرف إلا الإيمان، ولا يحتاج الإيمان إلى البرهان. والنفس الحقيقية مناطها ذات الوجود، أى الوجود فى صورته

وبحقيقته الكونية، ووجود الإنسان يتصل بوجود الله ويقوم به. والقُرآن من أكثر الكتب السماوية والفلسفية إيراداً للبراهين على وجوده تعالى. وتحفل مؤلفات الفلاسفة ببراهين تخص الفلسفة، وقصاراها في الإقناع أنها أرجح وزناً من ردود المنكرين. ولا تناقض بين الدين والفلسفة، ولا بين العلم والدين، ولا بين الحس والعقل والوعى والبدئية جميعاً، فحيثما استقامت هذه على سواء يكون الإيمان بالله. ونحن نرى بأعيننا، ونعقل بافهامنا، ونعى وببدهنا أن الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبعى، ولربما كان ما يبسود من نقص فى الكون، ومن شرر وآلام، هو الأقرب للكمال، ويرى العقائد هذا النقص وتلك الشرور والآلام وسائل ارتقاء بتنازع الأحياء، ووسائل تهذيب وازدياد فى نحو الفضائل.

والعقائد يؤمن بالله ورائة وشعوراً وتفكيراً،
فأما الإيمان بالوراثة فلأنه نسباً بين أبوين ملتزمين بالفرائض والنوافل، وكان أخواله مكثرين من قراءة المؤلفات الدينية الكبرى وبتدريسونها فى حضوره طفلاً، فكان للوراثة شأن فى سليقة الاعتقاد عنده. وأما الإيمان بالشعور فلأن مزاج التدبّر ومزاج الأدب يلتقيان فيه حساً وتصوراً وشعوراً بالغيب، وربما كان وعى الحياة شعبة من وعى الكون أو من الوعى الكونى الذى يتعلّق به كل شعور بعظمة العالم وعظمة خالق العالم. وهو يقول إن الوعى الحيوى مصدر الادب،

الابطال أو إله الآلهة. وتاريخ العقل فى الترقى إلى التوحيد هو تاريخ الارتقاء بفكرة البطل أو بطل الابطال إلى فكرة الله الحى القيوم، الصمد الدائم، الأول الآخر، الذى لا شريك له. والله ذات واعية، ولا يجوز للعقل ولا فى الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة. والعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتاً ويتطلب كائناً كاملاً يوصف بالكمال. والعقل والدين فى ذلك متفقان، فلا يفهم العقل إلهاً بغير ذات، ولا يفهم أن الكمال المطلق يتأتى لغير كائن كامل، ولا يفهم أن يتأتى له الكمال ناقصاً منه الوعى ثم يوصف بغاية الكمال. والقول بالذات الإلهية يبطل القول بوحدة الوجود، كما يبطل القول بأن الله معنى لا ذات له، أو قوة غير واعية. والفلسفة على أى الأحوال تأخرت عن العقيدة فى البحث عن الله بأكثر من عشرة قرون، والفلاسفة تلقوا فكرتهم عن الروح والله والخلق من الدين، وتعلّموا التفرقة بين العقل والمادة. وتعاون الدين والفلسفة والعلم فى الارتفاع بفكر الإنسان وضميره إلى القوة الروحية أو قوة العقل. وأثّرت الفلسفة على الدين والعلم، وكانت أقل الديانات تأثيراً بالفلسفة هى اليهودية وأكثرها هى المسيحية، وأوسطها الإسلام، وابتدع المسلمون فلاسفة أطلقوا عليهم اسم الكلاميين، مازجوا بين الدين والفلسفة، والإيمان والعقل.

ووجود الله عند العقائد مسألة وعى، والإنسان يتميز بوعى يقينى بوجوده تعالى

والوعى الكونى مصدر الدين. وأما الإيمان بالله بعد تفكير طويل فخلاصته أن تفسير الخليقة بمشيئة الخالق العالم المريد أوضح من كل تفسير يقول به الماديون، والمذاهب المادية توقع العقل فى تناقض لا ينتهى إلى توفيق، أو تلجعه إلى زعم لا يقوم عليه دليل، وقد يهون معه تصديق أسخف الخرافات والأساطير، فالقول بالتطور فى عالم لا أول له خرافة تعرض عنها العقول، لأن ابتداء التطور يحتاج إلى شيء جديد فى العالم، وحدث التطور بغير ابتداء تناقض لا يسوغ فى اللسان فضلاً عن الفكر أو الخيال، والقول بالارتقاء الدائم عن طريق المصادفة زعم يهوى معه التصديق بالخرافات وخوارق العادات فى تركيب الأجسام أو الأحياء. والقول بأن المادة تخلق العقل، كالقول بأن الحجر يخلق البيت، وأن البيت يخلق الساكن فيه، وأيسر من ذلك عقلاً، بل ألزم من ذلك عقلاً أن يقال إن العقل والمادة موجودان، وأن أحدهما لابد أن يكون أسبق من الآخر ويخلقه، والآخرى أن يكون ذلك السابق هو العقل، لأن المادة لا توجد من هو أفضل منها، وفاقد الشيء لا يعطيه. ويقول العقاد: فإنا أؤمن بالله ورائته، وأؤمن به شعوراً، وأؤمن به بعد تفكير طويل.

وفى مجال الأخلاق يقول العقاد أنه لا موجب عنده لعمل الخير غير طلب الكمال، وفهم الكمال. ومن الخير ما هو عسير على النفس، محفوف بالخطر، مكروه العواقب،

مستهدف للنقد والمذمة بين من يجهلونه، أو يصابون فى منافعهم من جرأته، فلا باعث لعمل هذا الخير أقوى من باعث الشوق إلى الكمال، والارتفاع بالنفس إلى ما ترضاه. ولا يراى الإنسان بحب الطعام الجيد أو الطعام المفيد، ويحب فى السر كما يحبه فى العلانية، ويبذل فيه ثمنه وإن غلا، ويحلبه من مكانه وإن بُعد، ويكتفى به ويحسبه جزاءً حسناً، ولا ينتظر عليه المثوبة أو الشكران من أحد، لأنه يتناوله لنفسه ولا يتناوله مرضاة لغيره: وهكذا طعام العقل، أو طعام الروح، حينما تعرف الروح ما يصلح لها وما يليق بها من طعام لا تستريح لغيره، ولا تتوانى عن طلبه، ولا تنتظر المثوبة أو الشكر لأنها تختار غذاءها فتحسن الاختيار ولا ترضى بما دونه، وإنما المهم أن تعرف هذا الغذاء، فإذا هى عرفته فلا باعث لها إلى الخير أقوى من الشوق إليه، ولا وازع لها ولا عقوبة تخشاه فى سبيله أوجع من فواته والحرمان منه. وقد ترى الطفل يؤجر على تجمع الدواء، ويساق إليه بالحيلة والإغراء، لأنه لا يعترف ما هو الداء ولا ما هو الدواء، ولكنك تنتظره سنوات حتى يعرف هذا وذاك، فإذا هو يبذل الاجر لمن يعطيه الدواء، ويسمى إليه عند الأطباء فى أبعد الأرجاء، وما تغير طعم الدواء، ولا تغير عمله، ولا تغيرت الحاجة إليه، ولكن تغير شعور الطفل بالصحة الجسدية، وتغير شعوره بالواجب لتصحيح جسده، وتغير فهمه للكمال فى عالم الأجساد. وكما أن هناك عالماً للأجساد، فهناك عالماً للضمائر، وعالماً للأفكار، وعالماً

والمقاد الشاعر المفكر يقول فى ذلك :

أنا لا ألوم ولا ألام

حسبى من الناس السلام

أنا إن غنيتُ عن الأنام

فقد غنيت عن الملام

وإذا افتقرتُ إليهم

فألوم من لغو الكلام

ويقول العقاد فى فلسفة الأدب : إنه رسالة

عقل ووحى خاطر إلى خواطر، ونداء قلب إلى

قلوب. والأدب فى لبابه قيمة إنسانية وليس

قيمة لفظية، فالأديب الذى يقرأه القارئ فلا

يعرف شيئاً جديداً، ولا يحس بشيء جديد،

سكوته خير من كلامه. والأديب الذى يُقصر

جهده على التسلية وإزجاء الفراغ هو خادم جسد

وليس بصاحب رسالة فى عالم العقل والروح.

والعلاقة بين الكاتب وقارئه علاقة تعاون واشتراك

لا يفتنى فيها الجهد المفرد عن المجهدين

المتساندين، فالقارئ الذى يُفرد الكاتب بواجب

التفهم لا يستحق من الكاتب أن يلتفت إليه،

لأنه واحد من ثلاثة : فإما رجلٌ يظن أن القراءة لا

تستحق التعب وإثما التعب لطلب اللهو

والتسلية، فلا تنفع فيه. وإما رجلٌ يتعب فكره ولا

يصل بالتعب إلى نتيجة، فذلك أيضاً لا نفع فيه.

وإما رجل لا نهمة نتيجة القراءة التى يتسلى بها

أو يتعب فيها، فهو كصاحبه لا نفع فيه.

للأذواق والأخلاق، وهناك أطفال فى هذه

العوالم، كما أن هناك أطفالاً فى عالم الأجساد.

والأطفال يُقبلون الصحة لأنهم يثابون عليها،

ويتجرعون الدواء لأنهم يُساقون إليه، فإذا كبروا

فى أعمار العقل، أو فى أعمار الضمير فلن

تشكّل أن تعرض عليهم الدواء، ولن تلحف

عليهم فى تعاطيه، بل هم الذين ينشدونه حيث

كان، ويبذلون فيه أغلى الأثمان. وفى عالم

الأخلاق لا باعث إلى الخير أقوى من شعور

الإنسان بكماله، ولا وازع عن الشر أقوى من

شعور الإنسان بنقصه، ولا أخلاق لمن يحسن لأنه

يُؤجّر على الإحسان، أو يسىء لأنه فى أمان.

فساعة من الغبطة ببلوغ الكمال هى غاية ما

تصبو إليه النفس من مراتب السعادة، وساعة من

تبكيه الضمير على النقص هى غاية ما تنحدر

إليه النفس من الشقاء. والطيبة موجودة فى

الطبيعة الإنسانية ولكنها لا توجد فى كل إنسان،

ولا تجدها فى جميع الأوقات. ولو كنت فى

حاجة لمن يعينك على أمر لم تضمن وجوده حين

تريده، وإذا وجدته لم تضمن أن يوافقك على

رايك ويساعدك على قصدك، ولعله يعين إذا

اعتقد وجه الصلاح فى العمل الذى يُدعى إليه،

ولعله لا يعتقد اعتقادك فيما ترى من الصلاح،

فلا ينبغي لذلك أن نقنط من طيبة الناس كل

القنوط، ولا نعوّل عليها كل التعويل، بل الذى

ينبغى أن نُحسِن الظن بالناس كأنهم خير،

ونعتمد على أنفسنا كأنه لا خير فى الناس.

والشهرة عند العقاد، وكذلك الثناء، مثلهما مثل الثواب والجزاء، ولا موجب لأن نجفل من نقد ولا لأن نتوسل إلى ثناء، وما ينبغي أن يعزينا عن كثير من الثناء أن الناس لا يبذلونه لمن يكبرونه، بل يبذلونه لمن لا يملأ قلوبهم بالإكبار ويلفقون من إعظامه مبلغا يحسدونه وينفسون عليه. والادب شيء حين كل الهوان إن ضاعت قيمته بكلمة حاسد، أو جاءت قيمته من كلمة كاذب منافق، فإذا كانت له قيمة فلا خوف عليها، وإن لم تكن له قيمة فلا حرص عليه. والإيمان بالعقيدة والأخلاق والمعاملة والادب جميعه يوزن بميزان واحد هو ميزان المثل العليا أو طلب الكمال، لأنه إيمان يغنينا عن طلب الجزاء ويعزينا عن فقدان الحمد والثناء.

ويقول في الفلسفة الإسلامية: إن من ضروب التجنى التي لا تحمد من فلاسفة الغربيين أن يقولوا إن العقل العربي لن يستطيع التفلسف، لأن الفارابي وابن سينا مثلاً كانا من سلالة فارسية على أشهر الأقوال ولم يكونا من سلالة عربية أو سامية، كأنما كانت للفرس قبل الإسلام فلسفة فارسية! والراي السليم الذي يقبله المنطق والعلم على السواء أن موانع الفلسفة واحدة في كل الامم، فالإغريق في موضع العرب ما كان من الممكن أن يتفلسفوا، والعرب لو كانوا في موضع الإغريق لن يحجموا عن الفلسفة. ومع ذلك فقد كان الكندي الفيلسوف عربياً، وفلاسفة الأندلس كانوا عرباً، وكان هؤلاء الفلاسفة الأندلسيين هم الذين وجهوا الأوروبيين إلى البحوث الفلسفية

والدراسات المنطقية، ورغم عقلانية الفلسفة الغربية الحالية فإن فلاسفة الغرب قد أبغضوا ابن رشد بسببها، وحرّموا كتبه بعد موته بقرون، ومع ذلك عادوا إليها من بعد واعترفوا بفضل ابن رشد. وكان إعجاب الأوروبيين بابن عربي لأنه اتجه بفلسفته إلى وحدة الوجود والتوحيد بين الأديان، وكان له فضل غير منكور على دانتي. بل إن أول الفلاسفة الصوفيين الغربيين وهو يوحنا إكهارت الألماني المدين لابن عربي وتعلم عنه، وهو يقول كابن عربي: الله هو الوجود الحق ولا موجود سواه، والحقيقة الإلهية تنجلي في جميع الأشياء ولا سيما روح الإنسان التي مصيرها إلى الاتصال بالله من طريق الرياضة والمعرفة والتسبيح، وصلة الروح بالله ألزم من صلة المادة بالصورة، والأجزاء بالكل، والأعضاء بالأجسام. ومن فلسفة ابن عربي قسرات واضحة في مذهب سبينوزا، وكان كلام سبينوزا عن الذات والصفات، وتجلي الخالق في مخلوقاته، وتلقى الخلق نور المعرفة الصحيحة بالبصيرة والإلهام، نسخة من فلسفة المتصوفة المسلمين مع قليل من التحوير. ولا شك أن الفيلسوف المتصوف الأسباني إيموند لول قد اقتبس من ابن عربي خاصة في كتابه أسماء الله الحسنى.

وبعد العقاد سبق فلاسفة العرب على الفلاسفة الغربيين، فداشيد هيوم يقول إن حصول الأشياء في ترتيب معين مرة أو ألف مرة لا يستلزم أن يكون السابق منها علة للمسبوق

التفلسف، وباعه طويل، ولا أحد يدانيه. رَحِمَهُ
اللَّهُ رحمةً واسعة!!



عبد الحليم محمود «الإمام»

(١٩١٠ - ١٩٧٨ م) صاحب الطريقة وشيخ
الأزهر، ولد بقرية «أبو حمد» مركز بلبيس شرقية
من مصر المحروسة، وتعلّم بالأزهر وحصل على
الدكتوراه من فرنسا في الفلسفة الإسلامية،
واشتغل بتدريس الفلسفة والتصوّف، وله في
ذلك «التصوّف عند ابن سينا»، و«فلسفة ابن
طفيل»، و«الإسلام والعقل»، و«التصوّف
الإسلامي»، و«الحارث بن أسد المحاسبي»،
و«الفلسفة اليونانية» (مترجم عن الفرنسية).

يقول: إن الرسالة التي كُلفت الأمة
الإسلامية بالقيام عليها والتبشير بها هي في
الاعتقاد: التوحيد، وفي التشريع: العدل، وفي
الأخلاق: الرحمة. والجهاد هو الوسيلة، وهو
جهاد من أجل فكرة، وقرّض، واستبعاد في
السلم لايفتر، يتوفر عليه المسلم كي يكون من
جنود الله، وهو مشروع للدفاع عن النفس، «وردّ
الظلم، وتحرير الشعوب، وفتح الأبواب للدعوة
إلى الحق والهداية والخير. والمجاهدون في سبيل
الله متآخون متوآدون. واللغة الواحدة تخلق
الأخوة بين المجاهدين. والأمة الإسلامية أمة
واحدة متكاملة. والمؤمن في عقد الإيمان باع
نفسه وماله لله، والجهاد شعبية من شعب الإيمان.

وسبباً لوجوده، وهذا بتفصيله ما سبق إليه
الغزالي حين قال في تهافت الفلاسفة: إن
الافتراق بين ما يُعتقد في العادة سبباً وما يُعتقد
مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس
هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما
متضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي
الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود
الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر.
وأيضاً فإن اتخاذ المصلحة قياساً للحقيقة مذهب
عَرَضَ له ابن رشد قبل وليم جيمس حينما
تكلم في ختام كتابه «تهافت التهافت» عن
الشرائع وحقيقتها ولزومها، فقال: إن المدوح من
مبادئ العمل والسنن المشروعة هو ما كان منها
أحدث للجُمهور على الأعمال الفاضلة. وأيضاً
يقول الغزالي بالتطوّر عندما يترتب الموجودات
فيقدم أخسّها ثم الأفضل فالأفضل. وقال ابن
خلدون في التدرّج: إن آخر حلقة في عالم
الكائنات هو أول حلقة للكائنات التي بعدها،
وتتراتب الموجودات وتدرّج إلى أن تنتهي في
القمة بالإنسان صاحب الفكر والروية. والمعروف
أن ديكارت إمام الفلسفة الحديثة قد سبقه
الغزالي إلى الشك كأول مراتب اليقين. وسبقه
ابن سينا بالقول بالانية أي وجود النفس بمعزل عن
الموجودات الخارجية، فلو أننا علّقنا إنساناً في
الفضاء لا يتصل عضو منه بعضو، ولا تقع حاسة
له على موجود، لشعر بانتيته أو ذاته.

وهكذا كان العقائد: قدّمه راسخة في

للمعايشة التوحيد، وإدخال العقل في مسائل ما وراء الطبيعة انحرافاً به. رَحِمَ الله الإمام رحمةً واسعة !



عبد الرحمن بدوى «الدكتور»

فيلسوفنا الكبير، ومُعلمنا، ومرشدنا إلى الفكر الأوروبى. ولد بقسرة شرباص (فبراير ١٩١٧م) من أعمال محافظة دمياط، من أسرة ريفية موسرة، ويعيش حالياً بصفة دائمة بباريس أطال الله عمره، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة، ومن أساتذته الشيخ مصطفى عبد الرزاق، وأندريه لالاند صاحب المعجم الفرنسى لمفردات الفلسفة، وباول كراوس المستشرق. واتجاهاته من البداية أوروبية، فاستغرقت الثقافة الألمانية والفرنسية، ورسائله للماجستير كانت بالفرنسية عن «مشكلة الموت فى الفلسفة الوجودية» (١٩٤١)، ورسائله للدكتوراه موضوعها «الزمان الوجودى» (١٩٤٤)، قال الدكتور طه حسين عقب الاستماع إلى مناقشتها: «اليوم ولد أول فيلسوف مصرى»، وفى ذلك يقول أستاذنا أنيس منصور: ومن المستبعد تماماً أن يكون طه حسين قد فهم رسالة عبد الرحمن بدوى، لأن عبد الرحمن بدوى لا تنطبق عليه الشروط الضرورية ليكون الإنسان واضحاً، فهو متأثر... بالفلسفة الألمانية المثالية المعقدة، وقد اختار من بين الفلاسفة الألمان أصعبهم جميعاً - هارتن هايدجر - وجعله مثله

ويقول: الإنسان لا يتأتى له أن يلج باب الله أو يسير فى الطريق إليه إلا بالعبودية الخالصة له وحده لا شريك له، فإذا تحققت له العبودية تولاه الله بالإمداد بالمعرفة، والصوفى هو ذلك المتعبد الذى لا يزال يصفى عبوديته لله، ويصفى قلبه عن شوائب النفس، وأوقاته عن شوب الأقدار، ويبدى الاستقرار إلى الله دوماً، وبدوام الاستقرار يدرك نفسه كلما تحركت وظهرت بصفة من صفاتها، فيفر منها إلى ربه، وذلك هو الجهاد أو محو الصفات المذمومة، وقطع العلائق الهابطة، والإقبال بكنهه الهبة على الله. والمثل الأعلى للمجاهدين والصوفية إنما هو الرسول، يتهجون على نهجه، ويسمرون على منواله. ومن القسم فى ذلك الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى، وحجة الإسلام الغزالى، وأبو القاسم الجنيد وأستاذه الحارث المحاسبى، وغيرهم كثيرون، ولهم المؤلفات فى الفلسفة والتبصُّر والاستنتاج، ولا تزال مؤلفاتهم تُقرأ وتُتداول. وأعظم الفكر لإسلامى فى التصوف، والتصوف الفلسفى هو بلغها وأرقاها، وهو إسلامى خالص، ولا ينبغى النظر فى التصوف الفلسفى باعتباره ثقافة كسبية يتأتى فيها التأثير والتطور والتقليد، فقد يكون الصوفى قارئاً للأفلاطونية الحديثة، وقد يكون على علم بمقائيد الهند أو التصوف الفلسفى اليهودى أو المسيحى، فذلك لن يفيده فى أن يكون صوفياً، وقد أطلع الغزالى على مؤلفات الصوفية ولم يجعله ذلك متصوفاً، وإنما التصوف ذوق ومشاهدة، والتصوف الفلسفى خصيصة لفلسفة الإسلامية، وهو دعوة للذوق والمشاهدة

حماسية)، واشبنجلر، وبيرديايف، ومن دي بيران، وسارتر. ومن أهم مصنفاته - وهي كثيرة تربو على المائة والثلاثين - ترجمته لكتاب «الوجود والعدم» لسارتر، وكتابه «منطق أرسطو» في ثلاثة أجزاء، وتحقيقاته لمؤلفات أرسطو، وأفلاطون، وابن سينا، والكندي، والفارابي، وابن خلدون، والغزالي، وابن مسكويه. وأما مؤلفاته في التصوف فيذهب فيها مذهب الغربيين، ولقد سبق لي أن نقدت بشدة كتابه في رابعة العدوية، واعتبرته مسؤولاً عما انزلق إليه الكاتبون المحدثون من اعتبارها من الوالغات في الإثم قبل أن تتوب وتستغفر ربها كما زعم بدوي!

وبدا بدوي فلسفته بمناقشة فكرة أو مشكلة الموت من الناحية الوجودية، وعنده أن الموت حادث كلي، فالكل فانون، وهو أيضاً حادث جزئي شخصي، لأن كلاً منا يموت وحده، ولا يمكن أن يموت واحد عن الآخر، ولذلك يكون الشعور بالشخصية والذاتية أقوى ما يمكن في الموت، لأنه وقتها يستشعر الموت كحدث متعلق به وحده، وكلما كان قوى الشخصية كلما كان إدراكه وشعوره بالموت أقوى، ولهذا فالبدائي والساذج لا يستشعران الموت إلا بدرجة ضعيفة، وفي اللحظة التي يبدأ بها الإنسان شخصيته يكون وعيه بالموت، وعيه هذا يعني أنه بدأ يتحضر. والتفكير في الموت كمشكلة يقترا دائماً بميلاد الحضارات الجديدة، وإضعاف

الأعلى. وعبد الرحمن بدوي من الذين يعرفون الكثير عن أشياء كثيرة في المذاهب الفلسفية في كل العصور. وأنا أشك مع استاذنا أنيس منصور أن يكون طه حسين موافقاً لعبد الرحمن بدوي فيما ذهب إليه في الرسلتين، فالرسالتان في الفلسفة الوجودية، وكان بدوي يريد بهما التقديم لمذهب جديد في الوجودية يقول بدوي: «سنجعل مهمتنا في الحياة تفصيل أجزائه»، ولكنه لم ينتج ما وعد، وكان فيما كتب من بعد ذلك «مؤرخاً للفلسفة» كما وصف نفسه. غير أن الخطوط العامة لفلسفة أو مذهب بدوي يمكن استخلاصها - كما يقول - من الملخصين اللذين أرفقهما برسائليه السابقتين، وكما يقول أيضاً فقد تأثر فيهما الفيلسوف هارتن هايدجر (ويكتبه هيدجر)، إلا أنه اختلف معه في أشياء هي نفسها التي تصنع من فلسفة بدوي رافداً من الروافد المهمة في الفلسفة الوجودية. ومؤلفات بدوي في صميمها أوربية الطابع، وخطابه فيها موجه للمستشرقين، حتى فيما كتب في الثقافة العربية، ككتابه عن رابعة العدوية، فالأمثلة التي يطرحها كبراهين على ما يذهب إليه، كلها أمثلة أوربية، ونقده للثقافة والروح العربية من منطق استشراقي أوربي، ولا يكاد بدوي يقدم شيئاً في الثقافة المصرية، ولم يقد منه المصريون فيما طرحه من موضوعات أو إشكالات فلسفية. ولعله في رسائليه السابقتين وفيما كتبه بعد ذلك من مؤلفات كان شديد التأثر - بخلاف هايدجر - بالفلاسفة نيتشه (وله فيه كتاب قد صاغه بلغة

مكوناً للوجود، وإذا يستشعر الناس أن بالموت يكون التكفير والخلاص من الخطيئة (لاحظ تأثير الفكر الأوروبي للمسيحي على بدوى)، يكون سرورهم بالموت. والموت بالنسبة لهؤلاء قلق من ناحية، وسرور من ناحية أخرى، وعندئذ يكون إدراكهم له كجزء من الحياة وليس مضاداً للحياة، وحالة ضرورية من حالات الحياة، فنعند أن يأتى الإنسان إلى الحياة يكون فى شيخوخة الموت، والوجود يجب أن يُفسَّر من جديد على أن جوهره الفناء، والفناء حالة وجودية فيه منذ كينونته، وهو ما نَهت إليه فلسفة الوجود عند هايدجر ثم ياسبرز. والوجود الذى يقصد إليه هايدجر هو الوجود الذاتى الإمكانى أو الماهوى - يعنى المفتوح على العالم بالإمكانات، ويسميه الوجود الآنى، أى أنه الوجود الذى لا يحيل إلى شىء خارجه وإنما يحيل إلى ذاته، وهو وجود يضمّر ويضمم إمكانات ذاتية باستمرار، أى أن الذات دائماً فى تصميم بالنسبة إلى ماهيتها، والتصميم يشير إلى شىء سيتحقق فى المستقبل، وإذن فالذات إمكاناتها إما قد كانت (يعنى الماضى) وإما هى حاضرة الإمكانات (يعنى الحاضر) وإما تقصد إلى المستقبل (يعنى للمستقبل)، والماضى والحاضر والمستقبل هى آفات الزمان الثلاث، وإذن فجوهر الوجود هو الزمانية، ومعنى ذلك أن الوجود والزمان شىء واحد. ومعنى المستقبلية أن هناك إمكانات لم تتحقق بعد، يعنى أن هناك نقصاً، أو أن هناك إمكانات مؤجلة أو أنها ليست بعد،

الشخصية من شأنه تشويه حقيقة الموت، ويظهر ذلك فى حالة إفناء الشخصية فى روح كلية (يعنى الإيمان بالله. لاحظ الجانب الإلهادى فى فكر بدوى)، وفى حالة إفناء الشخصية فى الناس (يعنى الإيمان بالمجتمع. لاحظ الجانب الفردى فى فلسفة بدوى الاجتماعية)، وكل مذهب فى الوجود يفتى الشخصية على هذا المنوال لن يستطيع أن يدرك حقيقة الموت. وفكرة الشخصية تقتضى بدورها فكرة الحرية، فلا شخصية حيث لا حرية، ولا حرية حيث لا شخصية، وإن لم توجد المسؤولية لا توجد الشخصية، ولا مسئولية إن لم توجد الحرية، والحرية هى الاختيار، ولا اختيار إلا بالنسبة لشخصية تميز، وعلى هذا يرتبط إدراك الموت بالحرية، وقدرة الإنسان على أن يموت هى أعلى درجات الحرية، فإنا حر حرية مطلقة لأننى قادر قدرة مطلقة على أن أنصهر (لاحظ الجوانب العدمى فى فكر بدوى، وكانت لهذه المقولة تأثير كبير على تلاميذه الشبان، والبعض مارس فعلاً الانتحار)، والحرية المقصودة هى الحرية الفردية، وهى قدرة الإنسان الحر على فعل الخير والشر معاً، أى أن الحرية هى أيضاً قدرة على فعل الشر، وهنا يقول بدوى إنه بهذا المعنى لا يمكن أن تكون الحرية صفة من صفات الله عند من لا يجوزون على الله فعل الشر، ومن هنا ارتبطت الحرية بالخطيئة، ولا وجود للحرية حيث لا توجد خطيئة، وبالخطيئة ينفذ الموت فى جميع الناس، أى يصبح

يُثبت وجود الذات، وإنما يتم الشعور بالذات من خلال فعل الإرادة، فهو شعور بالآنا المريد (هذا النقد لديكارت هو نفسه نقد شوبنهاور لديكارت ولا فضل لبدوي فيه)، والشعور بالإرادة يقتضى الحرية، والشعور بالذات يقتضى الشعور بالحرية، ولذلك فالذات والإرادة والحرية معان مرتبطة، وكلما زاد الشعور بالإرادة زاد الشعور بالذات، وهذا الوجود هو ما يسميه بدوي: الوجود الذاتى أو الماهوى، وهو الوجود الذى تتحقق فيه إمكانياتى وماهيتى، وهو وجود أصيل أكون فيه مع نفسى وحدنا، وتحقيق الذات لإمكانياتها فى العالم هو الآتية، أى الوجود الحاضر فى الآن أو الزمان، والآن أو الزمان هو شرط تحقيق وجود الذات، فهو ذات موجودة فى الزمان، وأى وجود خارج الزمان أو فوق الزمان، أو وجود أزلى أبدي، هو وجود زائف (يعنى أن بدوي ينكر وجود الله)، وتفسير الوجود على أساس الزمانية أو الزمان يشكل عند بدوي ثورة فى الفلسفة، وهو يفرق بين زمانين: الزمان الزائف والزمان الذاتى (أى الموجود على الحقيقة)، ويسميه لذلك الزمان الوجودى. ويقول بدوي بمنطق وجودى، فالفكر فقط لا يدرك الوجود كاملاً، لأن الفكر انتزاع للنفس من تيار الوجود، وإنما الشعور بالوجود يكون قوياً فى التجارب الحسية، وفى فعل التوتر، عن طريق الوجود. والوجود ليس منظوراً وإنما يعانى (يعنى أنه وجود للمعاناة)، وليست النسبة فيه بين ذات وموضوع، وإنما هو استبطان مباشر من

لأنها لم تتحقق بعد فهى قد امتنعت، وأعلى امتناع يكون لأعلى الإمكانيات، والموت هو الامتناع المطلق لهذا الوجود، وهو إذن عنصر جوهرى فيه، وذلك معنى أن نقول: إن الوجود هو وجود لفناء. ومشكلة الموت إذن هى مشكلة أن الوجود هو وجود متناهٍ فى جوهره، وكأنا بذلك نجعل الموت مركز التفكير فى الوجود، وذلك يؤذن بنهاية طور فى التفكير أو فى الحضارة، وسيلاد تفكير أو حضارة جديدة، لأن روح الحضارة تستيقظ عندما تتجه بتفكيرها إلى الموت تحاول الكشف عنه باعتباره سر الوجود، وذلك يوجب بالتبعية ضرورة قيام مذهب جديد فى التفكير يضطلع بذلك - وهو مذهب بدوي الذى يصفه بأنه وجودى، ويطلق عليه مذهب الزمان الوجودى (لاحظ مصطلحات بدوي الأوروبية). وعنده أن غاية كل موجود أن يجد ذاته وسط الوجود، والوجود نوعان - مطلق ومعين، والوجود المطلق ليس وجوداً حقيقياً (يعنى وجود الله)، وإنما الحقيقى هو الوجود المتعين، أى وجود الفردية أو الذاتية التى تقتضى الحرية، ومعنى الحرية أنه وجود إمكانيات، ومعنى أنه وجود ذاتية أن الذات فيه شاعرة بوجودها وتحيل إلى نفسها لا إلى غيرها. والذات هى الآنا المريد، والشعور بالذات يتم فى قولنا وأنا أريد، والمرء يجد ذاته فى فعل الإرادة وليس فى الفكر كفكر، وهذا هو الخطأ الذى تردى فيه ديكارت عندما قال أنا أفكر فانا موجود، فالفكر لا يمكن أن يؤدى للأوجود وبالتالي يمكن أن

تكون أحكاماً وجودية وليست أحكاماً هوية، وتقسيمها زمنياً إلى حضور ومُضَى واستقبال. والصلة بين الموضوع والمحمول ليست صلة تداخل أو إضافة، وإنما صلة توتر. وليس في المنطق الوجودي تقسيم للقضية من حيث الكم، وإنما الذي يلزم في شرح الوجود هو الكيف، وفكرة السلب فكرة رئيسية في هذا الشرح، وهي تعبير عقلي عن العدم. وفكرة العدم تناظرها فكرة اللامعقول، وهي فكرة تؤيدها الاكتشاف العلمية التي أكدت وجود الانفصال في تركيب الضوء والمادة على السواء.

ومن كل ما سبق يتبين أنه لا وجود إلا مع الزمان وبالزمان، وأن كل موجود لابد أن يتزمن بالزمان، وذلك ما يسميه بدوى: تاريخية الوجود. وتتكيف آتات الزمان بالطابع الإرادي العاطفي، وبذلك يكون الوجود كيفية تاريخية أيضاً ولا شيء أكثر من ذلك، وهو ما أرفضه كنتيجة وإن كنت أوافق على المنهج الذي أتبعه فيه، إلا أنه بهذا المنهج ذاته توصل آخرون إلى نتائج مختلفة، ومن هؤلاء الوجودي الأسباني زوبيري مثلاً.



عبد السلام ياسين

المُرشد المنظر لجماعة العدل والإحسان بالمغرب، إسلامي، له مؤلفات كثيرة لعل أهمها كتابه «حوار مع الفضلاء الديمقراطيين»، سحبته الحكومة من الأسواق، وحددت إقامة

الذات لنفسها (لاحظ أن هذا المنطق الانثني هو إفراز رأسمالي يناسب أوروبا)، وعالم الإدراك يتهدى فيه لخدمة عالم الوجدان، ومقولات هذا الإدراك إذن ليست مقولات العقل (لاحظ أن ذلك نفسه منطق فلسفة العبث)، لأن نسيج الوجود لا تجتمع فيه الاضداد كما في ديالكتيك هيغل، ولا يتردد الوجود بين قطبين متنافرين، وإنما نسيجه متقابلات، الحركة بينها ليست ساكنة كما عند هيغل - وإنما دينامية، وهي انسياق وجودي صادر عن العاطفة والإرادة، ويطلق بدوى على ذلك اسم التوتر. وعندما تسقط الذات في آتية العالم تفقد بعض إمكانياتها وتقصها أشياء، وهذا النقص هو العدم، والعدم يُشعر الإنسان بالقلق، والقلق يُشعره بالعدم، والإنسان يعيش آتات الزمان ليس في اتصال، ولكن في طفرة، ويكون على اتصال بالآخرين بالطفرة، لأنه إذا كان الآخرون ذواتاً فكل ذات بمعزل عن الذوات الأخرى، ولكي يجتاز الإنسان الهوية بين هذه الذوات لابد له من الطفرة. والطفرة في المنطق الوجودي هي طفرة تتم في تعال، لأن في تحقيق الذات لإمكانياتها عن هذا الطريق سموً وارتفاعاً بالذات وإثراء لمضمونها، وبدوى إذن يختلف مع هايدجر، ويقول عن الوجود إنه محاولة الذات أن تعلو على نفسها، وتوجهها لذلك نحو المستقبل أي الآن المقبل. وبدوى يلغى مبدأ المنطق التقليدي ويستبدل به المبدأ الوجودي: توتر الوجود مع ذاته الخالقة باستمرار. والأحكام تبعاً لذلك

التاريخ وينسبون له حتمية، والإسلاميون يعبدون الله ويوقنون أنه ما من حركة في الكون إلا بإذنه وتديره وفعله. والحوار الذي يقترحه ياسين هو حوار رفيع، لا محاكمة فيه على النيات وإنما على البرامج. واللايكيون يصرون على أن يكون الحوار حول «ديموقراطية إسلامية» أو «إسلام ديموقراطي»، والإسلاميون يقولون بل هي الشورى، ولا خلط في اللفاظ. ومن مصطلحات ياسين «المثقف المستلب» وهو الذي يعيش في شبكة فكرية شاملة، إجاباتها نسبية شاقة شكاً منهجياً، خلا الداروينية التي أعطته اليقين أن الإنسان قرد تطور، والفلسفات الوضعية والطبيعية التي قررت أن التطور الفكري الاجتماعي الاقتصادي تطور من البدائية إلى التدين ثم إلى العلم. ومن مصطلحاته كذلك «المثقف المغرب الليبرالي التوجه»، وهو الفيلسوف التقدمي المادي الذي لا يعرف لله وجوداً، ولا لنفسه معنى، ولا يريد أن يعرف. والمسلم الحق عكس هؤلاء، لأنه حامل رسالة للبشرية، وداعي إلى الله، يمدّ الجسور إلى الناس برفق ومحبة وحذب، ليحفظ على الناس سمعتهم، وعلى المجتمعات اعتدادها بنفسها، ليكون العبور من الخطأ إلى الصواب، ومن الشك إلى اليقين، ومن اللاأدرية العيشية إلى الإيمان. ومن واجب المسلم الرسالي أن يبلغ الناس ويتألفهم ويدارى شرّة نفوسهم. والمشكلة في الحوار مع اللايكيين أن لغتهم مغتربة وليس بينها وبين لغة الإسلام مشاركة، فهم

صاحبه في بيته فلا يبارحه، وله إضافات كثيرة في الاصطلاح الفلسفي الإسلامي، ويطلق على المسلمين المتزمين «جماعة المسلمين»، ويقول إن الحوار مع الفضلاء الديموقراطيين هو أنجع السبل لجلاء الحقيقة حول مشروع المجتمع المسلم، وعرض القضية الإسلامية، وأن الدين ما هو أهام الزينة والصلاة في التلفزيون يتظاهر به من يعلم الله ما في قلوبهم، وإنما الدين حكمٌ بما أنزل الله، تطبق به الشورى، ويختار الحاكم، وتدار البلاد بالشرع، وتراقب الأمة، وتامر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، ويشترك في البناء الفزهاء المجاهدون. وفلسفة الفضلاء هي ما يسميه اللايكية، أي العلمانية، ويطلقون على أنفسهم اسم التنويريين، وعلى الإسلاميين اسم الظالميين، ويصفونهم بأنهم الخطر الأصولي. والكتاب في التربية الحزبية الإسلامية، ففي البداية يكون توزيع الذات، لتحصيل الصف، وصقل القلوب، وتجديد الإيمان، وضبط التنظيم وتطعيمه بالوعي السياسي. والتربية تكون شاملة عميقة، قلبية، نفسية، ربّانية، ثم فكرية، عضلية، حركية، تنظيمية، تحت لواء قيادة طليعية محبوبة وقادرة. وعلى محك التجربة، وفي ميدان الصراع والمدافعة والمجاهدة يتضح خط جند الله ومسار الصف الإسلامي، ويواجهون بدعوات أخرى منصوبة على غير الأساسيات التي جعلت من الأمة الإسلامية أمة عظيمة، ينهض عليها نخبٌ مُغرّبة، ودعاة وطنية وحرية وديموقراطية وحقوق إنسان من النوع الغربي، وجُلهم يعبدون

يستخدمون كلمات مثل: الميتافيزيقا، والماورائية، والحدائق، والمعاصرة، والمشروع الحضارى، والإسلام السياسى إلخ. ويقول ياسمين عن المسلمين- الذين يتشذقون بأنهم مسلمون، فإذا سئلوا عن رأيهم فى المجاهدين أفتوا بتكفير «النهضة» فى تونس، و«جبهة الإنقاذ» فى الجزائر- إن إسلامهم هو الإسلام اللايكى، كما كان إسلام الذين اصطفوا مع عبد الناصر وكفروا الإخوان المسلمين فى مصر. واللايكى القح هو الذى يرفض الإقرار بالإسلام أساساً، وبأى برنامج إسلامى، ويقول إن الفلسفة الوضعية روجت التأمل الفلسفى بالكشف العلمى منذ القرن التاسع عشر، وأثبتت أنه لا حقيقة وراء الحس والتجارب الحسية والواقع الحسى، وأن مرحلتى الأديان والميتافيزيقا تجاوز العقل العلمى طفولتهما. وبرامج هؤلاء جميعاً تنشأ للحاق بالفكر الغربى، والركب الحضارى الغربى، لتجعل من مجتمعاتنا الإسلامية مجتمعات استهلاكية تنبنى على المقدمات الفلسفية الوضعية المنكرة لكل معنى غير الحس والكم والمنظور والمسموع والمطعم والمشروب، ثم المصلحة المتحررة من وصاية الدين، فالمقترح مجتمع الإنسان فيه إله: لإنسان، الفرد، الأناى. والبرنامج الإسلامى خلاف ذلك، ولا يرجع فيه لحظيرة الأسياد المحتلين للبلاد والعباد والعقول، فبينما المثقف اللايكى يقول بسيادة العقل، يقول الإسلاميون بسيادة الشريعة، ولا يرفضون العقل العلمى هجرى، ولا العاشى، والعقلانية عندهم هى

توظيف العقل لمقاصد الشريعة لا لمقاصد الهوى والأناية الفردية أو الطبقة البورجوازية أو الأرستوقراطية، وهى ليست العقلانية الفلسفية التى تشمت بالدين وتقرن الكفر الفلسفى بازدهار العلوم. والاجتهاد فى الإسلام يقوم على العقل، وكذلك عند اللايكى، ولكن أى اجتهاد يقصد هذا وذاك؟ الاجتهاد اللايكى قاصر على مستحدثات العلوم، والاجتهاد فى الإسلام كذلك بالإضافة إلى الأخذ بالتراث، ويضبط ذلك علم أصول الدين، وله قواعد المؤسلة التى تستنطق إرادة المسلمين ليكون بذل الجهد واستقصاء الوسع. والإسلاميون ليسوا أعداء الديمقراطية: فهى مطلبهم، وهى اختيارهم للحكم بما أنزله الله، يشرحون من خلالها برنامجهم العام وآفاق مشروعهم للتغيير، وهى وسيلة نجاتهم من الاستبداد التقليدى العتيق أو الانقلابى الطارىء، وهى حوار بهدف حل الخلاف السياسى بالوسائل السياسية المتحضرة لا بالدبابات، وهى استنطاق للشريعة واستضاءة بالسنة، والوفاء لله بالميثاق معه: أن لا نظلم أحداً، ولا نبخس أحداً حقّه، وأن نتأمر بالمعروف، ونتناهى عن المنكر، وذلك ما يقصده الإسلاميون بدولة القانون لا دولة التحكم والاستبداد. ولقد ترك قوله تعالى «وأمرهم شورى بينهم» المجال فسيحاً لتتشكل الشورى وتنظم على أحسن ما يتأتى فى الزمان والمكان. وروح الشورى أن تتطابق مقاصد المسلمين مع مقاصد القرآن، وعلى هذا تختلف الشورى مع

للمسلم التائب توبة انقلابية تسرى حياة جديدة في الجسم التقليدي البارد، وتُقبَّل الكلمة سواء التي هي عبادة الله وحده لا شريك له. ولا يُفرض التغيير بانقلاب من أعلى يُفرض بوازع السلطان، وإنما بتنشئة بطيئة صابرة لأجيال الخير حتى يأتى التحول من الجذور، وقد يكون الانقضاض على السلطة مقيداً في زمان دون زمان، وصدق سيدنا عثمان بن عفان عندما قال في محنة الاضطراب «ينزع الله بالسلطان أكثر مما ينزع بالقراءة». و الجمع بين المذهبين يقدِّره أهل الزمان والمكان. وللتعليم مكان الصدارة في أولويات البناء، وبه يكون الصراع بين العلمانيين ورجال الدعوة، وبين جيش المفرضين المخلصين وبين ثلَّة الإسلاميين الطليعيين. وأول ما يمتحن على المتعلم الناشئ هو أن يتقن لغة القرآن، فلا أمل لأمة لا تقرأ ولا تكتب ولا تشارك شعوبها بما يجري في العالم وما تفرضه ضرورات الصراع فيه، فكسب العلوم والجهاد في تحصيلها قضية حياة أو موت في حق أمة الإسلام. ولا عبرة بمسألة أسلمة العلوم، لأن العلوم مسلمة لولا نتائجها التي يسخرها المستكبرون في الأرض بغير الحق لأهداف الملو في الأرض. وكل العلوم مسلمة لولا القصد الكافر والاستعمال الفاجر. ولكل تعليم هدفان: الأول غرس الولاء للبكر في النفوس إما للحضارة والتقاليد القومية، وإما للدين، وإما لشخص الحاكم، والثاني هو إكساب الناشئة للمهارات العقلية العملية المطلوبة اجتماعياً واقتصادياً. وفي المجتمع الإسلامي

الديموقراطية: فالديموقراطية يتوابع الناس عليها لكيلا يتظلموا، والشورى تترتب على الإيمان، ويتعامل بها أهل الإيمان القائمون بالقسط بمنقضى الإيمان. ولا يضير روح الشورى أن يُستشار الشعب فيمن يحكمه، ولا يجرح في توكل المؤمنين على الله واستجابتهم لربهم أن يستعبروا من أشكال الديموقراطية عن وعي وحذر من أمثال المجالس النيابية، وحرية التعبير والاعتراض والاختلاف، وتداول السلطة، والرجوع إلى الدستور والمؤسسات، واستقلال القضاء. والاختيار بين الديموقراطية التي قاعدتها المجتمع المدني والشورى القائمة على جماعة المسلمين هو اختيار مصري بين نوعين متباينين من المجتمع. وإنه لاختلاف شامع البون بين دستور أساسه المجتمع المدني وبين ميثاق يقوم به جماعة المسلمين، مسلم المعنى، والمبنى، والقيادة، والقاعدة، والمبادئ، والأهداف، أصرتة الولاية بين المسلمين، وسعيه السياسي التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر. وميثاق هذا شأنه هو ميثاق غليظ يحتاج إلى تبعة وتغيير شامل في الأمة، وقربة انقلابية لا توبة جزئية من ذنوب وما آفي حكمها، والتوبة الانقلابية كما يقول عبده القادر الجيلاني هي «قلب الدولة»، فهي توبة تنقل المؤمن من عالم إلى عالم، ويتعبأ بها المؤمنون والمؤمنات، ويستغفرب لها المحيطون المفلسون من الخوالي السالين. وليست جماعة أهل المسجد مجرد حشد من المصلين اعتادوا ارتياد بيوت الله وكفى، وإنما بالتأثير الخلقى

ظلام الجهل، وأن التربية الإسلامية هي مناط أى تعليم وأى كلام فى السياسة، وسُجِنَ بسبب مقالاته مرات، وكان ضمن الذين سُجِنُوا بسبب مقالاتهم عن دنشواى، وسُجِنَ بسبب مقدمته لديوان الغاياتى الذى عنوانه «وطنيتى»، ورحل عن مصر لفترة، وأقام فى الأستانة وأصدر فيها مجلة الهلال، ثم مجلة الهداية، ثم العالم الإسلامى، وكان يقول إنه مصرى مسلم: وهو مصرى يطالب لمصر بالاستقلال، ومسلم يرجو تضامن العالم الإسلامى، ويرى فى المسلمين كافة أمة واحدة، وشارك لذلك فى إنشاء جمعية الشبان المسلمين. وله «أثر القرآن فى تحرير الفكر البشرى»، و«خواطر فى التربية والسياسة»، و«أبحاث عن المرأة المصرية والشعوب العامة»، و«غنية المؤذنين فى الطرق الحديثة للتربية والتعليم»، و«الإسلام دين الفطرة».



عبد القادر عودة (الشهيد)

القاضى المصرى الذى حوكم أمام محكمة الثورة فى عهد جمال عبد الناصر، بتهمة انتمائه للإخوان المسلمين، واشترائه فى مؤامرة إطلاق الرصاص على الزعيم الراحل فى المنشية بالإسكندرية، فكانت أغرب محاكمة لقاض نابه يُمَثَلُ فيها أمام ثلاثة من الضباط الشبان، كان رئيسهم جمال سالم، وكان يسخر من المتهمين ويطلب إليهم أن يقرأوا عليه الفتحة بالقلوب!

يُقبَلُ أى تعليم إن لم يكن ولاؤه لله وحده، وما سوى ذلك فهو فترعات تقتبس الحرمة فى النفوس من انبثاقها وانبعاثها عن هذا الولاء. والتنمية نوع من الجهاد، والوحدة الاقتصادية ضرورة عقائدية وحيوية، ومسألة حياة أو موت. وفى التنمية لا بد من استغلال المخزون النفسى للشعوب الإسلامية. وجهاد التنمية واجب لنزع ربة التنمية، والتنمية الاستهلاكية السرطانية نمط جاهلى أصابه التبدير والتكاثر وإفساد البيئة، وإفراز للرأسمالية العادية. ولا تنمية بدون ضمانات لحقوق الإنسان، ولا ازدهار لهذه الحقوق بدون الرخاء والعدل والحرية. ويضمن الإسلام حقوق النصارى وغير النصارى فى بلاد المسلمين، والحديث عن حقوق الإنسان بدون توثيقه بوفاق الوفاء بالعهود مروءة ودينًا إنما هو منازعة سياسية، والمعمل عليه هو ذمة المؤمن والمؤمنة، وتضمن الشريعة الحقوق وتعتبرها واجبات.



عبد العزيز جاویش

(١٢٩٣-١٣٤٧هـ/١٨٧٦-١٩٢٩م) عبد العزيز بن خليل جاویش، مصرى، من رجالات الحركة الوطنية. ولد بالإسكندرية وتعلّم بالأزهر ودار العلوم، وعلم بكيمبردج، ورأس جريدة اللواء (١٩٠٨). وفلسفته مثالية إسلامية، توجه بها لاستنهاض همم الناس ضد الاحتلال، ورأى أن تعليم المرأة هو إنقاذ نصف الأمة من

وحُكم على عودة بالإعدام وتم شقه سنة ١٩٥٤.

ولعبد القادر عودة تصنيفات كثيرة: منها «الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه»، و«المال والحكم في الإسلام»، و«الإسلام وأوضاعنا السياسية»، و«الإسلام وأوضاعنا القانونية»، و«التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي» (جزءان).

ويكتب عودة في الفلسفة السياسية للإسلام، فالشريعة نزلت كاملة لا نقص فيها، وشاملة لامور الأفراد والجماعات والدول، ولم تات لوقت دون وقت، أو لعصر دون عصر، وإنما هي شريعة كل وقت، وصيغت بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن، ولا يبلى جذتها، ولا يقتضى تغيير قواعدها ونظرياتها، فجاءت نصوصها من العموم والمرونة بحيث تحكم كل حالة جديدة. ولا يجوز الادعاء بأن بعض أحكام الشريعة مؤقتة، أو لا يستطيع تطبيقها. وما نحن فيه الآن سببه تجاهل هذه الشريعة، والمسلمون جميعهم مسئولون عما نحن فيه، وما انتهى إليه أمر الإسلام، وروساء الدول أكثر الناس مسئولية. والله خلق البشر من الأرض واستعمرهم فيها، وخلق آدم ليكون خليفة نبي الأرض، والاستخلاف نوعان، استخلاف عام، واستخلاف خاص، فالعام استخلاف البشر في الأرض: «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» (هود ٦١)، والخاص هو الاستخلاف في

الحكم، وهو نوعان: استخلاف الدول، واستخلاف الأفراد، كلاهما منة من الله على من يشاء من عباده أئمة وأفراداً. واستخلاف الدول معناه تحرير الأمة واستقلالها بحكم نفسها، واتساع سلطانها، ولا يأتى هذا الاستخلاف إلا بالعمل والمشقة. واستخلاف الأفراد هو استخلاف الرئاسة، وقد يُسمى المستخلف خليفة كما سُمى داود عليه السلام «بها داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق» (ص ٢٦). وقد يُسمى المستخلف إماماً «وإذا بعثنا إبراهيم نبياً بكلمات فاتممه»، قال إني جاعلك للناس إماماً» (البقرة ١٢٤). وقد يُسمى المستخلف ملكاً «وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً» (المائدة ٢٠). والله باعتباره خالق كل شيء فله الملك في الحقيقة، وهو قد سخر كل شيء للبشر في الأرض، وجعله مشاعاً بين عباده الذين استخلفهم، وعارية ينتفع بها البشر، وعلى كل فرد في يده شيء من المال الذي هو مال الله، أن يطيع أمر الله فيه، والإسلام وإن كان يبيح حرية التملك إلى غير حد، إلا أنه يجيز للجماعة بواسطة ممثليها باعتبارها القائمة على حقوق الله أن تتحدد ما يملكه الشخص من مال محصن إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة كتحديد الملكية الزراعية بقدر معين أو ملكية أراضي البناء. وللغير حقوق في مال الله، والزكاة فريضة في هذا المال، وإنفاق المال صفة من الإيمان، والإنفاق نوعان، إنفاق فريضة وإنفاق

تطوّر، والأول هو ما يجب إنفاقه وما للحاكم أن يأخذه، والثاني ما تُرك للمستخلف أن ينفقه من غير إجبار عليه من أحد. والإنفاق في سبيل الله فريضة واجبة، ويدخل الإنفاق على ذوى الحاجة تحت بند الإنفاق في سبيل الله، والإنفاق العادى هو لما يزيد عن الحاجة، «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (البقرة ٢١٩). ومن كل ما سبق نعلم أن الحكم من اختصاص الله، فهو الحاكم فى الكون ما دام هو خالقه ومالكه، وعلى البشر أن يتحاكموا إلى ما أنزل ويحكموا به. والشرعية التى أنزلها الله والزما اتباعها والعمل بها ليست إلا كتابه «فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول» (النساء ٥٩)، «وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله» (الشورى ١٠)، و الإسلام يلزم الناس باتباع ما أنزل الله، ويوجب عليهم أن يتحاكموا إلى ما جاء من عند الله ويحكموا به وحده. والإسلام ليس عقيدة فقط ولكنه عقيدة ونظام، وليس ديناً فحسب ولكنه دين ودولة. وإذا وجب أن يقوم الحكم طبقاً لشرعية الإسلام فقد وجب أن تكون الحكومة إسلامية، وكذلك إذا وجب أن يكون الحكم اشتراكياً فمن البلاهة أن يُترك الحكم لمن لا يؤمنون بالاشتراكية، وذلك هو منطق الأمور وطبائع الأشياء، فمن أراد أن يقيم الإسلام بحكومة تتحاكم إلى غير شرعية الإسلام فإنما يعمل على تعطيل الإسلام. والحكومة الإسلامية يفترض فيها القرآن أن تقضى على الشرك وتمكّن للإسلام، وتقيم الصلاة، وتامر

بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتتميز بثلاث صفات: أنها حكومة قرآنية، وحكومة شورى، وحكومة خلافة أو إمامة. والقرآن هو الدستور الأعلى للحكومة الإسلامية. والشورى من لوازم الإيمان «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم» (الشورى ٣٨)، «وشاورهم فى الأمر» (آل عمران ١٥٩). والقاضى إذا كان مسلماً لا يمكن أن يتجرّد فى أمة تنحرف عن الدين، وإنما لابد أن يحكم بشرع الله، والقانون الوضعى ليس هو شرع الله، والقانون كمعنى ضرورة لا مفر منها للجماعة، وحاجة لا غنى عنها للبشر، ولكن نصوص القانون الوضعى ومواده لا تمثل غالباً هذه المعانى التى يختص بها القانون كمعنى، وإنما تمثل آراء الحكام والمقننين. وأصول القانون متعددة وإنما غايتها أن تحدم الأغراض التى وُجد القانون من أجلها، وبين أصول القانون ووظيفته علاقة وثيقة هى خدمة الجماعة، والأصل أن قانون كل أمة قطعة منها، ويرجع إليها، وعلى هذا تختلف القوانين باختلاف الشعوب، ويُنسب إليها فيقال القانون الإنجليزي، والقانون الفرنسى، وكلما كان القانون متصلاً بتاريخ الأمة كلما انتسب إليها، فهل القوانين فى البلاد الإسلامية تترجم عن هذا الأصل فيها: أنها بلاد إسلامية ولها هذه الخصوصية؟ والشرعية الإسلامية — لماذا وجدت إن لم يكن للتطبيق، ولكى يكون لها سلطان؟ والشرعية، وأى قانون — بلاسلطان، هى جسم بلا روح، ونصوص لا قيمة لها! والقوانين نوعان، ما

فيه من فوضى وفساد ليس له علاج سوى العودة للأصول - للإسلام كما قال به الأوائل وليس إسلام فقهاء السلطة الخانع للمهادن . والاستعمار يهيم استمرار هذا الوضع المتردى عندنا، بتحويل المسلمين عن دينهم الذى فيه خير دنياهم وأخراهم، ويستعين فى ذلك بالحكام المسلمين، ولتلاميذ المبشرين الذين يعلّمون الناس أن الدين شيء والعلم شيء، وأن يفصلوا بين الدين والدولة، وأن ينشروا بينهم أن الدين يؤخر الشعوب.

ولعبد القادر عودة إعلان إسلامى ينشره فى ختام كتابه «الإسلام وأوضاعنا القانونية»، صاغه على منوال الإعلان أو المانيفستو الشيوعى، أعطاه عنوان «أيها المسلمون أن أن تعملوا» يقول: أيها المسلمون - هذه هى ذولكم فى قبضة الاستعمار .. وهذه هى قواتينكم لا ترجع لكم .. جاءكم مع الاستعمار .. وهذه هى حكوماتكم تحلل ما حرم الله، وتعطل الإسلام .. وتطارد الوطنيين والمسلمين إثمارة بأوامر الاستعمار .. وهذه هى أوضاعكم تنكرها الستكم وتابها قلوبكم، والاستعمار يفرضها عليكم ويستعين عليكم بالطاغوت، فجاهدوا الطاغوت، واستعينوا على ذلك بتسوية صفوفكم وتوحيد مناهجكم، وأعدوا واستعدوا ليوم الخلاص فقد اقترب أجله: «ولينصرون الله من ينصره»، والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

يقوم على الدين ومن هنا ملزم، وما يقوم على الإلزام فقط. والشرعية من النوع الأول، وهى الأصلح عن القانون الوضعى، وتساوى بين المسلم وغير المسلم «الذمى»، وتضمن للجميع حرية العقيدة. ولقد أبطل الاستعمار الشرعية وأدخل فى بلادنا القانون الوضعى، غير أن هذا القانون هو نفسه القانون الرومانى الذى كان سبب هزيمة الرومان، بينما الشرعية هى القانون الذى كان سبباً لانتصار المسلمين الأوائل عندما كانوا قلة، فما بالنا أخذنا بالفت وتركنا الثمين؟ ولا ينبغي أن نتناقض مع أنفسنا، فإذا كنا مسلمين ونؤمن بالقرآن، فالقانون بوضعه الحالى مخالف للقرآن والسنة، والله لم يرض لمؤمن أن يحتكم إلى غير أحكام الله، والله له الحاكمية، والرضا بغير حكم الله ضلال: «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يرملون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً» (النساء ٦٠). والدستور المصرى وهو قانون وضعى ينص على أن دين الدولة الإسلام، ومعنى ذلك أن النظام الأساسى الذى تقوم عليه الدولة هو النظام الإسلامى، وإذن فالدستور يبطل ما يخالف الإسلام، والدولة المصرية رغم أنها تدين بالإسلام إلا أنها تعطل الإسلام، وحكومة مصر الإسلامية تبيع المحرمات، وتحرف عن الدين، وتستسلم للمعتدين، وتحظر الجهاد مع أنه فرض عين فى حال المدافعة عن الدين، وما نحن

توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يُدركوا فيقبلوا الإسلام؛ والميمونية: اثبتوا القدر خيرهُ وشرهُ للعبد، واثبتوا الفعل للعبد، خلقاً وإبداعاً، واثبتوا الاستطاعة قبل الفعل، وقالوا بأن الله تعالى يرهّد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في معاصي العباد؛ والخميرية: وافقوا الميمونية في القدر؛ والخلقية: اضافوا القدر، خيرهُ وشرهُ إلى الله؛ والأطرافية: عذّروا أهل الأطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة إذا اتوا بما يُعرف لزومه من طريق العقل، واثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدسية؛ والشعبية: قالوا الله خالق أعمال العباد، والعبد مكتسب لها، قدرة وإرادة، ومستولٍ عنها، خيراً وشرّاً، ومجازٍ عليها، ثواباً وعقاباً؛ والحازمية: قالوا بالموافاة، فالله يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الإيمان، ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الكفر.



عبد الله الأبياري

إسلامي إمامي من الأتباع بالعراق، توفي سنة ١٩٦٧م، وكانت إقامته ووفاته بواسطة. وله مؤلفات في الفلسفة، منها: «المطالب الفلسفية»، و«البيان عن حقيقة الإنسان».



عبد الله حسين المصري

من الرعيل الأول الذين تخرجوا من مدرسة

وعلى طريقة الشيخ الإمام عبد الحلیم محمود كلما سقط في ساحة الفكر الإسلامي شهيد، نقول: ترى هل كان عبد القادر عودة يستحق الإعدام شقاً؟ وهل من العدل أن يحكم عليه من صنعته لم يست القضاء وليست لهم بالقانون دراية؟ وهل كانت المحاكمة التي عُقدت له باسم محكمة الثورة، من قبيل ما نعرفه عن المحاكمات والمحاكم؟ - وبعد: نسال الله الرحمة للشهيد عبد القادر عودة! ونساله المغفرة لنا لانا نفرط في مفكرنا وفلاسفتنا! وما هي الامم إن لم تكن هؤلاء المفكرين والفلاسفة؟!



عبد الكريم عثمان «الدكتور»

(١٩٢٩ - ١٩٧٢م) إسلامي سوري، من مواليد حماة وتوفي بها، تعلّم بالقاهرة وحصل منها على الدكتوراه، وعلم بالرياض مدرساً للفكر الإسلامي، وله «الثقافة الإسلامية، خصائصها وتاريخها ومستقبلها»، و«سيرة الغزالي»، و«الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص».



عبد الكريم عجرد

إسلامي من الحوارج، وأصحابه يقال لهم العجاردة. يرى: أن الهجرة من دار أهل القبلة فضيلة لا فريضة، ويكفر بالكبائر. وافترق أصحابه فرقاً: الصلعية: قالوا الرجل إذا أسلم

عبد الله النديم

«مقالات الإسلاميين». وقال الخطيب البغدادي: الكعبي صنف في الكلام كتباً كثيرة، وانتشرت كتبه ببغداد. وأثنى عليه أبو حيان التوحيدي. ومن أقواله: إن الله تعالى ليست له إرادة، وجميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها.



عبد الله النديم «الفيلسوف الصحفي الشهيد»

(١٨٤٥ - ١٨٩٦م) عبد الله مصباح بن إبراهيم المشهور بالنديم، فقد كان يُدعى في بداية حياته ليجالس الخاصة، ويصاحب السادة، وينادم الكرماء، فيترسل، ويسجع، ويخطب، وينشد الشعر، ويهزل، ويطلق الأمثال والنوادر على البديهة. وفلسفته من نوع الفلسفة الشعبية أو الفلسفة الراجحة - popular philosophy كما عند كروستيان فون فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤م)، إلا أن النديم كان أقصَح أسلوباً، وأقدر على التعبير، وأسلم في عرض أفكاره، وتمييز عن كل الذين عرفتهم مصر من التنويريين، فكانت مواهبه متعددة، وذكاؤه متقد، وهو أشد ذكاءً من الطهطاوي مثلاً، ومن على مبارك ومصطفى كامل، وأطلق عليه الشعب المصري لقب «خطيب الشرق»، و«محمامي الوطن»، و«باعث الوطنية»، وهو الذي أعاد لنداء «مصر للمصريين» طلائه، وكان «أول خطيب مصري» يقف بين الحكام الظلام ويفتح

اللسن المصرية التي أنشأها الطهطاوي، توفي نحو سنة ١٨٤٠م، وترجم عن الفرنسية «تاريخ الفلاسفة اليونانيين».



عبد الله بن مبا

رأس غالبية الشيعة، كان يهودياً وأسلم ليفسد في الدين، وزعم أن علياً حتى لم يمت، ففيه الجزء الإلهي، وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي، ومنه انتشعت أصناف الغلاة، واجتمعت عليه جماعة، وهم أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة. وابن مبا توفي نحو سنة ٤٠هـ وكان يمتنع يقال له ابن السوداء، فقد كانت أمه سوداء على الحقيقة. ويقال للسبابة الطيارة لزعيمهم أنهم لا يموتون، وإنما موتهم طيران نفوسهم في الفلاس. وعن ابن حجر العسقلاني أن علياً حرق ابن مبا بالنار. وكان آخر سكناه ساباط المدائن حيث القراملة وغلاة الشيعة.



عبد الله الكعبي

(٨٨٦ - ٩٣١م) أبو القاسم البلخي الخراساني، فارسي معتزلي، كان على رأس جماعة منهم تُنسب إليه وتُطلق على نفسها الكعبية. ووفاته ببلخ، وكانت إقامته ببغداد، وله في الكلام «تأييد مقالة أبي الهذيل».

فاه بالكلام في مكان عام، وه أول مصري ينشئ محفلاً للخطابة في ساحات المدارس ليلة الجمعة من كل أسبوع ليعلم الشباب الخطابة، فدعوا محفله «سوق عكاظ»، وعرض باريس للأدب». وهو مؤسس الجمعيات، وه رائد الدعوة إلى الإصلاح، بالتعليم والتعاون والاتحاد، وأول فيلسوف مصري يُقرن الفلسفة بالعمل، وينظر لثورة، وكان. «أول عضو مدني ينضم إلى منظمة الجيش»، ولسان الثورة العربية وخطيبها الرسمي، وداعيتها الأكبر، والمتحدث باسمها.

والنديم مصري صميم من صفوف العمال، فهو ابن خيـّاز، من قرية الطيبة من محافظة الشرقية، وُلد بالإسكندرية في حيّ المنشية، وتعلّم أزمري اكتفى فيه بالمرحلة الابتدائية بمدرسة الجامع الأنور، واتم حفظ القرآن وهو في التاسعة، وكانت طموحاته وعبقريته أكبر من مناهج التحصيل، فترك الدراسة ليعلم نفسه، ويحضر على المشاهير من المفكرين والأدباء، ويؤم مجالسهم ومنتدياتهم، ويقرض الشعر، وينافس الأدبائية. وعرف جمال الدين الأفغاني ضمن من كانوا يستمعون إليه في قهوة البوسطة، ولتضم إلى المحفل الماسوني تحت راية الأفغاني، وبدأ ينطلق كداعية إصلاح وثورة منذ ذلك الحين، مبشراً بمبادئ حزب الإصلاح أولاً. والأفغاني هو الذي قال فيه: «ما رأيت مثل نديم طوال حياتي، في توقد الذهن، وصفاء القريحة، وشدة المعارضة، ووضوح الدليل، ووضع اللفاظ وضعاً

محكماً بإزاء المعاني إن خطب أو كتب». ولما التقى به أحمد تيمور قال عنه: لقيته... فرأيت رجلاً في ذكاء وإياس، وقصاحة سحبان، وثُبح الجاحظ. أما شعره فأقل من نثره، ونثره أقل من لسانه، ولسانه الغاية القصوى في عصرنا هذا!

وفلسفة النديم في الاجتماع والتربية والتعليم والاقتصاد واللغة طرحها في مجلاته التي أصدرها «التنكيث والتسكيث»، و«الطائف»، و«الأستاذ»، وفي كتابه «كان ويكون»، ومجموعة رسائله المعنونة «رياض الرسائل وحياض الوسائل»، وكان يردّ فيها على أهل الطبيعة من الفلاسفة، وعلى المعتزلة و الشيعة، ويبحث في أصل الديانات وفلسفاتهما، والتاريخ وأحداثه، والآلام واللذات في اتصال الروح، وعقيدة التوحيد، والاستبداد، والحكم بالشورى. وانضم النديم إلى حزب مصر الفتاة، ولكنه تركه لاعتماده على السرية، وسعى إلى تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية، بهدف منفعة الوطن، بإنشاء المدارس للبنين والبنات، لجميع أبناء الشعب، بالجهان للفقراء، ومصرفات قليلة للقادرين، وتقديم المعونات المالية للفقراء، ودعوة الناس للاجتماع في ندوات للبحث في ترقية أنفسهم علمياً ومعرفياً، وتكوين رأى عام، وغرس مفهوم الحرية، وإذكاء الغيرة الوطنية، واستنهاض النواحي الإنسانية. واستهدف من التعليم في المدارس أن يُنشأ الأطفال على حب الأخوة في الوطن، بعيدين عن التعصب للدين أو

فَضِلْتُ تَسْكُرَ وَتَفْتَحِرَ

لَمَّا صَبَحَ بَيْنَكَ خُرَيْبَان

شَرُمُ بَرُمُ حَالِي غَلْبَان

وعما كتب في اللغة: أيها الناطق بالضاد - بما تستبدل لفتك وما لها من مثل، وإلى من تركها وأنت كسفيل؟ ناشدتك الله هل وجدت في اللغات الحديثة ما اشتملت عليه لفتك القديمة؟ أم رأيت حسناً في اللغات التي تُنْفَخُ كل يوم بقلم المتحدثين لم تره في لفتك الفطرية الخلق، المجموعة في زمن الهجمية كما يزعم الجاهلون...؟ اللغة سر الحياة، والحد الفاصل بين الإنسان والبهيم، فهي أنت إن كنت لا تدري من أنت! وهي وطنك إن لم تعرف ما الوطن! والوطن يعمر ويُسقى وطنياً برجال يتعاونون على إحيائه وإظهاره في الوجود محلاً للسكنى وداراً للإقامة، وأنت بمفردك لا تهتدي لشيء، ولا تقوى على أمر... وأسمعك تقول: إذا فقدت لغتي اعتضتُ عنها بأخرى. أجل! ولكنك تُضَيِّعُ بضيايعها الوطنية ومعتقداتك الدينية، ولا تخاطب بها إلا أجنبياً مغايراً في الجنسية. وأنت تعلم أن لمعاني الألفاظ تصوراً لا يقوم بها مقابلها في غيرها، ومن أضاع وطنيته ومعتقداته وأفكاره فقد أضاع نفسه، وإضاعه اللغة تسليم للمذات.

وكان النديم اشتراكياً، أو بلغته تعاونياً، يطوف بالقرى والنجر، ويتحدث إلى الفلاحين بلهجاتهم، يبذر فيهم بذور الثورة، وينقّره من

العنصر، بحيث ينمو الجيل الجديد المصري وحدة متماسكة متجانسة، ويعمق فيه مفهوم الأمة والوطنية والإنسانية، آملاً بذلك أن تحذو كل الشعوب العربية حذوه، فتستنهض السروح العربية والغيرة القومية، ويستشعر العرب أنهم أمة ووحدة، لهم كياناتهم العالی، فالأعضاء شتى والنفس واحدة، والعروق عِدَّة والدَّم واحد؛ والأفكار وإن تنوعت فممرها لسان واحد. وكانت جريدهته الشخصية كما يقول: هي التنكيت وما أردتُ بها إلا التبكيت، وقصدت أن تكون لسانی فی کل بلد. وأسلوبه فيها هزلي، يرمى إلى تاتيب المصريين إلى ما وصلوا إليه، يقرأها المشقّفون في نواديهم، والعامّة في مقاهيهم، والفلاحون في حقولهم، في لغة بسيطة سهلة، يعالج بها العيوب الاجتماعية. ومن ازجاله التي نشرها بها وذاعت ذبوعاً لا مثيل له هذا الزجل:

أهل الهوكا والأطيان

صاروا على الأعيان أعيان

وابن البلد ماشى عريان

نمّاه ولا حقّ الدُخان

شَرُمُ بَرُمُ حَالِي غَلْبَان

ياما نصحتك يا بتنجر

وقلست لك أوعا بتنجر

طويلاً، ونهبت ثرواتها، ولا تريد أن تستسلم بالرضا. ولابد للقوى الوطنية أن تصرعها وأن تنتصر عليها كلما أمكنها ذلك». ويقول لمجيب محفوظ في قصته «الخوف»: إن المستبدّين والفراعة أو الفتوات - كما يسمّهم - يتعاقبون على مصر لتحصيل الإتاوات من شعبها بالطفیان، ولا سبيل للشعب إلا أن ينتصر لنفسه ويوقع الهزيمة بالمستبدّين. والثورة هي وسيلة النديم للتغيير، والشعب المصري زمن النديم أبدّ ثورة الضباط المصريين في فبراير ١٨٨١، لأنه رأى أنها خلاصه من الآلة، وكان النديم يدعو لعرايى كزعيم للآلة، ويدعو للحزب المصرى أو حزب الفلاحين، وهو أول من استحدث التوكيل الوطنى، فطاف القرى يجمع التوقيعات فى شكل مَحَضَر وطنى على أن عرايى هو المتحدث باسم الآلة. وكان النديم يخطب فى الجماهير من شعره هذا البيت المشهور له:

أرونى أمةً بلغت منّاها

بغير العلم أو حدّ اليحانى

ويقول: «قضت علينا الشقوة بوجودنا فى زمن الخسف ومدة الاستعباد، قرأنا المنشوق من أهلنا، والمصلوب والمذبوح، والمحرّق، والموضوع على الخازوق، والمشرّد والمُعَرَّب، والمنفى والسجون، والنهب والمسلوب، ولاذنب لنا فى هذا كله إلا أننا رضينا واستسلمنا ولم نشر ونعلن رفضنا».

حياة الاغنياء البذيخة، ومراقصهم وغانياتهم، والأموال التى ينفقونها عن اليمين والشمال، وهى فى الحقيقة ليست أموالهم: إن الفلاحين هم المنتجون، والثروة ثروتهم، والدماء التى يبذلونها فى الأرض هى دماؤهم، والاغنياء يحصلون ما ليس لهم ويبعثرونه على ملذاتهم ومتعهم. ويدعو الاغنياء فيقول: وانت أيها الغنى - تعال فانظر إلى نيع ثروتك - أخيك بل خادمك الفلاح استغفر الله. أنظر إلى ثوبه المهلهل، ولبدته التى لا تستر يافوخه، ورغيفه الذى لا تكسره قوتك، وميشه الذى تعاف النظر إليه! وارقبه وهو يسقى الزرع والطين إلى فخديه، والشمس تشوى وجهه وجسمه، يقطع يومه فى عذاب وعمل، وهو صاحب الفضل عليك، وانت لا تنظره إلا بيمين المقت، ولا تعامله إلا بيد الإهانة ولسان السب، مستقيحاً صورته - صورة الفلاح».

والنديم الفيلسوف والمنظر للثورة العربية - عندما أرادوا نفيه لخطورة أفكاره، دافع عنه رجال الثورة، قال على فهمى قائد الحرس الحديوى: إن نديماً منا معشر العسكريين وإن لم يحمل سلاح العسكرية، ولئن أخذتموه بفتة من البلاد حافظنا عليه بالارواح والأجناد». ويقول «الدكتور على الحديوى»: لقد أثبتت التجربة وما زالت تؤكد كل يوم، أن الثورة هى الوسيلة الوحيدة التى تستطيع بها مصر أن تخلص نفسها من الاغلال التى كبّلتها، والرواسب التى أثقلت كاهلها، وعوامل القهر والاستغلال التى تحكمت فيها

الشعب، لأنهم لا يشترعون من القوانين إلا ما يضمن مصالحهم، ليحبسوا الثروة على أنفسهم. والأغنياء قد يكون فيهم الكثير من أهل الخبرة والدراية، ولكن حبهم لذاتهم يعطل الكثير من المنفعة ويجلب الكثير من الضرر. وإذا كانت للأغنياء السيادة في مجلس النواب أداروه لعبة يحركونها كيف شاءوا، وإذا تشكل المجلس من هذين القسمين: الراسماليين والأغنياء، جعلتنا الدول رواية تمارتو يشخصونها في المحافل ليضحكوا على أهلها. وإذا كان المجلس مقبداً بما يصدر إليه من أصحاب الشأن والكلمة في البلاد فلا تسال عن أعضائه وأهله، فإنهم صورة وهمية لا حقيقة لها ولا أثره.

رحم الله النديم، وما أشبه اليوم بالأمس، فقد كان يطالب بالحرية بلا قيود، والحياة الدستورية بلا تزيف، وحق الانتخاب والترشيح بلا لف ولا دوران. وعارض الشيخ محمد عبده الذي كان يرى أن يقصر حق الانتخاب على المتعلمين، ودفاع النديم عن ذلك أن الفلاح هو صاحب المصلحة الحقيقية في البلاد، وجموع الفلاحين هم الغالبية العظمى من السكان، وهم أدرى الناس بمشاكلهم.

وكان النديم يهاجم أرواء المدنية الرافدة: الدعارة والخمر والميسر، وهاجم الأغنياء لتشجيعهم الاستيراد والصناعات الأجنبية، ودعا إلى إنشاء الشركات الصناعية المساهمة، وأعلن الحرب على الرق، وعلى السخرة، وأراد أن تعلن الثورة الجمهورية الحياضية في مصر. ولما هُزمت

وكان ينادى بالعدل والمساواة وهما شعار الاشتراكيين الأوائل في زمن لم يكن فيه أحد يتحدث عن الاشتراكية في مصر. والنديم يعرف الاشتراكية، واسمها جاء في مقالاته، وعرف الفوضوية أو النيهيلستية، وقال عن الشيوعية إنها الكومونة. ولم يكن يحتاج كالتططاوي أن يذهب إلى باريس ليعرف ذلك، ولا ليتخصص فيه كله حسن، ولكنه عرفه بجهد ودون أن يكون له سابق إلمام باللغات الأجنبية. يقول في الشورى أى الديمقراطية: هى غرس الأفكار، تُسقى بماء الحرية، وتخدمها يد الاعتدال، لتثبّت العدل، وتُزهر الحق، وتُثمر العُمران. وبلا ديمقراطية، ولا حرية، ولا عدل، ولا حق فلان يكون عُمران - أى لن تكون هناك تنمية اقتصادية، ولا رفق، ولا تمدن.

ويقول النديم في شروط الزعيم الحقيقي: إنه حامل مشعل الشورى، عاقل، عالم بأحوال الام الأخرى واتجاهاتها، خبير بأحوال أُمته وحاجاتها، حُرٌّ في فكره، لا يرى إلا منفعة وطنه، لأثره في الظواهر، ولا تخيفه الهيئات. وهذا الزعيم لا يمكن أن يكون من طبقة الأغنياء، لأن أولاد الأغنياء مولعون بالاستبداد والاستعباد واستخدام الفقراء بلا مقابل، وضرب الضعفاء، ومنع المعارضة أو المحاكمة. والحاكم الغنى لو بحث في مصدر ثروته لوجدتها من نهب الفلاحين وظلمهم، فهو المستلّط الذى لا يميل للمساواة، ولا يعترف للفقير بحق معه في الوجود. ووجود الأغنياء في مجالس النواب علة لزيادة هلاك

الثورة وقَبُض على الضباط، فرّ النديم ليواصل النضال من مكمنه، وكان اختفاؤه أغرب من الخيال، وكان فيه المصرى الصميم، الذكى، الأريب، واسع الحيلة، فاستعان بخبرته فى التمثيل، وظل يموء على الناس أنه مرة صوفى، ومرة عربى، وأخرى مغربى، ورابعة يمنى، وتنقّل فى البلاد بين «منية العرقى»، و«العتوة القبلية»، و«هبة المنذرة»، و«الجميزة». والغريب أنه فيها جميعاً كان يجمع حوله المستمعين، فيطير صيته فى البلاد، وتعرّف له العبقريّة مهما كان اسمه فى التنكير. ولما قبضوا عليه بعد تسع سنوات حقق معه قاسم أمين، ونفوه ولكنه عاد، وكان يرأس عرابى فى منفاه، ويفلسف له الهزيمة بمنطقه النضالى وروح المهادية: قد تكون الهزيمة لتقوية العزيمة، وزيادة الاستبصار فى الأحزاب والانصار، وتهيئة الافكار فى مدرسة الإنكارا

ولما عاد أصدر مجلة الأستاذ، وكتب فيها فى الاخلاق والعادات، والاقتصاد الوطنى، والصناعات، والتعليم. وفلسفته فى ذلك أنّ عادات الامم تبعاً لظروفها وتكوينها النفسى وتاريخها ومناخها وعقليتها وديانتها. وكتب فى التقليد أن الضعيف يتعين بالقوى المتجبر عليه، مما ذكره النفاسانيون بعد ذلك من أمثال كوروت ليقرن وأصحاب نظرية المجال فى علم النفس. وقبّح التقليد لانه يقضى على هوية الأمة وسُمّت الشعب، ويقتل صناعاته الوطنية، ويهدد نفقائه المعيشية. والتعليم لو اقتصر على طبقة فإن ذلك يعود بالامم إلى التخلف. والتعليم إذا تربت عليه

الأمة ملكّت زمام نفسها وصناعاتها واقتصادها الوطنى. وبدون لغة قومية تموت القومية والديانة، وطالب بإنشاء مجمع علمى للغة، وتعليم البنات ليكن مواطنات مقيدات، فالعبرة بما ينفعهن من التعليم لا بما يعرفن من المعلومات. وأطلق النديم على صحافة الشوام المهاجرين فى مصر المائلة للاستعمار، اسم صحافة المأجورين، وفرّق بين الوطنى والمستوطن، وقال قولته المشهورة «لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا».. ونفى النديم للمرة الثانية، وسافر إلى الآستانة، وانضم إلى مجلس جمال الدين الأفغانى، ودخل فى مساجلات مع الافاقين والشذاذ من المفكرين الأتراك، وقيل إنهم سمّوه كما سمّوا جمال الدين الأفغانى، ونشروا أنه مات بالسّل ١١١

رحم الله النديم وجعله للمصريين والمفكرين الأحرار فى كل مكان قدوة ومثلاً يحتذى



عبد الواحد بن زيد

(توفى سنة ١٧٧هـ) فيلسوف الزهاد فى الإسلام، اشتهر بالإفراط فى البكاء والحث عليه، وفلسفته مدارها الرضا والمحبة يقول: «ما أحسب شيعاً من الأعمال يتقدم الصبر إلا الرضا، ولا أعلم درجة أرفع ولا أشرف من الرضا وهو رأس المحبة». وهو الراوى للحديث القدسى عن العشق الإلهى: «إذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بى جعلت نعمته ولذته فى ذكرى، فإذا

عبد الوهاب الشعراني

لاهل دائرته، فرمما ظنَّ مَنْ لا غُصَّ له في الشريعة أن كلام إحدى الدائرتين مخالف للآخرى. والكتاب بيان لوجه الجمع بينهما، لتأييد كلام اهل كل دائرة بالآخرى. والشعراني على ذلك توليفي، وفلسفته وطريقته محاولة للتوفيق بين كل المذاهب، وخاصة الفلسفة، مخالفاً الغزالي الذي حارب الفلسفة ولم يهادنها، وإنما الشعراني لم ينكر الفلسفة وقصرها على أهلها ومن يستأهلونها من اهل الفكر والنظر. وفي مؤلفاته كان يناقش آراء الفلاسفة. وكتابه اليواقيت يشتمل على واحد وسبعين مبحثاً، واختار أن يكون مدار كلامه الفيلسوف الإسلامي الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وانتقى من بين مؤلفاته كتابه الجامع والفتوحات المكيّة، ويقول في إثبات وحدانية الله مقالة ابن عربي إله واحد بالإجماع، ومقام الواحد أن يحلَّ فيه شيء أو يحلَّ هو في شيء، فالحقائق لا تتغير عن ذاتها، ولو تغيرت لتغير الواحد في نفسه، وتغير الواحد في نفسه وتغير الحقائق محال. وطريقة الشعراني تعتمد على طرح السؤال والجواب عليه، فيقول مثلاً: فهل كَوْنُ الحق تعالى لم يولد من خصائصه، أم يشاركه في ذلك خلقه؟ ويجيب: فالجواب هو كما قاله ابن عربي: إن عدم الولادة ليس خاصاً بالحق تعالى، فإن آدم لم يولد، لكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين، خوطبوا بما هو معلوم عندهم، ونزّه الحق نفسه عن مجانسة خلقه. وعند الشعراني أن الطريقة الذوقية لها الرجل الكامل

جعلت نعيمه ولذته في ذكرى عشقني وعشيقته، فإذا عشقني وعشيقته رفعت الحجاب فيما بيني وبينه، وصرت معالم بين عينيه، فلا يسهو إذا سها الناس. أولئك الأبطال حقاً، أولئك الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبة وعذاباً ذكرتهم فصرفت ذلك عنهم.



عبد الوهاب الشعراني

(٨٩٧ / ٨٩٩ - ٩٧٣ هـ) الاستاذ الإمام، مجدد القرن العاشر الهجري، عبد الوهاب أحمد علي أحمد الشعراني، من مواليد قلقشندة من قرى القليوبية من مصر المحروسة، وانتقلت به أمه بعد وفاة أبيه إلى «ساقية أبي شعرة» حيث مسقط رأسها، وإليها ينسب الشعراني، ويحرف أحياناً إلى الشعراوي، ومن ذلك انتشر اسم الشعراوي تيمناً، ولعله لهذا السبب كان اسم الشيخ محمد متولي الشعراوي أطال الله عمره وزاده علماً. ومؤلفاته تروى على الثلاثمائة، منها «لطائف المنن والأخلاق»، و«الواقف الأنوار القدسية»، و«الطبقات الكبرى»، و«البحر المسورود»، و«الجسواهر والدرر»، و«آداب العبودية». ولعل أهمها «اليواقيت والجواهر» في العقائد، حاول فيه المطابقة بين عقائد اهل الكشف وعقائد اهل الفكر، لأن المدار في العقائد على هاتين الطائفتين، إذ الخلق كلهم قسمان، فإما اهل نظر واستدلال، وإما اهل كشف وعيان، وقد ألف كل من الطائفتين كتباً

بأحد من الناس وقع بي». وطريق الكمال النظرى والعملى عنده: «ستر عورات الناس، والرحمة بالعصاة حال تلبسهم بالمعصية فإنهم أشقى الناس حينئذ، والغيرة على الأذن أن تسمع الزور، والعين أن تنظر المحرم، واللسان أن يتكلم الباطل، والشفقة على الحيوان، وأخذ كل كلام نعظ به الناس على أنفسنا أولاً، والعفو العام عن كل مسىء إلينا، وعدم الخروج من البيت إلا إذا علمنا فى أنفسنا القدرة على ثلاث خصال: تحمّل الأذى عن الناس، ومن الناس، وجلب الراحة لهم.

ويتفق الشرعاني مع الغزالي على أن العمل بالفلسفة أهم من الفلسفة بلا عمل، ويقول: «إن العلم الذى لا يهدى صاحبه خسر منه الجهل». ويقول فى شأن الفلاسفة: «إياكم أن تبادروا إلى إنكار مسألة قالها فيلسوف أو معتزلى مثلاً، وتعتذر بأن هذا مثلاً مذهب الفلاسفة أو مذهب المعتزلة، فذلك قول من لا تحصيل له، فليس كل ما قاله الفيلسوف مثلاً باطلاً، وعسى أن تكون تلك المسألة مما عنده من الحق. والحكماء من الفلاسفة كثيرون الذين وضعوا كتباً مشحونة بالحكم، والتبرى من الشهوات ومكاييد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر، وكل ذلك علم صحيح، فلا تبادروا بأخى إلى الرد من مثل ذلك، وتجهل وأثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تكون لك نظرتك فيه، فقد يكون على حق».

المتخلّق بأحسن الصفات وأجملها، ويؤمّن الروحانية حقّها كما يؤمّن الطبيعة حقّها، وهو الخليفة الذى قصدت إليه الآية «إني جاعل فى الأرض خليفة»، وهو الصادق الصديق.

وكتابه «لواقح الأنوار القدسية» يتناول فيه ما ينقص الناس من الأمور الأخلاقية العالية، فقد درج الفلاسفة على أن يتكلموا فيما يكمل الإنسان، وأما هذا الكتاب فموضوعه ما ينقصه أو يقدح فيه، واهتم فيه الشرعاني بمجتمع أهل النظر وأهل الذوق.

وأما كتابه «البحر المورود فى الموائيق والعهود» فقد أشار فيه إلى موائيق التربية التى يأخذ بها الشيخ المرئى تلاميذه ومريديه، والفرق بين العهد هنا والعهود فى «لواقح الأنوار القدسية» أن هذه الأخيرة ليست بين الشيخ وتلميذه، وإنما هى بين المرئى الأكبر والإنسان الأكمل حضرة النبى وصحابته من أمة المسلمين، والصحابى ليس من صحب الرسول بالمسد، بل من يصحبه بالفكر ويعيش معه بالعمل.

والشرعاني فيلسوف تروى يقول بالنظر والعمل، فيوصى التجار «لتكن مسيحتك منشارك»، والزارع «لتكن خلوتك حقلك»، والتاجر «لتكن عبادتك أمانتك». وغاية كل تفلسف عنده أن يتحقق فى الإنسان الكمال، ودليله قول الحق، ورفع الظلم، وإشاعة العدل. ويقول: «إني لأشعر بشعور المعذبين والمظلومين، حتى لكان كل عذاب أو ظلم واقع

بأخي محسن - وهو أقدم مراجعنا في فلسفة القرامطة - إنه كان رجلاً ذكياً، خفيفاً، فطناً، خبيثاً، خارجاً عن طبقة نظرائه من أهل سواد الكوفة، فكان يحمل على ألا يبدو أنه ضد الإسلام، ولا يُظهر غير التشيع والعلم. ويقول عنه ابن التميمي في الفهرست إنه كان تلميذ حمدان الأول المباشر وداعيته، وهو أكثر جماعة القرامطة كتباً وتصنيفاً، ومن مؤلفاته «كتاب المقصد»، و«كتاب الملاحم»، و«كتاب النيران»، وفيها يصدر عن فلسفة ويدعو إليها. (أنظر حمدان قرمط).



عبيد المكذّب

متكلم من المرجئة، وقيل عبيد المكتشف، تفرّد بالقول: «لَمْ يَلَهُ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ شَيْئاً غَيْرَ ذَاتِهِ، وَكَذَا بَاقِيَ الصِّفَاتِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ لِأَنَّهُ رَوَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.



عثمان أمين (الدكتور)

مصري من مواليد مزغونة من قرى الجيزة، من أسرة ريفية محافظة، درس الفلسفة في جامعة القاهرة على مستشرقين، منهم لالاند، ونالينو، وجويدى، وتلقى على منصور فهمي، ومصطفى عبد الرازق، وأحمد أمين، وشفيع غريمال، وطه حسين، ويوسف كرم. وكان أستاذته في الفلسفة عباس محمود العقاد.

ولعله لهذا صاحب الشعراني ابن عربي حتى أنه اعتُبر من تلاميذه وإن لم يكن من عصره، فقد كان يعتبره مُعلمه، واختصر كتابه الفتوحات وسَمَّاهُ «اليواقيت والجواهر»، واستخدم مصطلحاته، ثم عاد فاختصر «اليواقيت» في كتاب آخر سماه «الكبريت الأحمر» في بيان علوم الشيخ الأكبر، وقال في مقدمته: إنه رغم مطالعته الكثيرة لم يجد أكمل ولا أعظم من الفتوحات، ولعله لهذا تصدّى لردّ على المنكرين على فلسفة ابن عربي بكتاب عنوانه «القول المبين في الردّ عن الشيخ محي الدين».



مراجع

- الشعراني: الدكتور توفيق الطويل.
- التصوف الإسلامي والإمام الشعراني: طه عبد الباقي سرور.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: الدكتور زكي مبارك.
- الحفظ التوفيقية: علي مبارك.
- خطط المقرئ للمقرئ.
- بدائع الزهور لابن أبياس.
- الموسوعة الصوفية: د. عبد المنعم الحفني.



عبدان القرمطي

كبير الدعاة للقرامطة، وكان متزوجاً من أخت حمدان قرمط، كما أن حمدان كان متزوجاً من أخته. يقول فيه الشريف أبو الحسين الشهير

واستقامة القصد، وترتكز على الوعي، وخير مثال لها أخلاق الصوفية، فصوفية المحققين ليست تظاهراً ولا ادعاءً ولكنها إخلاصاً ومحبة، وشرط العمل فيها حضور القلب. ومن رأى عثمان أمين أن الأمة العربية صاحبة رسالة جوانية، لأنها أمة عقيدة ودعوة إيمان، وانصرافها إلى الحق والخير والسلام. والدين هو البعد الجوانى عند الإنسان العربى، والمثالية الجوانية دعامة كل ثورة واعية.



عثمان بن الصلت

متكلم من الخوارج، وأصحابه يلقَّبون بالصليّة وبالصليّة أيضاً، وهم كالعجاردة، لكنهم قالوا: إن الأطفال سواء كانوا للمؤمنين أو للمشركين، لا ولاية لهم ولا عداوة بهم، حتى يبلغوا فيُدْعَوْا إلى الإيمان، فيقبلوا أو ينكروا.



العصرانية

Modernismo; Modernismus;
Modernisme; Modernism

فلسفة دينية كاثوليكية، تطورت في آخر القرن التاسع عشر، واستندت نفسها قبل الحرب العالمية الأولى، وكانت غايتها تحديث الفكر الدينى، والتوفيق بين التراث والآراء العصرية في الفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع والعلم،

ولعل أبرز مؤلفاته : «الإمام محمد عبده: رائد الفكر المصرى»، و«الفلسفة الرواقية». وكتابه الذى يطرح فيه فلسفته هو «الجوانية: أصول عقيدة وفلسفة ثورة». يقول فى هذا الكتاب الأخير برأى يختلف جذرياً مع رأى الدكتور عبد الرحمن بدوى فيما ينبغى أن تكون عليه الفلسفة، فعند بدوى الفلسفة نَسَقٌ مُحْكَمٌ مُحِيطٌ، وعند عثمان أمين الفلسفة لا تركز إلى مذهب، وهى دعوة مفتوحة للتفكير، وإلى الشامل المتفتح لاستشفاف المعانى والمقاصد، وخير من هذا هى طريقة فى التفكير تلتحمى الباطن والخير والمأهية والروح. ونقيض الجوانية البسرائية، أى التى تلتحمى المظهر والخارج والعرش. وتؤمن الجوانية بقوة الروح والمثل الأعلى، وأن العلوم إجمالاً هى علوم روح وعلوم مادة، وأزمة الفلسفة هى النظرة السطحية المتعجّلة. والجوانية فى الفلسفة تتمثل فى المثالية، وفى اللغة تقدم المأهية على الوجود. وتمتاز اللغة العربية بالحضور الجوانى للإنسية الواعية، ومعنى هذا أن الانا المفكرة ماثلة فى كل قضية مصاغة فى عبارة عربية، فالفعل لا يستقل بالدلالة بدون الذات، والذات متصلة بالفعل، ولا بوجود فعل مستقل عن ذات كالفعل المصدرى فى اللغات الأوروبية. وكذلك الإضافة فى العربية تتم بإنشاء علاقة ذهنية، أى جوانية لا تحتاج للفظ ليشير إليها، والصدارة دائماً للمعنى لا للفظ. وفى الأخلاق الإسلامية فإن الجوانية تُعنى بالنية

العقد الاجتماعي

الناس في «حالة طبيعية»، ولم تكن هناك حكومات، كما يعني أن وجود الفرد كان أسبق على وجود الدولة، فإذا كان الفرد قد تنازل عن بعض حرياته للدولة فبما لكي تكفل له الدولة بقية الحريات والأمن والرخاء، ومن ثم فقيام الحكومات واستمرارها مرهون بتحقيقها لهذه الأهداف.

ويرفض الفكر الحديث نظرية العقد الاجتماعي على أساس أنها نظرية افتراضية تقدم وجهة نظر مرفوضة في أصل الاجتماع والدولة والقانون، فلم يحدث أن أبرم عقد كهذا بين الناس، ولم يثبت أن الناس قد عاشوا في يوم من الأيام في حرية كاملة أو عشوائية كالفوضى، ومع ذلك فإن نظرية العقد الاجتماعي تصلح من ناحية أخرى كنظرية إصلاحية تتحدد في ضوء تفسيراتها واجبات الحاكمين وما ينبغي أن تكون عليه علاقاتهم بالهكومين. ولقد كانت كذلك في القرن السادس عشر، ولولاها لما تعاضل الكاثوليك والبروتستانت برغم الحروب التي بينهما، واستعملها الفرنسيون ضد ملوكهم الطغاة، حتى لقد سُمي الدعاة التعاقديون باسم «حملة السيف ضد الملوك *monarchomachi*». وكانت نظرية العقد نظرية ثورية في هولندا، توفرت على تقنياتها وتطويرها الثومسيوس، وجروتيوس. وكانت الأساس الفكري لفلسفات هوبز وسبينوزا، ولوك. ويميز المحدثون بين العقد الاجتماعي *pacte d'association*; *Ge* والعقد *selfschafftsvertag pactum societatis* الذي

وحمل لواعها في إنجلترا: جورج تيريل، وفون هوجل، ومود بيتر؛ وفي إيطاليا: أنطونيو فوجازارو، ورومولو مورى، وسلفاتوري ميخوتشي؛ وفي ألمانيا: فرانتس كراوس، وهيرمان شيل؛ وفي فرنسا: لوروى *Le Roy*، ولايبرتونيير *Laberthonnière*، وأصدر الأخير «حوليات الفلسفة المسيحية *Annales de philosophie chrétienne*»، وقال إن هدفها تفسير الدين تفسيراً عقلياً أو علمياً، أى تفسيراً عصبانياً.

وتسببت آراء العصريين في كثير من المصادمات مع الكنيسة، حتى تولى البابا بيوس العاشر، فأصدر سنة ١٩٠٧ منشوره الذي يحظر الكتب العصرية، وينكر أن تكون للقساوسة التجاهات من هذا القبيل. والتنويريون عندنا مثل الدكتور جابر عصفور لا شك أنهم عصريون. وكذلك في مجال الدين فإن المستشار محمد سعيد المشماوي عصرائي صميم.



العقد الاجتماعي

**Sozialkontrakt; Contrat Social;
Social Contract**

نظرية في نشوء الدولة والقانون، ترد الاجتماع إلى اتفاق بين الأفراد يدخلونه بمحض إرادتهم، ويتنازلون بمقتضاه عن بعض حرياتهم، ويتعهدون فيه باحترام حقوق وحريات وملكية الآخرين، ويعنى ذلك أنه قبل قيام هذا العقد كان

التي منعقد عليها حُكم السلطة، ويلتزم بها الأفراد الواقعون تحت سلطتها، أو هي المبدأ الذي يقوم عليه المذهب، ويسلم معتنقوه بصحته ابتداءً كنوع من الإيمان، ولذلك فقد ارتبطت الكلمة بالدين، لتعني ركنه، كما نقول أركان الإسلام، وتعني مبادئه الإيمانية الموحى بها التي لا تفسير لها سوى أنها أوامر من الله تعالى، وبالتسليم بها يقوم الإسلام ولا يقوم بغيرها، ومن ثم فالعقيدة هي مطلب الإيمان، وهي تقابل مذهب الشك، وتزعم أن قوى العقل قادرة على بلوغ الحقيقة إذا اعتمد الإنسان عليها بطريقة منهجية. واعتبر كنط الفلسفات العقلية فلسفات عقدية، لأنها تقدم نظريات عن العالم تقطع بصحتها، وكأنها حقائق يقينية لا تُنازع. ولذلك اعتبرت العقيدة المذهب المقابل للفلسفة النقدية. وتناهض العقيدة الاجتهاد، وترقى أن تكون جموداً مذهبياً، ولذلك يترجمها البعض بالجمود المذهبي، ومن ذلك مثلاً أن القطعية فرقة من الشيعة تقطع بموت الأئمة من أهل البيت واحداً بعد واحد إلى الإمام الثاني عشر المنتظر، وقد عقدت العزم على ما قالت به اعتماداً على التشعب الكثير وسرعة التقلب في المذاهب والآراء الذي أخذ به الشيعة أنفسهم، وبالنظر إلى أن وجهة نظر الشيعة الفكرية صَبَّغت السياسة فلجأوا إلى التكتّم حيناً والغلو حيناً. وكذلك فإن الصهيونية، والفاشية، والنازية مذاهب قطعية تقوم على دعاوى إيمانية غير قابلة للنقاش.



يجمع بين الأفراد في شكل المجتمع، والعقد الحكومي: *pactum subjectionis; Herrs-* *chaftsvertrag; pacte du gouvernement* أساس قيام الحكومة الرسمية. وسواء أكان العقد واحداً أم متعدد الأشكال فإن البعض يراه سارى المفعول على الفرد والمجموع، وأنه فعلٌ قد تمّ في الماضي البعيد ولا رجعه فيه، بينما يرى البعض الآخر أنه عقد شراكة أكثر منه عقد إلزام، وأن شرطه استمرار التفاهم بين الأفراد والحكومات، وأنه قابل للتجديد باستمرار. ومن التعاقديين الدكتور غالي شكوى، وله كتاب بهذا المعنى، ولا يتفق ذلك مع دعوته إلى الماركسية.



مراجع

- Gough, J.W.: The Social Contract,
- Barker, E.: Social Contract; Essays by Locke, Hume, and Rousseau.



العقدية

Dogmatismo; Dogmatismus; Dogmatisme; Dogmatism

مذهب اليقين، أو القطعية، أو الوثوقية، أو الجزئية، أو الدوجماتية كما يترجمها البعض، وتشتق من عقيدة *dogma*، وهي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، وفي اللغات الأوروبية تشتق من أصل إغريقي وتعني النظرية

مراجع

- Journe, C.: What is Dogma?



العلاقات الباطنة والعلاقات الظاهرة
Relations Internes et Externes; Internal and External Relations

من تحصيل الحاصل أن نقول إن الشيء لا يستحيل هو نفسه بانتزاع صفة من صفاته، ولكن ذلك لا ينطبق على كل صفاته، ومن ثم كان ذلك أساس التمييز بين ما يسمى صفات الشيء الجوهرية وصفاته العارضة، وكذلك التمييز بين العلاقات التى تربط الصفات الجوهرية ببعضها، والعلاقات التى تكون للشيء بغيره من الأشياء، وتسمى بعلاقاته الخارجية. واتخذ هذا التمييز بين الفلاسفة شكل الخلاف حول الماهية والوجود. وقيل فى الماهية إنها مجموع خصائص الشيء الجوهرية التى ترتبط فيما بينها بعلاقات باطنية. وقيل إن الأشياء لا توجد إلا فى علاقات بغيرها، وأن كل العلاقات خارجية أو ظاهرية لأنها ظواهر خارجية ولكنها تكشف عن ماهية الشيء، والماهية إذن هى الجوهر والعرض معاً، أى الشيء فى ذاته غير منفصل عن وجوده الخارجى مع الأشياء الأخرى. ويصف مذهب الظاهريات الماهية بأنها علاقات الشيء الباطنية والخارجية، بينما يجعل ابن سينا العلاقات الداخلية هى صميم الشيء، وعلاقاته الخارجية طارئة عليه، ومن ثم يفرق بين الشيء كمعلول لماهيته، والشيء كمعلول لوجوده، ويقول بأن كل

ما لا ينتسب إلى علاقات الشيء الباطنة فإنه يأتيه من الخارج، لكنه يجعل ما يأتيه من الخارج هو الكاشف عن حقيقة ما يجرى بداخله. وشبه بذلك ما يذهب إليه الوجوديون حيث يجعلون العلاقات الخارجية هى الأصل، وهى الكاشف عن الداخل والمهددة له، فالموجودات لا توجد خارج علاقة، والإنسان موجود تاريخى بمعنى أنه يعيش فى المكان ويتحدد بظروف وأحوال معينة، وأن وجوده عملية زمنية تتحدد بالميلاد والموت، وتتألف من سلسلة متصلة من الماضى والحاضر والمستقبل، وأن هذه العلاقة فى الزمان تجرى فى إطار علاقاته بالآخرين وبالطبيعة، ومن ثم فالإنسان وجوده وحياته علاقات، ويفسر هذا الطبيعة الاجتماعية للوعى الإنسانى، كما يبين أهمية دراسة العلاقات الاجتماعية لمعرفة التاريخ.



مراجع

- University of Colifornia Publications in Philosophy: vol. XIII.
- Sprigge, T.: Internal and External Properties.



العلاء الدوسى

العلاء بن فراع، من غلاة الشيعة، وأصحابه هم العلوية، زعم أن علماً إلى، وأنه بعث محمداً ليدعو له فدعا لنفسه، وكان يقول بدم محمد ﷺ، ولذلك سَمِيَ العلوية بالذمية. ومنهم من قال: بالهيتما، ويقدمون علماً نسى

وتدور فلسفة الفن في نطاق أضيق من النطاق الذي تدور فيه فلسفة الجمال، طالما أنها تُعَصِّر نفسها على المفاهيم والمسائل التي ترتبط بالأعمال الفنية وحدها وتستبعد ما عداها كالتجربة الجمالية للطبيعة. وينبغي التمييز بين ما يسمى بفلسفة الفن وما يسمى بالنقد الفني الذي مناطه التحليل النقدي وتقويم الأعمال الفنية نفسها، فالناقد الفني مثلاً يمكن أن يصف عملاً فنياً بأنه عمل معبر أو جميل، بينما يتساءل الفيلسوف في مجال الفن عما يمكن أن يعنيه عندما يقول إن عملاً معيناً يتسم بالجمال أو أنه عمل معبر، وعما إذا كان من الممكن أن ندلل على ما نزعمه، وكيف يتسنى لنا ذلك. ولا شك أن الناقد الفني عندما يتحدث أو يكتب عن الفن فإنه يلجأ إلى استخدام ما وضعه الفيلسوف في مجال الفن من مصطلحات، ومن ثم فالناقد الذي يعوزه العلم بهذه المصطلحات سيعوز كتاباته الوضوح بالتالي. ولا شك أن من عمل الفيلسوف أن يتساءل عما إذا كانت هناك طريقة جمالية في النظر إلى الأشياء، وما الذي يميزها عن غيرها من طرق تجربة تلك الأشياء. ومن المعروف أن المنهج الجمالي أو الطريقة الجمالية في النظر إلى العالم تتناقض مع المنهج العملي الذي يقوم الأشياء بمقدار ما تقدّمه من منافع، فسمسار الأراضى الذي يطالع الطبيعة بمقدار ما يمكن أن يدره عليه ثمنها من عائد مالى لا يفعل ذلك من وجهة نظر جمالية، فلكى نطالع المنظر الطبيعي جمالياً ينبغي أن تكون هذه

أحكام الإلهية، ويسمّونهم العينية، ومنهم من يفضل محمداً في الإلهية، ويسمّونهم الميمية، ومنهم من قال بإلهية محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين، وبحلول الروح فيهم بالسوية، وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتثنية فقالوا فاطم بدون هاء أسوة بما كان يفعله النبي ﷺ مع عائشة حيث كان يناديها يا عائش، كالذكور، وهؤلاء هم الخمسية أو الخمسة.



علم الجمال

Estético; Ästhetik; Esthétique;
Aesthetics

الاستطيقا أيضاً، من اليونانية *aesthesis*، ومعناها الإدراك الحسى، وهو العلم الذى يحلل المفاهيم الجمالية ويعرض للمسائل التي يثيرها تأمل الموضوعات الجمالية، وطالما أن الموضوعات الجمالية هي نفسها موضوعات التجربة الجمالية فإنه ينبغي أن تتوجه دراساتنا أولاً إلى هذه الموضوعات لكي يتحقق لنا التعرف على نواحي التجربة الجمالية. ورغم أن البعض قد ينكر وجود ما يسمى بالتجربة الجمالية إلا أنه لا ينكر أنه توجد أحكام جمالية، وأن لديه من الأسباب ما يبرر بها هذه الأحكام، ومن ثم تكون الموضوعات الجمالية لدى هؤلاء البعض هي نفسها الموضوعات التي يصدرون بصدها هذه الأحكام.

تصوروا شخصياً، ولا يعنى ذلك طبعاً أن نباعد بين أنفسنا كلية وبين ما نشاهد أو نسمع، وإنما ينبغى أن تكون هذه المباشرة **detachment** بقدر ما نعى أن ما نشاهده ليس مصيرنا وإنما هو مصير أوديب الملك مثلاً، وأنه لا يعدو أن يكون دراما وليس الحياة، وكان يجب أن يكون انفعالنا بها بطريقة تختلف عن انفعالنا بأحداث الحياة، وهذا هو معنى المباشرة المطلوبة فى الانفعال الجمالى. وقد يقال إن المطلوب هو الحياد أو عدم الانحياز، ويعنى ذلك أنه لا ينبغى أن يؤثر ما نكرهه وما نحبه وميولنا الشخصية فيما نصرده من أحكام جمالية. وقد يكون من المفهوم أن نطلب أن نكون محايدين أو غير منحازين فى أحكامنا الجمالية، لكننا قد نعجب لامر من يطالبنا بأن نستمع إلى سيحفونية بحياد وعدم انحياز، وربما كان المقصود بالحياد فى هذه الحالة أن نصرف إلى الموضوع الجمالى فنتبين علاقاته الداخلية وما يتحلى به من صفات، ولا ننشغل بعلاقاته الخارجية التى تتصل بنا أو بالفنان الذى أبدعه أو الشقافة التى نبت فيها. وتشكل العلاقات الداخلية أو الباطنة ما يسمى بالموضوع الظاهرى **phenomenal object**، بينما تشكل العلاقات الخارجية ما يسمى بالموضوع الطبيعى **physical object**. ونحن عندما نتوجه بانتباهنا إلى التكوينات اللونية فى الصورة فإننا نراها كموضوع ظاهر، وعندما نركز على الطريقة التى مزجت بها الألوان، وكيمياء هذه الألوان، فإننا نراها كموضوع طبيعى.

المطالعة لذاتها، وليس لى غرض آخر أبعد من ذلك. ويتميز النهج الجمالى كذلك عن النهج المعرفى، وبوسع طلبة الهندسة الملمين بالتاريخ المعمارى أن يميزوا بسرعة بين طرز المباني أو الآثار وتواريخها والمحاضرات التى تنتسب إليها من مجرد مطالعة أسلوبها. وهم إذ يتكبدون المشاق ويصبرون المسافات للفرجة على هذه المباني القديمة يفعلون ذلك للاستزادة من المعلومات وليس بقصد إثراء خبراتهم الجمالية. وقد تكون قدرتهم على التمييز بين مختلف الطرز المعمارية مهمة ومساعدة لهم على اجتياز اختباراتهم، ولكنها بالتأكيد لا ترتبط بالضرورة بالقدرة على الاستمتاع بتجربة المطالعة لهذه المباني. وقد تمكن القدرة التحليلية صاحبها على زيادة خبرته الجمالية، ولكنها يمكن أيضاً أن تعوقها، فالناس الذين يبدون اهتماماً بالفن من نواحيه الحرفية أو التقنية قد يصرفهم هذا الاهتمام عن الطريقة الجمالية فى النظر إلى الأشياء إلى الطريقة المعرفية التى غايتها تحصيل العلم بهذه الأشياء. وليس من الطريقة الجمالية فى شيء أن يجتر المتأمل للجمال تجارب حياته الشخصية أثناء عملية استمتاعه بالعمل الفنى، كهذا الرجل الذى يتكلف لمشاهدة مسرحية عظيم، ولكنه لا يصرف انتباهه إلى الرواية بقدر ما يندمج فى شخصية عظيم ويرى نفسه فيه وفى موقفه من زوجته، ومن ثم يصرفه الاندماج فى عظيم عن الاستجابة الجمالية للرواية، وهو ما يحذرنا منه النقاد عندما يقولون قولتهم المشهورة «لا

يعتبرونها من الفن الجميل أو من الفن النافع، ومن هذه الحالات فن المعمار، فمن الناس من يعتبر المباني موضوعات جمالية أصلاً، وتأتي مسألة سكناها أو التعبد فيها في المرتبة الثانية، ومنهم من يعتبرها موضوعات للاستمتاع بها، وأن وظيفتها الجمالية مسألة لاحقة، ولكن عندما يكون العمل الجماعي هو نفسه عمل نافع، فإن العلاقة بين وظيفته العملية وسماته الجمالية تصبح علاقة مهمة. ويدور معظم النقاش في مسألة الدور الوظيفي **functionalism** للفن، حول الخلاف على العلاقة بين الوظيفتين العملية والجمالية، وما إذا كان الشكل ينبغي أن يتبع الوظيفة دائماً، أو أن الشكل ينبغي أن يكون تقويمه مستقلاً عما يؤديه العمل الفني من وظيفة عملية.

وتتعدد طرق تصنيف الفنون الجميلة، ولكن الاتجاه السائد هو ما يصنفها إلى فنون مسموعة **auditory**: تقوم على الصوت ولها شكل الموسيقى، وتشكون الموسيقى من أنغام موسيقية، أي أصوات لها وقع معين تخللها فترات سكوت، وتتابع في نظام زمني معين، وفنون **visual arts** منظورة: تشكون ظاهرياً من مدركات بصرية، وتخطب العين، ولو أن ذلك ليس دائماً، إذ توجد حالات تخطب فيها حاسة اللمس كذلك. ويندرج تحت الفنون المنظورة فن **التصوير painting**، والنحت **sculpture**، والمعمار **architecture**، وكل الفنون النافعة تقريباً. ومن الصعب أن نصنف الأدب، فهو

وقد يتساءل البعض عن ماهية هذا الفن الذي نتحدث عنه. ويشرحه الغالبية من الفلاسفة بأنه - بمعناه الواسع - كل شيء من صنع الإنسان، كمقابل للأشياء التي تدعها الطبيعة، ولأنها أشياء من صنع الإنسان تسمى أفعالاً فنية، فإذا ما تبين لنا أن ما حسبناه تمثالاً من خشب ليس إلا بقايا شجرة قد اتخذت هذا الشكل، فإننا سنظل نعتبرها جميلة، ولكننا لن نعدّها عملاً فنياً من تلك الأعمال التي يطلق عليها البعض اسم الفنون الجميلة **fine arts**، وهي هذا الضرب من الفنون التي تتميز عن الفن العادي بأنها قد صيغت أساساً لنقراها ونشاهدها أو نسمعها جمالياً، وقيمة الفن الجميل ليست فيما قصد به ولكن فيما يحققه في تجربتنا به، فما الذي يمكن أن نصنعه بالميخفونيات سوى أن نسمعها ونستمع بها؟ وإي نفع آخر يمكن أن نحصله منها؟ فوظيفتها هي توليد الاستجابات الجمالية في المستمعين وليست لها وظيفة أخرى، ومن ثم يمكن أن نعرّف **العمل الفني** بأنه الموضوع المصنوع بشرياً، والذي ينحصر عمله تماماً، أو بشكل أساسي، فيما يستولده من استجابات جمالية يُعزى بها التجربة الإنسانية. ويمكن أن نقابل بين الفن الجميل وما يسمى **الفن المفيد useful art**، وهو هذا الفن الذي تندرج تحته كل الأعمال التي تخدم غاية في حياة الإنسان غير غاية أن نشاهدها جمالياً، مع أنها يمكن أن تقوم بهذا الدور لكن بشكل ثانوي. وما لاشك فيه أن هناك حالات يحار في أمرها النقاد، ولا يعرفون هل

أى وصف بالكلمات، ولكنها على العكس لا تستطيع أن تصوّر الحركة أو تتابع الأصوات فى الزمان، وإنما يتيسر ذلك للأدب الذى يقوم على ترتيب العناصر زمنياً. ونفس الشيء فى التصوير، ولو أننا فى التصوير نستطيع أن نركز على جزء، ثم الجزء الآخر من غير ترتيب، بينما فى النحت يتوقف الأثر الذى تتركه مشاهدة التمثال على زاوية الرؤية طالما أنه يستحيل مطالعة الموضوع المنحوت بأبعاده الثلاثة مرة واحدة، ولذلك فإن الترتيب الزمنى أهم فى النحت منه فى التصوير. وتعتمد الموسيقى على الترتيب الزمنى للأنغام مثل اعتماد الأدب على الترتيب الزمنى للكلمات. وبسبب هذا الاختلاف فى طبيعة الوسيلة فإن لكل فن مواصفاته، ومن هذه المواصفات الموضوع *subject matter*، وهو ما يدور حوله الفن. وليس لكل الأعمال الفنية موضوعات معينة، فالقصيدة والمسرحية والرواية لابد أن تدور حول شيء، لكن أغلب الأعمال الموسيقية ليس لها موضوع، وليست سمفونية بيتهوفن الخامسة عن القدر أو البطولة أو أى من هذه الأشياء التى ينسبها لها البعض. وبعض اللوحات عبارة عن ألوان وأشكال لا موضوع لها، وبعضها له موضوع مثل العشاء الأخير. وكثيراً ما نسمع عن الفكرة *theme* فى الموسيقى، ولكن الفكرة فى الموسيقى لها معنى مختلف تماماً، فهى فى الموسيقى سلسلة من الأنغام داخل تركيب المعروفة، وليست بالفكرة التى نعرفها فى الأدب.

بالإكيد ليس فناً بصرياً، ولم تؤلف القصيدة أصلاً لتكتب. وليس الأدب فناً سمعياً كذلك، فمما يزيد فى تأثير القصيدة أن تُقرأ بصوت عال، لكن قيمتها لن تتضاءل لو أنها لم تُقرأ بصوت عال، وليس من الضروري أن تُقرأ بصوت عال لتؤدى دورها كقصيدة. ولو كان الأدب فناً مسموعاً لانتفى إلى فن الموسيقى، لكن الأثر الذى تحدثه القصيدة لا يتوقف على جرس الكلمات بقدر ما يترتب على ما تتضمنه من معان. وينبّه ويشاورنا إلى أن معانى الكلمات، وما يرتبط بها من صور فى أذهان من يحيط باللغة التى كتبت بها القصيدة، هى ما يميز الأدب عما سواه من الفنون الأخرى، حتى لقد أطلق على الأدب أنه فن رمزي، لأن عناصره هى الكلمات، وهى ليست أصوات ولا علاقات قلمية، لكنها أصوات لها معان لابد من الإحاطة بها قبل أن نفهم القصيدة أو نستيفها.

وتشتمل الفنون المختلطة *mixed arts* على الفنون التى تجمع فى نفسها على أكثر من فن من الفنون السابقة، فالأوبرا فن مختلط يتضمن الموسيقى والكلمات والتصميمات المرئية. وتغلب التكوينات المرئية على فن الرقص، بينما الموسيقى فن مصاحب له. وتستعين السينما بكل الفنون. ويتوقف العمل الذى يمكن أن يؤديه كل فن على طبيعة الوسيلة التى يلجأ إليها للتعبير عن نفسه، وعلى ذلك فالفنون المرئية بشكل عام فنون مكانية، يمكن أن تصور المظهر المرئى أو ما تبدو عليه الأشياء أفضل مما يستطيعه

الصورة، فإذا كان البعض يخلط بين الصورة والشكل في التصوير فيعرف صورة اللوحة بأنها شكل أو مجموع الأشكال التي فيها، فإنه يتناسى الألوان التي يقوم الشكل على تخومها والحدود التي بينها. والواقع أن بعض الأعمال الفنية تشترك في صفات تركيبية معينة فيما بينها، الأمر الذي يسلكها معاً في شكل واحد يجعلنا نعطيها اسماً واحداً، فنقول مثلاً شكل السوفاتات، ولكننا عندما نتحدث عن الشكل الذي ينفرد به أحد الأعمال الفنية فإننا نقصد صورته المفردة وتنظيمه الخاص، وليس شكله الذي شارك به غيره من الأعمال، ومن ثم يكون من المفيد أن نميز بين الشكل في عموميته، أو الشكل ككل *form - in - the - large*، أي البنية *structure*، والشكل في جزئياته أو تفاصيله *form - in the small*، أي النسيج *texture*. وعندما نتحدث عن بنية العمل الفني فإنما نعني البناء العضوي ككل، الناتج من العلاقات المتداخلة للعناصر الأساسية التي يتكون منها، ولذلك فإن اللحن جزء من بناء السيمفونية، مع أن اللحن نفسه يتكون من أجزاء مترابطة، ويكون هو نفسه شكلاً مصغراً، فما نعتبره عنصراً في البنية هو كل في النسيج، ويمكن بدوره أن يُجزأ ويُحلل إلى عناصر. وكان يهتمون من الفنانين البارعين في مجال البنية، عنه في مجال النسيج والمادة اللحنية، بينما كان شوبير وشومان من الفنانين الذين يُشهد لهم بالبراعة في مجال النسيج والمادة اللحنية، وكانا

ويمكن أن نقول عن الفن المرئي أنه يتمثل الأشياء في الطبيعة تمثلاً حرفياً، ولمفروض أن تمثلها التصوير بالألوان والأشكال، ولكنه لا يفعل ذلك دائماً، وعموماً فإن التصوير والنحت والفنون المرئية الأخرى يتمثل كل منها الطبيعة بطريقته، لكن من الصعب أن نقول إن الموسيقى تمثل الطبيعة، فالموسيقى أنغام تستحدثها آلات من صنع الإنسان، بينما لا يوجد في الطبيعة إلا أصوات ووضوء.

ولعل الأدب هو الفن الوحيد الذي يمكن أن نبحث فيه عن المعنى، وعموماً فإن القيم التي يمكن أن يقدمها لنا العمل الفني تنوع، فقد ينصرف للمشاهد للعمل الفني إلى قيمة الحسية *sensuous values*، فيشغله نسيجه وما فيه من ألوان أو ظلال أو أنغام، كالزرقعة العميقة في السماء، ونعومة العاج، ولعة الرخام، ورنين الكلمات، بمعنى أنه لا تدخله البهجة من الموضوع الطبيعي في حد ذاته بل من صورته الحسية، ولكن الإعجاب بالقيم الحسية وبالألوان والظلال والأنغام قد يؤدي به إلى ملاحظة العلاقات بينها وتقدير ما في العمل من قيم صورية *formal values*. ولكلمة صورة *form* بالنسبة للأعمال الفنية معنى يختلف عن معناها في السياقات غير الجمالية. وليست الصورة هي الشكل *shape* حتى في الفنون المرئية، فالصورة هي جُماع العلاقات المتداخلة بين الأجزاء، وانتظامها في بنية عضوية واحدة، ولكن الشكل حتى في الفنون المرئية ناحية واحدة من جوانب

التي تجنبنا القوضى .

ويعكس العمل الفني إلى جانب القيم
الصورية أو الحسية قيماً أخرى يستمدّها من
الحياة من خارجه *life values*، وتقتضى من كل
من الفنان والمتذوق معرفة الحياة، فالعمل الفني قد
يتضمن مشاعر، أو يحتوى أفكاراً، أو يقدم
مشاهد يرجع فيها جميعاً إلى الحياة من حوله .
ويرى أصحاب النزعة الانعزالية *isolationism*
أننا لكي نتذوق العمل الفني لا نحتاج لأكثر من
التطلّع إليه والاستماع له أو قراءته، المرة بعد المرة
أحياناً وبتركيز شديد . وليس ثمة حاجة إلى
الخروج من إطاره لنقارن بينه وبين حقائق التاريخ
والسيرة أو ما شابه، ولو فعلنا ذلك فلن يكون
العمل الفني مستكفياً بذاته، ومن ثم يكون
معيّباً من الناحية الفنية . ويرى السياقيون أو
أصحاب النزعة السياقية *contextualism*
بخلاف الانعزاليين، أن العمل الفني ينبغى أن
يُفهم في سياقه أو في بيئته الشاملة، وأن الكثير
من المعرفة التاريخية وغيرها تدخل في صميم
العمل الفني وتثرى تجربته أكثر مما لو كانت بدون
مثل هذه المعرفة، ومن ثم ينبغى أن يكون تذوق
كل الأعمال الفنية في سياقها، وحتى الموسيقى
الخالصة والتصوير التشكيلي . ويتوقف اعتناق
الناقد للانعزالية أو للسياقية على نظريته إلى
طبيعة الفن ووظيفته، فإذا كانت نظريته صورية،
أى إذا كان هو نفسه صورياً *formalist*، فإنه لن
يهتم بقيم الحياة التي سبق أن ألقينا إليها،
كالأفكار والعواطف وغيرها، وسيسميها قيماً

كثيراً ما يفشلان في توحيد هذه العناصر في بنية
كلية مُرضية جمالياً .

ويكاد يتعقد الإجماع على أن الوحدة
المعضوية *organic unity* هي المعيار الأساسى
الذى يكون به الحكم على الشكل، أو بمعنى
أصح التنوع في الوحدة *variety in unity*،
فالموضوع الموحد ينبغى أن يحتوى داخله على عدد
هائل من العناصر المتنوعة التي يسهم كل منها في
التكامل الكلى للمجموع الموحد، بحيث لا
يكون هناك قوضى أو اضطراب رغم العناصر
المختلفة داخل الموضوع . ومعنى «عضوى» أن كل
عنصر يبادل الآخر الاعتماد عليه، ويعمل في
ارتباط مع الآخر، بحيث أن أى تغيير فى أحد
العناصر يعتبر تغييراً فيها جميعاً، وبمعنى آخر فإن
الأجزاء تتربط باطنياً وليس ظاهرياً . ولا معنى
ذلك أن كل الأجزاء لها نفس الأهمية، فبعض
الأجزاء لابد أن يكون أكثر أهمية، والأعمال
الفنية فى ذلك تشبه تماماً الكائنات الحية، ومن
المستحيل أن نبلغ الوحدة العضوية الكاملة فهى
مطلب مثالى ومستحيل، بل ربما كان مطلباً غير
مرغوب فيه . وكذلك فالوحدة العضوية ليست هى
المبدأ الوحيد الذى به يكون تقويم الأعمال
الفنية، فهناك الفكرة *theme* التي يبرزها العمل،
والتنوع فيها *thematic variation*، والتوازن بين
الأجزاء المختلفة فى نظام جمالى، وتطور كل جزء
والتناسق بين اللاحق والسابق . وإن الرتابة
والقوضى لهما أعدى أعداء التجربة الجمالية،
ويكون التخلص من الرتابة بالتنوع، والوحدة هى

وسيلة *mediamistic*، وقيماً تمثيلية *representational*، لا تمت بصلة للتذوق الجمالي، ولا علاقة لها بالصورة وهي السمة التي ستخلد على مر العصور، بينما القيم التمثيلية تمثل أو تعكس أشياء وقتية تخص عصرأ أو مكانأ بعينه. ولحسن الحظ فإن أغلب الفلاسفة والنقاد من معتنقي النظرية الصورية، ولكنهم يتبعون نظرية الفن تعبیر *expression theory*، فإلى جانب الصورة أو الشكل توجد قيم أخرى ترتبط بالشكل ولا يمكن فهمها إلا من خلاله، وإلى جانب إرضاء متطلبات الشكل ينبغي أن يكون العمل الفني معبرأ، وأكثر ما يكون تعبیره عن المشاعر الإنسانية. ويذهب بعض الفلاسفة إلى أكثر من نظرية التعبير، إلى نظرية أخرى تقول بأن الفن في الواقع يرمز للمشاعر ولا يعبر عنها، بالمعنى الذي نرمز إليه بعلامات المرور، من حيث أنها تشبه بعض الشبه الشيء الذي نرمز إليه، مثلما تشبه الأيقونة ما ترمز إليه، وتسمى لذلك وموزأ أيقونية *iconic signs*، فطبقاً لنظرية المعنى تكون الأعمال الفنية رموزأ أيقونية للعمليات السيكولوجية التي تجري في الإنسان، وخاصةً لمشاعره، ولعل الموسيقى أبلغ مثال على ذلك، فهي فن حركي *kinetic*، زمني *tempo*، *real*، يتدفق في المكان والزمان، فيعلو ويغتر، ويتذبذب ويندفع، ويغز ويتردد ويتحرك باستمرار. وتمثل الانحطاط الإيقاعية في الموسيقى انحطاط الحياة الإيقاعية، أو بمعنى آخر هي أيقونية أى تشبه إيقاعات الحياة، أو بها منها شيء.

ورغم أن العمل الفني به الكثير من الحياة، وخاصةً في الأدب، إلا أننا عندما نصدر أحكامأ جمالية عليه، فلن يتوجه حكمنا إلى ما فيه من خير أو شر فنصدر حكماً أخلاقياً، ولن يتوجه إلى ما فيه من شَبه بالحياة فنصدر حكماً حول مدى صدق هذا الشَبه، ولن يقلل أو يزيد من قيمة العمل الفني جمالياً أنه ينهض على وقائع وأحداث من التاريخ، أو يتضمن أوصافاً جيولوجية أو فلكية صادقة علمياً. وقد يكون أهم من تلك الوقائع والأحداث التي يتضمنها العمل الفني صراحة، تلك القضايا التي يحتويها ضمناً. وبما لا شك فيه أن النظرية العامة عن *Weltanschauung* التي يقدمها العمل الفني هي نظرة ضمنية، وقد يزعم البعض بحق أنه بالإمكان الكشف عن نوايا الكاتب ودوافعه الشعورية واللاشعورية وحالته النفسية العامة ورغباته وعواطفه من خلال العمل الفني، وقد يخرنا أن نقول مع أرسطو أن الشخصية في المسرحية وفي القصيدة صادقة بمقدار ما يمكن أن توجد هذه الشخصية في الحياة فعلاً في مثل هذه الظروف، ولكن هذا المعيار نفسه كثيراً ما يخذعنا عن الشخصية وعن أنفسنا. وبالمثل فإن القيم الأخلاقية في الأعمال الفنية قد تكون مهمة نظراً لخطورة الفن اجتماعياً وثربوياً، حتى ما كان ترفأ عقلياً بقصد إزجاء الوقت. غير أن البعض قد يرى في التجربة الجمالية، وفيما تنجّه من إثراء عقلى وروحى، أقصى ما يطمح إليه الفنان، فإذا كانت هناك جوانب أخلاقية لا

الراحة. وكان أوسطو يقول بأن عظمة العمل الفني في قدرته على إفراغ ما فينا من قلق، وهو قول لا يتفق وعلم النفس الحديث، علاوة على أن الفن العظيم لا يكتفى بأن يكون بمثابة الواحة التي نتفياها من وقدة الحياة، أو المخدر الذي ننعم في دواره اللذيذ بوضع ساعات، نتلهى فيها عن مشاكلنا، ثم نعود إليها من جديد وكان شيئاً لم يحدث، وإنما العمل الفني العظيم هو ذلك الذي يهدف مشاعرنا وذكاؤنا ويطلق عنان خيالنا، ونستشرف منه عوالم من الأحداث والأفكار والمواقف والفلسفات، تفجر وعينا، وتزيد طاقاتنا الفكرية والانفعالية، وتلهب قدرتنا على الاستجابة للعالم المحيط بنا.

ويغالى البعض في تقدير الأضرار الأخلاقية والاجتماعية التي يمكن أن تخلفها الأعمال الفنية «غير الأخلاقية»، ولا يوجد من الناحية السيكولوجية ما يجعلنا نعتقد أن من الممكن أن يرتكب قارئ الرواية البوليسية سوى جرائم كالتي يقرأ عنها، فالجرمة لها دوافعها العميقة وتحتاج إلى دراسة متأنية ومستقصية في نفس الحزم وبيئته الوراثية والاجتماعية، وما لا شك فيه أن القراءة في الجريمة تزيد لدى أصحاب الميول الإجرامية، وأن الاتجاهات الإجرامية لو وجدت تنشط بالإقبال على القراءة في الجريمة، وربما تكون القراءة في الجريمة منصرفاً للنوازع المكبوتة، وعاملاً من عوامل العلاج النفسي. وحتى إذا سلمنا بوجود آثار اجتماعية وأخلاقية ضارة لبعض الأعمال الفنية، فهل يجيز ذلك

يوافق عليها البعض فإن خطورتها لتتضاءل إلى جانب ما يتيجه العمل الفني من متعة جمالية.

ويتمسك بين النزعة الأخلاقية والنزعة الجمالية اتجاهاً يؤثره البعض، ويجمع بين النزعتين ويكاملهما **interactionism**، ويربط بين الفن والأخلاق، ويؤكد بأنه ما من سبيل لأن ينتج أي منهما أثره مستقلاً عن الآخر. وما من شك أننا ننفيد من الأدب الكثير من الدروس، وأن الأدب العظيم يمكن أحياناً أن يكون واعظاً، وأن من يقول برسالة الأدب الأخلاقية والتربوية له كل الحق فيما يذهب إليه، ولكن الأدب العظيم كذلك يخسر خسارة كبيرة لو أنه لهذه الغاية وحدها كان وجوده، وكان ما يضيفه عليه الناس من قيمة، فالأدب يمكن بحق أن يعلم، ولكنه يقوم بهذا الدور تلميحاً وليس تصريحاً، وهو يعلم كما تعلمنا الحياة، ليس بالمواظ ولكن بتسهيل المواقف والشخصيات والأزمات والصراعات، بشكل يخلف آثاره الأخلاقية، ويولد في نفس وذهن القارئ الوهج الذي أراده المؤلف، والذي أراد له أن يكون بمثابة تفجير لوعي القارئ، بحيث يستحيل هذا القارئ بعد قراءة هذا العمل إلى شيء مختلف عما كانه قبلها. ومن ثم يذهب البعض إلى أنه ليس من الضروري أن تكون هناك دروس وعظة في العمل الفني، وإنما يكتفى فيه بشخصيات في مواقف قد رسمت بإتقان ووضوح، بطريقة تقنعنا فتصور أنفسنا فيها، ونتبنى دفاعاتها ونظراتها، ونعيش تجاربها الثرة، الأمر الذي يرضينا ويمنحنا بعض

كذلك، ورغمًا عن هذا فقد تكون الاغلبية على خطأ، ومن ثم يذهب القائلون بالنظرية الذاتية إلى اعتبار الجميل ما يعتبره النقاد جميلًا، طالما أنهم صفوة مجتمعاتهم وأعلم بهذا المجال من غيرهم وأكثر حساسية للجمال. ولكن ألم يتفق أغلب النقاد في عصر المجرىكو على أن أعماله أقل جمالاً من أعمال معاصريه، مما يعنى أن النقاد قد يخطئون كثيرهم؟ ولهذا يذهب البعض في تعريف الجميل بأنه ما يعتبره أغلب النقاد في كل العصور جميلًا، ومع ذلك فإننا ما نزال بصدد استجابات النقاد ولم نتعرض للعمل الفنى نفسه. ولا جدال فى أن النظرية الموضوعية تعالج القيم الجمالية فى العمل نفسه، فإذا كان الناس يقدرون هذا العمل فليس ذلك إلا لما فى طبيعته من هذه القيم. ولا يختلف أحد فى أن ما يضى على العمل الفنى قيمته الجمالية ليس إلا ما فيه من «جمال». ولقد تعرض البعض لوصف الجمال فقالوا بأنه يُدرك بالحدس وليس بالعقل، وأنه لا يعرف. وقال آخرون بأنه يتحدد بثلاثة عوامل هى الوحدة *unity*، والتعقيد *complexity*، والحدة *intensity*. ولقد أجمعنا من قبل ما يقصدونه بالوحدة والتعقيد أو التنوع، أما الحدة فهى الدرجة التى تكون عليها إحدى الصفات البارزة فى العمل الفنى، فحما لا شك فيه أنه بكل عمل فنى صفة تبرز على ماعداها، وأن هذه الصفة توجد على درجة من الشدة أو الحدة. وعلى ذلك فإننا إذا تناولنا هذه الصفة التى تميز العمل الفنى وتبرز فيه من ناحية انتشارها

حظرها وفرض الرقابة عليها؟ وهل من الجائز أن يكون لبعض الناس الحق فى تحديد ما يقرأ الغالبية وما يشاهدون؟ وما لا يقبل الجدل أن الرقيب إنسان يأتبه الخطأ كما يأتى البشر، ولا يوجد ما يضمن أن نجى أحكامه أسلم من أحكام من يحدد لهم ما يقرأون ويشاهدون. ثم ليس من الأفضل أن يترك الناس أحراراً، يطالعون الآراء، ويتعرفون على الأذواق المختلفة، ويختارون منها جميعاً ما يعمق معرفتهم، ويزيد من ترقى مجتمعاتهم، فإذا حظر الفيلم أو الكتاب فإن منعه يحرمهم فرصة المفاضلة والإحاطة بالرأى الآخر والاختيار لأنفسهم.

ويقول بالقيمة الجمالية *aesthetic value* أصحاب النزعة الجمالية *aestheticism*، وهم فرقان أو نظريتان، فاتباع النظرية الموضوعية *objectivist theory* يعرفون الموضوعية بأنها الصفة التى تجعل من الشيء موضوعاً جمالياً، واتباع النظرية الذاتية *subjectivist theory* يعرفون الذاتية بأنها العلاقة التى تربط الشيء بمشاهديه، كان يرطهم به حسبهم له أو استمتاعهم به، فكان الجمال فى قاموسهم هو ما نحبه وتتحصل لنا به استجابات ممتعة، لكن عبارات كالسابقة لا تخبرنا بشيء عن العمل الفنى بقدر ما تخبرنا بأشياء كثيرة عن المشاهد لهذا العمل، واستقباله النفسى له، وهى أحكام شخصية وليست جمالية. وقد يرغب البعض لذلك أن يتجنب الحكم الشخصى فيحكم على الشيء بأنه جميل إذا اعتبرته أغلبية الناس

وأوسكار بيكر، وشاركهم مارتن هايدجر وإن لم يكن من المدعوين معهم، وأدولف رايناخ، وهيدويج كونراد مارتينوس. غير أن أول من استخدم الاصطلاح يوحنا هنري لامبرت الذى عاصر كمنط وتحدث عما أسماه علم الظواهر فى كتابه «الأورجانون الجديد» (١٧٦٤)، ووصف الظاهرة بأنها ما يبدو للحس من الأشياء، ومن ثم فعلم الظواهر هو العلم الذى يتخذ موضوعاً له ما يبدو عليه الأشياء. وميز كمنط بين الظاهر بمعنى ما يظهر من الشيء، وبين الشيء فى ذاته أو فى حقيقته، فأوضح بأن للأشياء ظاهراً وباطناً، وأن علم الظاهر هو العلم الذى يصف الظاهر دون الباطن، حيث أن الظاهر هو الشيء المتيسر معرفته، وأن الباطن يستحيل الإلمام به. وذهب الوضعيون إلى إنكار الشيء فى ذاته، أو الباطن، وقالوا إن كل شيء قابل للوصف والتحليل، وأن المسألة لذلك هى فى استخدام اللغة الاستخدام الأمثل الذى يحقق تعريف الشيء كما يُمثل للوعى، باعتبار أن هذا التعريف هو وصف عملى يستقصى الشيء تماماً. وهنا يختلف علم الظاهر عن الفلسفة الظاهرية phenomenism (أنظر الظاهرية)، لأن الأخيرة تركز الأشياء إلى ما يبدو منها للأحاسيس، أى تردّه إلى الصفات الحسية كالشكل واللون والصوت، بينما علم الظواهر يصف الشيء وصفاً ظاهراً، أى وصفاً شاملاً يحيط بالشيء من جهة ما يظهر منه، ويكتشفه، أى يكتشف أشياء منه لم تكن ظاهرة وصارت بذلك ظاهرة عن الشيء، بل إنه يخلق الشيء

وانسباحها فى كل العمل الفنى، أو إذا تناولناها من ناحية أن هذا العمل ثرى بالمتناقضات أو شديد الرهافة، فإننا نكون بذلك منبهين إلى ما فى العمل من تعقيد وتشابك وتنوع، وإذا تناولنا العمل الفنى من حيث انتظام عناصره فإننا ننبه إلى ما فيه من وحدة. وإذاً يكون الجميل هو ما يتحلى بإمكانيات ذاتية يمكن أن تولد استجابات جمالية لدى أكبر عدد من النقاد والناس. وتتمايز الأعمال الفنية بقدر تمايزها بهذه الصفات والاستجابات.



مراجع

- Tolstoy, L.: What is Art?
- Santayana George: The Sense of Beauty.
- Dewey, John: Art as Experience.
- Croce, Benedetto: Aesthetic.



علم الظاهر

**Fenomenologia; Phänomenologie;
Phénoménologie; Phenomenology**

هو علم توفرت عليه مدرسة أعضاؤها الأوائل من الجامعات الألمانية فى السنوات قبل الحرب العالمية الأولى، خاصة جامعتي جوتنجن وميونخ، وأصدروا بين سنتي ١٩١٣ و ١٩٣٠ مجموعة من الكتب بإشراف إدموند هوسرل، أبرز وأهم فلاسفة المجموعة الذين ضموا مسوريثس، وجايجر، وألكسندر بناندر، وماكس شيلر،

على الأسواري

متكلم من المعتزلة وكان من أتباع أبي الهذيل العلافي، ثم انتقل إلى مذهب النظام، وزاد عليه بأن قال: ما عِلِمَ الله أن لا يكون لم يكن مقدوراً لله تعالى، وهو قول يوجب منه أن تكون قدرة الله متناهية، ومن كانت قدرته متناهية كانت ذاته متناهية ولا يكون إلهاً.



على بن أبي طالب

(٢٣ ق. هـ - ٤٠ هـ / ٦٠٤ - ٦٦٧ م)، القطب الشهيد، ابن عم النبي، وزوج ابنته فاطمة، قتله ابن ملجم بسيف مسموم وهو خارج للصلاة وكان متفرداً بالإمامة والإمرة، لفضله السابغ وعلمه البالغ، أخذ عنه علماء الكلام قبل أن يتطرقوا إلى علم اليونان، وكان أول من وضع أصول منطق الكلام، فلما شكاً إليه أبو الأسود الدؤلي شيوع اللحن وفساد المعنى، قال له اكتب ما أُملى عليك، ثم أملاه أصولاً فيها أن كلام العرب يتركب من اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أتيا عن المسَمَّى، والحرف ما أتيا عن معنى ليس باسم ولا يفعل. والأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، وما ليس بظاهر ولا مضمر. وأطلق الإمام على ذلك المنطق اسم النحو فُعرف به. وله كتاب «نهج البلاغة» يشهد له على علو بابه في الحكمة، وقدرته السامقة على التفلسف، جمعه الشريف الرضي العباسي من أحفاد الإمام علي، ومن نسل الإمام موسى الكاظم، قيل فيه إنه

خلقاً بالحدس الذي يركزه عليه، فيدرك فيه مالم يدركه بالعقل، وهو يتجاوز - بما يخلقه في الشيء أو بما يكتشفه فيه - الصفات العارضة، إلى ماهية الشيء الثابتة، وهو ما يسميه هوسرل وضع هذه الصفات العارضة بين قوسين، واستبعادها من التأمل، والانصراف بالوعي عن قصد إلى الماهية الخالصة. ويطلق هوسرل على هذه العملية اسم الرد الظاهري المتعالي الذي يتجاوز به الأنا العالم المباشر إلى موقف يتجاوز به الأنا خبرات الواقع إلى المجرى الخالص للخبرة المعاشة. وكان هايدجر تلميذ هوسرل، واشترك معه في تحرير مجلة *Jahrbuch*، ونشر فيها كتابه الرئيسي «الوجود والزمان»، ولكن هايدجر اختلف عن هوسرل في معنى التعالي، وعرفه بأنه الوجود، ولكنه ليس الوجود كما توجد الأشياء، ولكنه الوجود في توقع لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكنه، متجاوزاً في ذلك العالم الذي أعطى له، فهو يخرج عن ذاته، ولكنه يخرج إلى العالم ليوجد في العالم وليس ليعرفه مجرد أن يعينه. (أنظر هوسرل وهايدجر وهرنتانو وهارتمان).



مراجع

- Husserl, Edmund; *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*.
- Ryle, Gilbert: *Phenomonology*.



القلوب، وهناك العلم العقلي أو علم الأذهان. وأرفع العلم هو العلم العملي الذي يظهر أثره على الجوارح، وأوضعه العلم النظري النقلي. وأفضل العلم ما نقله عقل رعاية لا عقل رواية، فزواة العلم كثير، ورعائه قليل. والعلم خير من المال، فالعلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة، والعلم يذكرك على الإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله. والعلم يبدن به، ويكسب به الإنسان الطاعة في حياته، وحسن الأحداث بعد وفاته. وهو حاكم والمال محكوم عليه. وخزان المال في حياتهم يهلكون، والعلماء باقون ما بقي الدهر. والناس في العلم ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعاي أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم. والجهل لا خير في القول به. والناس أعداء ما جهلون. وكل وعاء يضيئ بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع. والعلم علمان: مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع. ولا علم بدون عمل، فالإنسان يقتربان، ومن علم عمل، فالعلم يهتف بالعمل، وإلا ارتحل عنه.

ويقول في العقل: إنه أغنى الغني، كما أن الحسق أكبر الفقر. والعقل عندما يتم للمرء ينقص كلامه. وهو أنفع من المال. وأكثر ما يضرع العقل تحت بروق المطامع. والمائل صدره صندوق سره، ولسانه وراء قلبه. وهو الذي يضع الشيء مواضعه.

وعلم الحكمة، أو علم الفلسفة، هو كل قول مداره الحق فهو اليق بأن يتبع، والحكمة

خلاصة فلسفات العصور، وفلسفته فيه أخلاقية اجتماعية دينية، واهتم العلماء بالشروح عليه، وأطال كل منهم في بيان أسراره، وكما يقول الشيخ محمد عبده - وهو أيضاً من شراحه - إن كلاً يقصد بشرحه تأييد مذهب، وتعصيد مشرب. وانتهى الشريف الرضي من جمعه سنة ٤٠٠ هـ لعله به يشيع حاجة العالم والمتعلم إلى الحكمة المصفاة والفلسفة الحقيقية.

يقول الإمام علي: إن أول العلم معرفة الله، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة. فمن وصف الله فقد قرّنه، ومن قرّنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن قال «فيما» فقد ضمنه، ومن قال «علام» فقد أخلى منه. والله تعالى كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، فاعل لا بمعنى الحركات، بصير دون أن يكون منظوراً إليه من خلقه، متوحد لا سكن يستأنس به ويستوحش لفقده. انشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلاروية ولا تجرية ولا حركة. أحوال الأشياء لاوقاتها، ولأم بين مختلقاتها، وغرر غرائزها، علماً قبل لبتدائها، محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها.

ويقول في العلم: إنه العلم النفسى أو علم

العلماء والحكماء فى تثبيت ما يصلح عليه أمر بلاده.

وتقوم البلاد على الطبقيّة، فالجميع طبقات يصلح بعضها ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض. فهناك أولاً جنود الله، ثم هناك كُتّاب العامة والخاصة أى طبقة الموظفين، ثم طبقة القضاة والمستغفلين بأمور العدالة، وطبقة التجّار وأهل الصناعات، وطبقة العمّال، ثم أهل الجزية والخراج من أهل الذمّة، وأخيراً الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والمسكنة، وحقوق كل طبقة وأجباتها قد حدّدها الله فى كتابه أو سنّة نبيه. ويقول فى كل طبقة: إن الجنود هم حصون الرعية، والرعية هنا معناها الدولة، والدولة تُصان بهم، وواجبها أن تنفق عليهم وتجهّزهم بما يفى حاجتهم. والناس - أى المجتمع - فى حاجة للمقضاء والمّال والكتّبة. والتجّار وذوو الصناعات يجتمع بهم المال عضد الدولة، والطبقة السفلى فيها الفائدة بما تقوم من أعمال.

ومن واجبات الحاكم أن ينفق مال الدولة فيما ألزمه به الله من الاهتمام بالناس، وأن يوطن نفسه على لزوم الحق والصبر عليه، وأن يضع فى المناصب أنصح الناس نفساً، وأنقاهم جيئاً، وأفضلهم حجماً، ممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف، وأن يأتى اختياره لهم من أهل البيوت الصالحة والسوابق الحسنة.

وعلى الحاكم أن يسوس موظفيه باللطف، فذلك أدعى ليحسنوا الظن به، ويبدلوا النصيحة

تؤخذ أتى كانت، وهى ضالة المؤمن. والحكيم إذا سئل عما لا يعلم لا يستحى أن يقول لا أعلم، ولا يترك قول «لا أدري»، ولا يقول كل ما يعلم.

وللإمام فلسفة فى الفقر، وعنده أن الفقر منقصةٌ للدين، ومذهشةٌ للعقل، وداعيةٌ للمقت. واشتراكية الإمام تفرض للفقراء نصيباً فى أموال الأغنياء، ولو كان الغنى يُخرج ما عليه من قرض فى ماله لما جاع فقير، ولما كانت الفتن والمويقات. والغنى صنو الظلم، والغنى الظالم يظلم من فوقه بالعصية، ومن دونه بالغلبة، ويظاهر الظلمة من أمثاله. وتواضعُ الأغنياء للفقراء مطلوب، والاحسن منه أن يتيه الفقراء على الأغنياء اتكالاً على الله.

والمرأة فى فلسفة الإمام شرٌّ كلّها، وشرٌّ ما فيها أنه لا يلد منها، ولسانها عرقب، وغيرها كُفّر، بينما غيره الرجل من الإيمان.

وعنده أن كل امرئ وما يختار، ولو كان الامر قضاءً لازماً وقدرًا حائماً ليُطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد. والناس مأمورون بتخيير، ومنهيون تحذيراً، وتكليفهم يسير وليس بالعسير، والكتب السماوية لم تنزل للعباد عبثاً، ولم يرسل بها الأنبياء لعمى، ولم يكن خلق السموات والأرض باطلاً، فذلك ظن من ينكر الله. والإيمان يقين وعدل وجهاد وصبر.

ولا تشريب فى الوطنية، فإنّ تحب وطنك لا يتعارض مع الإسلام، والمحب لوطنه يتدارس مع

وله، ولا يدع تفقد لطيف أمورهم اتكالا على جسيمها، فإن للسير من لطفه موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موضعاً لا يستغنون عنه. وأفضل قرة عين الحاكم استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية، ولا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم وقلة استئصال دولتهم. وعليه أن يواصل حسن الثناء عليهم، فكثرة الذكر تحسن أفعالهم تهز الشجاع وتعرض الناكل. واختيار الموظفين أساسه الاختبار.

والحكومة ملتزمة بطبقة المحتاجين وأهل اليأس والزمّتي، ومن هؤلاء النافع والمعتّر، ومن الواجب تخصيص المعونة لهم فإن هؤلاء من بين طبقات الرعية هم الأحوج إلى الإنصاف، وكذلك اليتامى وذوى الرقة في السن.

وليكن شعار الحكومة والحاكم حديث رسول الله لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حق من القوى. وليحذر الحاكم خاصته وبطانته، فإن فيهم استئثاراً وتطاولاً وقلة إنصاف. ويلزم الحق مع القريب والبعيد. وليحذر سفك الدم، وأن يعجب بنفسه بحب الإطراء له، وأن يكتر من المن على الرعية بإحسانه، ويعدّهم فيخلف. وليحذر العجلة، واللجاجة، والوهن، والاستئثار والتغابي. وليتدبر التاريخ ويتذكر ما مضى من حكومات.

وينهى الإمام على عن الاستبداد ويأمر بالشورى: من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركهم في عقولهم.

ولما سمع قول الخوارج «لا حكم إلا لله» قال: كلمة حق يراد بها باطل، لأن تفسير النص

وعلى الحاكم أن يستعد عن المحابة والاثرة فإنهما من شعب الجور والخيانة، وأن يأتي اختياره لأهل التجربة والحياء من البيوتات الصالحة، فإنهم أقل في المطامع، وأبلغ في عواقب النظر. وعلى الحاكم أن يجعل لهم أجوراً سابقة تنصلح بها نفوسهم، وعليه أن يبعث عليهم من يراقب أعمالهم ويتفقدوها.

وليكن نظر الحاكم إلى صلاح الاقتصاد وليس ما يدر من مال ويغل من خراج، فإن استجلاب الخراج لا يدرك إلا بالمعارة، ومن طلب الخراج بدون عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً. وحسن المعارة فيه ثناء على الحاكم والثقة به، وإذا حدثت أمور تستوجب التعديل عليهم احتملوا ذلك عن طيب خاطر. والعُمران محتتمل ما حملته الحكومة، وخراب الاقتصاد يكون من إصواز الناس، والناس يعوزون عندما يكون هم الحكومة الجمع.

الديني مرده في النهاية إلى المفسر، فالحكم في الحقيقة ليس لله وإنما للمفسر.

وكان الإمام ضد الفوغائية. ويقول في الفوغاء وسلوكهم: هم الذين إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرقوا لم يُعرفوا، وإذا اجتمعوا ضروا، وإذا تفرقوا نفعوا - يعنى يرجعون إلى مهنهم فينتفع بهم، كسرجوع البناء إلى بنائه، والنساج إلى منسجه، والخباز إلى مخبزه.

ويحذر الإمام من الخلاف في الرأي. يقول: الخلاف يهدم الرأي. وقال له اليهود: ما دفتنم نبيكم حتى اختلفتم فيه، فقال: إنما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنكم ما جفت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، فقال لكم: إنكم قوم تجهلون!

ويقول الإمام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: من رأى عدواناً يُعمل به، ومنكرأ يدعى إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرى، ومن أنكره بلسانه فقد أجبر، وهو أفضل من صاحبه. وفي قول آخر فمنهم المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومُضَيِّعُ خصلة، ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه فذلك الذي ضيَّع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة. ومنهم تارك لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الأحياء. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يُقرَّبان من أجل، ولا يُنقصان من

رزق، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر وقال: أول ما تُعلِّبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم، ثم بالستكم، ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروف، ولم ينكر منكرأ، قلب فجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، يقصد أنه حيوان ولم يعد بعد إنساناً، لأن الأسفل هو الجزء الحيواني في الإنسان.

ومن أحداثه في آخر الزمان قوله: يأتي على الناس زمان لا يُقرَّب فيه إلا الماحل (أي الساعي في الناس بالوشاية)، ولا يُظرف فيه إلا الفاجر (أي لا يُعدَّ ظريفاً إلا الفاجر)، ولا يُضعف فيه إلا النصف (أي لا يعدَّ ضعيفاً إلا النصف). يعدون الصدقة فيه غمراً، وصلة الرحم متأ، والعبادة استطالة على الناس، فعند ذلك يكون السلطان بمشورة النساء، وإمارة الصبيان، وتدبير الحصيان! وقوله: واعجباه! أتكون الخلافة بالصحابة والقرابة!! وقوله: يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه من القرآن إلا رسمه، ومن الإسلام إلا اسمه. مساجدهم يومئذ عامرة من البنى، خراب من الهدى، سكانها وعمارها شر أهل الأرض، منهم تخرج الفتنة، وإلهم تأوى الخطيئة، يردون من شدَّ عنها فيها، ويسوقون من تأخر عنها إليها، يقول الله تعالى: «فبى حلفت لا بعثن على أولئك فتنة أترك الخليم فيها حيران»، وقد فعل، ونحن نستقبل الله عشرة الغفلة. وقوله: يأتي على الناس زمان عضوض، يعض المورس فيه على ما في يديه، يهد فيه الأشرار (أي يرتفع شأنهم)، ويُستذل الأخيار، ويباع

رحم الله الإمام ونفعنا بعلمه !



على بن رين

أبو الحسن الطبري، مولده ونشأته بطبرستان، وتوفي بها سنة ٢٤٧هـ (٨٦١م). وكان يقرأ على الولاة كتب الفلسفة وانفرد منها بالطبيعيات. ولما قامت الفتنة بطبرستان أخرجه أهلها فنزل بالرّي، ورحل إلى سامراء، وصنف فيها كتابه الذي اشتهر به «فردوس الحكمة» في الفلسفة. وفي فهرست ابن النديم أنه أسلم على يد المعتصم، وأدخله التوكل ضمن جلسائه لما ظهر فضله. ومن مؤلفاته الهامة جداً وخاصة لا يامنا هذه كتاب «الدين والدولة»، لا يفصل فيه بينهما، فلا قيام لدولة بلا دين، وليس الدين إلا سياسة، والدولة دعامة الدين، ومن لا يُزَع بالقرآن يُزَع بالسلطان.



على عبد الرازق «الشيخ»

(١٨٨٨ - ١٩٦٦م) المفكر المصري الحرّ، صاحب كتاب «الإسلام وأصول الحكم»، ذائع الصيت الذي دارت حوله مناقشات طويلة، وصنّفت الكتب للردّ عليه، وقضت فيه الحكومة المصرية وقتها بجمع نسخّه وإحراقها، وسحب شهادة العالمية من مؤلفه، وفصله من وظيفته كقاضٍ شرعي في المنصورة. والشيخ من بيت من

أعرق بيوت الصعيد، فقد ولد في أبي جرج من أعمال النيا، وشقيقه هو الفيلسوف الإسلامي المَعْلَم الشيخ مصطفى عبد الرازق. وكان على عبد الرازق عضواً بالمجمع اللغوي، وتعلّم في أوكسفورد وإن لم يكمل تعليمه هناك بسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى. وللأسف فإن الأزهر استغرق ٢٢ سنة ليرفع الغين الذي أوقعه عليه في ١٣ أغسطس ١٩٢٥، واستدعى ذلك التماس الرافة من الملك فاروق الذي أصدر عفوه عنه في ٣ مارس ١٩٤٧، وعيّنه وزيراً للأوقاف. ولم يكن كتابه «الإسلام وأصول الحكم» بيضة الديك الواحدة كما قال عنه النقاد، فالشيخ له «الإجماع في الشريعة الإسلامية». وكان الحاقدون عليه قد ادّعوا أنه لم يكتب إلا هذا الكتاب، وأنه من إملاء المستشرقين الذين تعلّم عليهم، ومن البيديهي أن لا يؤلف الشيخ وقت اضطهاده شيئاً آخر بعد الاجترار عليه هذا الاجترار الفاحش وتجريده من شهادته وعمله الذي يتميّش منه. وقد دافع الشيخ عن نفسه أنه صاحب رأى وله مذهبه في نظرية الحكم في الإسلام وفي فلسفة الحكم عموماً. ودافع عنه الكثيرون وعلى رأسهم فيلسوفنا الإسلامي الكبير عباس فحمود العقاد. والحقيقة التي نستقيها من تحليل أسلوب الشيخ ودفعه التي ردّها على حُكم لجنه كبار العلماء، أن الشيخ هو نفسه مؤلف الكتاب ولا أحد غيره، ولو قد حذّف من الكتاب بضع عبارات، لإرضاء لكبار العلماء الذين حاكموه، لأراح واستراح ولصار الكتاب

بعد ذلك سليماً وإن لم يكن في الحقيقة قد تعدل فيه شيء، فالكلام هو الكلام، والنظرية هي النظرية، والعنوان كما هو، ولكن الشيخ لم يقل أن يحذف شيئاً، ورفض التَّهْمَ المنسوبة إليه، وأوضح في جلاء أن الشريعة الإسلامية بما هي كذلك لا يمكن أن تكون شريعة روحية لا علاقة لها بالحكم كما ادعى عليه معارضوه، فمن البديهي أن تطبيق هذه الشريعة يقتضي وجود حكومة تقوم به، ولا يمكن أن تطبق الشريعة الإسلامية حكومة من الحكومات إلا إذا كانت هذه الحكومة إسلامية كذلك، وإنما ما كان يعارضه الشيخ هو فكرة الخلافة، فهو ينكر أن يكون في القرآن أو السنة أيُّ مما يشهد بهذه الخلافة ووجوبها. والحقيقة أن كل من تصدوا بالرد على الشيخ لم يكونوا على مستواه الجدلي، ولم يتطرقوا للرد عليه فيما نبه إليه من مسائل تجاوزت الخلافة نفسها، كقوله إن زعامة النبي عليه السلام كانت زعامة دينية جاءت عن طريق الرسالة، فلما انتهت الرسالة بموته ﷺ انتهت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته مثلما أنه ما كان لأحد أن يخلفه في رسالته. وإذا كان لابد من زعامة بين أتباع النبي بعد وفاته، فإنما هي زعامة جديدة غير التي عرفناها لرسول الله ﷺ، ولا تتصل بالرسالة، وليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية - زعامة الحكومة والسلطات لا زعامة الدين، وذلك ما حدث فعلاً، فقد تمت البيعة لأبي بكر وكانت

بيعة سياسية لها كل طوابع الدولة المحدثه التي كان العرب بسبيلهم لإنشائها - دولة عربية يحكمها عربية، خلافاً للإسلام باعتباره لا هو عربي ولا هو أعجمي وإنما ديانة عالمية. وكان المعروف للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية، ولذلك فقد خرج البعض على بيعة أبي بكر باعتبار أنهم إنما يختلفون معه في أمر من أمور الدنيا وليس من أمور الدين، ويتنازعون في شأن سياسي لا يمس الدين ولا يعزز الإيمان، ولم يزعم أبو بكر أن إمارته دينية وقد قال «يا أيها الناس إنما أنا مثلكم وإنني لا أدري لعلكم ستكلفوني ما كان رسول الله ﷺ يطبق. إن الله اصطفى محمداً على العالمين، وعصمته من الآفات، وإنما أنا متَّبِعٌ ولست مبتدعاً». وكان عجباً على ذلك أن يُخترع لأبي بكر لقب خليفة رسول الله، وأن يجيزه هو ويرتضيه، وفهمت الغالبية أنه طالما قد صار خليفة الرسول، وكان الرسول خليفة الله في الأرض، فأبو بكر خليفة الله، وانقادت له على اعتبار هذا المعنى الديني للخلافة. وكان هناك معارضون مثل علي، وسعد بن عباد، والمعارضون لُقِّبوا بالمرتدين، ومع ذلك لم ينسحب ذلك على علي وسعد، ولعل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا تأدية الزكاة لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين وأن يكفروا به، وإنما كان رفضهم الإذعان لحكومة أبي بكر، فكان بديهيّاً أن يمتنعوا الزكاة لعدم

الام على أنه خير أصول الحكم.

تلك هي دعوة الشيخ عليّ عبد الرزاق، وذلك هو فكره المستنير: دعوة مستقيمة، صريحة، معقولة، تقدّمية، من مصري نابه كان يستحق أن يُستمع إليه وينتفع به، ولكن الرجعية المصرية - أحد مصطلحات فيلسوفنا الكبير عباس العقاد - كانت له بالمرصاد، واغتيل الشيخ عليّ عبد الرزاق أدبياً وفكرياً واجتماعياً، وانتهى أمره في زمنه. وكان المعتقد أنه صنّف كتابه ضد الملك فؤاد الذي روجوا له أن ينتحل الخلافة لنفسه بعد إلغائها في الدولة العثمانية، ولقد انتهى أمر الملك فؤاد ومن روجوا له، وماتوا جميعاً كما مات عليّ عبد الرزاق، إلا أن كتابه لم يمت، وظل حياً في ضمائر الناس، وثوراً يستضاء به كلما اذهمت أحوال مصر مثملاً جرى مؤخراً، فاعيد طبع الكتاب من جديد مرات ومرات، وفي ذلك يقول الدكتور جسابر عصفور - أحد أعمدة التنوير في مصر: بقي الكتاب وثيقة من وثائق التنوير يعلمنا أننا ننتمي إلى تراث عظيم، وأن لنا من المفكرين من نفخر به: رفاعة الطهطاوي، ومحمد عبده، وغيرهما، وكذلك عليّ عبد الرزاق - ذلك الفقيه الأزهرى والفيلسوف العظيم رئيس المحكمة الشرعية!



على عزت بيجوفتش Begovic

الإسلامى، المناضل المجدّد، رئيس جمهورية

اعترافهم به، والنزاع إذن لم يكن نزاعاً دينياً، وإنما كان نزاعاً بين قبائل مثل تميم وقبيلة قريش التي منها أبو بكر - نزاعاً على الحكم لا فى قواعد الدين. وكان اسم المرتدين الذى أطلق على المنتسبين من عهد النبی ﷺ هو اسم حقيقى يصرفهم، وكانوا مرتدين على الحقيقة، ثم بقى الاسم لينسحب على كل من حاربهم أبو بكر بعد ذلك سواء كانوا مرتدين حقيقين، أو غير حقيقين وهكذا صار طابع حروب أبى بكر دينياً ودخلت هذه الحروب تحت اسم الإسلام، وراج اسم الخليفة ضمن ما راج من مفاهيم خاطئة، وكان له هذا الطابع الدينى. ومن مصلحة السلاطين أن يروجوا لهذا الخطأ بين الناس ليحتسوا بالدين وليزودوا عن عروشهم، وصارت الخلافة جزءاً من المباحث الدينية ومن عقيدة التوحيد، وتلك جناية الملوك باسم الدين، والدين منها براء، فلا الخلافة، ولا القضاء، ولا غيرهما من وظائف الدولة من شعون الدين، وإنما هي شعون سياسية، المرجع فيها لتجارب الأمم وأحكام العقل وقواعد السياسة. وكذلك تدبير الجيوش، وعمارة المدن، ونظام الدواوين، كلها أمور يرجع فيها للعقل والتجريب، وقواعد الحرب أو هندسة المباني وآراء العارفين. ولا شيء فى الدين يمنع المسلمين أن يسبقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذكروا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمن ما دلت تجارب

منهما الآخر، والإسلام يعنى أن نفهم ونعترف بهذه الثنائية المبدئية للعالم، وأن نتغلب عليها، وهذه هي «الوسطية» التي يشتهر بها الإسلام، فهو طريقة حياة، ووحدة من الحب والقوة، والتسامي والواقعية، والروحي والبشرى. ويتضح موقف الإسلام الثنائي من هجوم أهل الدين وأهل العلم الأوروبيين عليه معاً، والاولون ينكرون عليه واقعيته، والآخرين ينكرون عليه غيبيته، والماديون يرونه ديناً وغيباً فهو يمينى، والمسيحيون يرونه - كحركة اجتماعية سياسية - يسارى الاتجاه. وإذن فالإسلام به من النظريتين والاتجاهين، وهذه الإثنائية في الإسلام تكشف عن توازنه الجوانبي والبرائى، ولقد كانت أمة الإسلام دائماً هي أمة الوسط، وهذه رسالتها، وهو معنى الطريق الثالث: طريق الإسلام. والإنسان ليس مفصلاً على طراز دارون، ولا الكون على طراز نيوتن، وعلم الحفريات وعلم النفس يصفان الإنسان فقط من الجانب الخارجى الآلى، غير أن الإنسان مثله كمثل اللوحة الفنية والقصيدة، هو أكثر من مجرد كمية ونوعية المادة التي يتكون منها، وهو أكثر مما تقوله عنه العلوم مجتمعة. والقول بمذهب إنساني ملحد ضرب من التناقض، لأنه إذا انتفى وجود الله انتفى بالتالى وجود الإنسان. وهناك دائماً خلط في المصطلحات هو الذى يتسبب في انتشار الإلحاد، فمثلاً الخلط بين الثقافة والحضارة، فالاولى موضوعها تأثير الدين على الإنسان، والثانية موضوعها تأثير الذكاء على الطبيعة أو العالم

البوسنة والهرسك، ولد بكروبا من أعمال البوسنة سنة ١٩٢٥، من أسرة عريقة ومن أصول صقلية من الجنوب. وتعلم بسراييفو، وحصل على الدكتوراه في القانون، ومارس المحاماة، وانخرط في الجهاد الإسلامى، يذب عن الملة، وينافع الخوصوم، وهو صاحب «الإعلان الإسلامى»، الوثيقة الكبرى، بمثابة المانيفستو الإسلامى، يدعو لإقامة الدولة الإسلامية فى البوسنة، ويحرض شبيبة المسلمين على الانخراط فى منظمة الشبان المسلمين، على غرار نفس المنظمة فى القاهرة، وأدانتها حكومة تيتو فى يوغوسلافيا الاتحادية، وحكموا عليه بالسجن خمس سنوات، ثم قبضوا عليه مرة أخرى وحكموا عليه بالسجن أربعة عشر عاماً، وكتابه «الإسلام بين الشرق والغرب» ثورة إسلامية وموسوعة كبرى يعرّى به التبشير الكاثوليكي والارثوذكسى للكرووات والصربيين لسكان البوسنة المسلمين من قومه، ويقدم فيه فلسفة إسلامية قوامها الثقافة الأوروبية. والكتاب بكل المعايير يبدو فيه بهجوتش أستاذاً يملك ناصية الجدل الفلسفى كأفضل ما يكون الممتحن للفلسفة، ويبين فيه أن جوهر الإسلام الفلسفى هو الثنائية التي يقوم عليها: القرآن والسنة، والروح والجسد، والعقل والمادة، والدين والعلم. والمشكلة أن العقلية الأوروبية أحادية تنكر هذه الثنائية وتختار إما الدين أو العلم، وإما العقل أو المادة إلخ، غير أنه جدلياً وواقعياً لا يوجد دين خالص، ولا علم خالص، والاثنتان يفسر كل

وجميع أفكار اليهودية هدفها اصطناع جنة أرضية، وسفر أيوب هو حلم بالعدالة على الأرض، ويقرر موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودي أن فكرة الخلود غير ذات موضوع عند اليهود، وتنقض نفسها بنفسها، وكذلك نبه مسينوزا اليهودي إلى خلو العهد القديم من شيء عن الخلود، واختلاف اليهودية عن المسيحية أن المسيحية تقول بتحقيق ملكة الرب في السماء وليس على الأرض، وفكرة الماسونية عن الصحة الأخلاقية للناس على الأرض عن طريق العلم هي فكرة يهودية، وكذلك كانت الفلسفة الوضعية المنطقية، وتاريخ التطور اليهودي هو تاريخ التطور التجاري. وواقعية العهد القديم ما كان يمكن أن يقابلها إلا مثالية العهد الجديد. ولأول مرة تدرك البشرية من خلال الانجيل القيمة التي للإنسان، وبذلك تحقق للإنسانية الوعي الكيفي وليس التاريخ. غير أن الدين لا يمكن أن يؤثر في العالم ما لم يكن دنيوياً، وعلى ذلك فالإسلام هو مسيحية أعيد تكييفها تجاه العالم. والإسلام يتضمن عنصراً واحداً يهودياً، ولكنه يشتمل على عناصر كثيرة غير يهودية، واعتبر هيجل الإسلام استمراراً لليهودية، وكان المسيح يرفض دخول المدن لأن فيها الكفار، وأما محمد فكان يتعبد في غار حراء ويعود إلى مكة الكافرة ليؤدى رسالته، وكان لابد له أن يعود من الغار، فلو أنه بقي لظل حنيفياً صوفياً، ولكنه عاد ليواصل الدعوة، وليمزج الجوانب بالبراني، والروحاني بالواقع،

الخارجي. والدين والعقائد والدراما والفن من الثقافة، والحضارة هي تقدم تقني لا روحي، والتقدم تطوري دارويني، والثقافة سمة الإنسان لا الحيوان. والحيوان الذي قبل إنه أصل الإنسان - لا يمكن أن تكون له ثقافة أو دين. والإنسان هو حامل الثقافة. والتأمل جهد جوتاني يختص بالإنسان. والدين بمثابة ثورة، والمجتمع العاجز عن التدبير يعجز أيضاً عن الثورة، وعن الفعل والحركة والتقدم. ووجود الفن دليل على الدين، لأن الفن ثمرة الصلة بين الروح والحقيقة أي الله. وما يخبرنا به الفن كائننا بإزاء رسالة دينية، وعندما يسود الإلحاد يركد الفن. وكذلك الأخلاق، فلا يمكن ابتناء أخلاق إلا على الدين، وليست الأخلاق كما عرفها الرواقيون، هي الحياة في انسجام مع الطبيعة، وإنما هي على الأرجح الحياة ضد الطبيعة، ولا يوجد إنسان طبيعي، ولا أخلاق طبيعية، والإنسان في حدود الطبيعة ليس إنساناً، وإنما حيوان له عقل، وكذلك الأخلاق المحدودة بالطبيعة ليست أخلاقاً، وإنما شكل من الانانية. وليس الدين هو الأخلاق، ولا الأخلاق هي الدين، وفي القرآن أن «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» مما يؤكد الفصل بين الإيمان (الذين آمنوا) والأخلاق (وعملوا الصالحات)، وإنما الأخلاق أساسها الإيمان، والإيمان هو الإسلام، ولقد كان للإيمان عبر العصور تاريخان، تاريخ سابق على ظهور محمد ﷺ، وتاريخ بعد ظهوره، فأمّا السابق عليه فهو اليهودية والمسيحية، والأولى تمثل الاتجاه نحو هذا العالم،

والتنسك بالعقل، والتأمل بالعقل والحركة، والإسلام بدأ صوفياً وتطور ليصبح دولة، ومعنى ذلك أن الدين تقبّل الواقع وأصبح إسلاماً، أى أصبح إنسانياً، فالإسلام نسخة من الإنسان، وفي الإسلام كل ما فى الإنسان، على عكس بالمسيحية، فعالمها سماوى ملائكى، والإسلام لاعطى قيمة مثالية لعالم الملائكة، ويجعل الملائكة تسجد للإنسان. ولم تبلغ المسيحية أبداً إلى وحدانية الله، ولا توجد بها فكرة واضحة عن الله، وكانت مهمة محمد أن يجعل الفكرة الإنجيلية عن الله أكثر وضوحاً وأقرب إلى عقل الإنسان وفكره، والله فى الاناجيل محبة، وفي القرآن هو الواحد الأحد، وفي الاناجيل هو الآب، وفي القرآن هو ربّ العباد. والإله فى المسيحية هو ربّ عالم الروح الجوانى، والاعتقاد المسيحى لذلك يتطلب التحرر الجوانى، وفي الإسلام الله هو رب الجوانى. والبركتى - رب العالمين. ويرى سيد قطب أن شهادة «الله أكبر»، «لا إله إلا الله» هما أعظم القوى الثورية فى الإسلام، فهما ثورة ضد السلطة الدينيوية التى تقتصب الحق الإلهى فى الجوانى والبركتى، وهاتان الشهادتان تعنيان انتزاع السلطة من الكهّان، ومن زعماء القبائل والاغنياء، وإعادة تلك إلى الله، ولذلك كانت لا إله إلا الله ضد جميع أصحاب السلطة فى كل عصر ومصر.

ولم تهضم المسيحية فكرة أن يظل الإنسان الكامل إنساناً، واستنتج المسيحيون من كلام عيسى فكرة الإله الإنسان، واعتبروا عيسى ابن

الله، ولكن محمداً ظل إنساناً فقط، وأعطى المثل الأعلى للإنسان والمجاهد، وأما عيسى فقد كان الأثر الذى تركه فى أتباعه ملائكياً. وكذلك الشأن مع النساء، فقد احتفظ القرآن لهن بوظائفهن الطبيعية كزوجات وأمّهات، على عكس صورة هاروتا ومريم فى الاناجيل، ولذلك لا يحق التهجم على صورة محمد الإنسانية الخاصة، لأنه تهجم عن سوء فهم، والقرآن نفسه يؤكد طبيعة محمد الإنسانية، ويكشف عن الاتهامات التى ستوجه إليه من بعد: «قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق». ولا يعرف الإسلام كتابات لاهوتية مجردة، ولا كتابات دينيوية، وإنما كل مفكر إسلامى هو عالم دين، وكل حركة إسلامية صحيحة هى حركة سياسية. وكذلك كان المسجد والكنيسة، فالكنيسة معبد الرب، والمسجد مكان الصلاة يؤمّه الناس ويناقشون فيه مشاكلهم ويتعلمون فيه. وعصمة البابا يقابلها فى الإسلام عصمة الإجماع فى الفقه ولا تجتمع أمتى على خطأ كما فى الحديث. والقرآن على خلاف الاناجيل يؤكد على أن الإنسان خليفة الله فى الأرض، وكل شيء على أنه لا يستهدف إنشاء ثقافة فقط وإنما بناء حضارة كذلك. والحضارة والثقافة تلزمهما الكتابة والقراءة، والإسلام اعتنى بهما من أول سورة نزلت، وكان محمد شديد الاهتمام بتدوين القرآن، وليس كذلك الشأن فى المسيحية التى لم تدوّن فيها الاناجيل برواية أشخاص آخرين إلا بعد لى.

وفلسفة على مبارك التربوية أساسها اختيار المؤدب الصالح، والأولى التدقيق في اختيار المعلمين، والتربية عملية تحضر، وليس أشقى على نفسية الطالب من أن يأخذ مؤدبه بالشدة، وأن يعاقبه بالإهانة والقسوة، وليست الشدة بالتى تمحو الأخلاق الذميمة، وإنما هى تزيدها وتقويها، وعلى العكس فإن الإقناع يقبحها ويمحوها. والتعليم الذى يفرس فى النفوس حب الوطن، والبذل من أجله، والعمل على رفعة، هو ما تحتاجه بلادنا، وليس من المعقول أن يتعلم شباننا عن مشاهير العالم ويجهلون البارزين من أفراد قومهم. والمصريون كانوا ناهيين دائماً، ولقد صحّ الحكم بأن مصر كانت ينبوع علوم الدنيا، ومعدن كثير من خيراتها، وأن أهلها هم الذين أوصلوا نوع الإنسان إلى أن تنقاد إليه آثار القدرة الإلهية. والمدافعة عن الوطن واجبة على كل مصرى، لا فرق فيها بين مالك ومملوك، وشريف وصعلوك. وقديماً قيل: من علامات الرشد أن تكون النفس إلى بلدها تواقّة، وإلى مسقط رأسها مشتاقة. ولقد جعل الله وشائج بين أفراد الأنواع والأجناس يكون بها كمال الكون، والموجودات تكون بغيرها، وهى بالنسبة لبعضها البعض كأنما هى مدينة لبعضها البعض، فيكون وفاؤها بالدين من طريق أن تُنحلّ إلى بعضها البعض، وتترابط من بعضها البعض، لاستمرار النظام وبقاء الكون إلى ما شاء الله. فإذا علمنا ذلك فى الأمور النظرية، فإنه من باب أولى أن نراعيه كذلك فى

وهذه الوحدة التى تجمع بين المتقابلين فصمها البعض من بعد، حينما اختزلوا الإسلام إلى دين مجرد دون الدولة، أو إلى طقوس صوفية دون الدنيا فتدور حول حال المسلمين.

وهناك خطر التماهى فى الاتجاه الآخر - مادية الإسلام: وهى مجموعة الأفكار المادية التى تحميه من التطرف المادى، والإسلام بذلك يحمى نفسه من أمثال ماركس، لأنه فيه هو نفسه ماركسيته الخاصة.

ولكل ما سبق يؤكد بهجوفتش على أنه لا بد من «الإسلام دين ودولة»، ولا صلاح لامة الإسلام دون التزام أن تكون دولتهم قائمة على الدين، وأن يكون دينهم قوامه الدولة الإسلامية.



على مبارك

(١٨٢٣ - ١٨٩٣م) مصرى، ولد برنبال من قرى دكرنس محافظة الدقهلية، وهو بلامنازع أبو فلسفة التعليم المعاصرة فى مصر، فلا رقى، ولا تقدّم، ولا استقلال، بدون التعليم. والناس يحتاجون إلى التعليم كاحتياج الظمآن إلى الماء، وكاحتياج المسافر إلى الزاد. ولا دوام للملك بدون تدبير، ولا تدبير إلا بالعلم. وفى بلد كمصر فإن أكثر الناس حاجة للتعليم هم الفلاحون، ولكى يعبر المصريون إلى الحضارة الحديثة لا بد لهم من تعليم المرأة، وأن يأخذوا بالتعليم الصناعى،

أحوالنا الإرادية وأفعالنا الاختيارية، وكل ما يعطينا الوطن ينبغي أن نقابله بالعرفان، وأن نموضه، فليس أدعى من أن نقابل الإحسان بالإحسان، وكما فعل معنا الآباء نفعل نحن مع الأبناء، وكما علمونا نعلم نحن أبنائنا، ولا شيء أنفع وأجلب للخير والبركة من تعليم الأبناء. وحب الوطن: ينبغي أن لا يبرح من بالنا، ولا ينبغي أن تفتت أفكارنا عن محبة أهلنا، ولا يجب أن ننسى أن المصريين قد أختى عليهم الزمان، فإذا ظهرنا أمام الأغباء بأخلاق ذميمة، كان يكون بهم بعض الجبن وضعف القلب، والسعاية والنفاق، والميل إلى الشهوات، والتهاون في الحق، وكثرة الأوهام وما يتلو ذلك من الصفات، فإما ذلك بتأثير ما عانوه، وبما وقع لهم في تاريخهم من حوادث دهرية، فتوالت عليهم غارات المتغلبين في الأزمان الغابرة، وعوملوا من الغالبين معاملة الأسد للفريسة، وقاسى أهل مصر من أنواع الشدائد حتى ضاقت قدرتهم عن المقاومة، فعولوا بالاضطرار إلى طرق تمكّنهم من إرضاء قاهرهم، فلم تكن إلا طرقاً غير قانونية فسلوكها، كالكذب يتخلصوا به من الشرور يقيمون فيها، وكالنفاق يترضون به قلوب المتسلطين، والحيانة ينالون بها الأرزاق أو الجاه. وما فيه المصريون حالياً أمور طارئة مكتسبة من اختلاط الأمم التي كانت تردّ إلى بلادهم حاملاً عاداتها وأخلاقها لتلقى بثقلها على كواهل أبناء البلاد، فلا يستطيعون حملها ولا نبذها بالكلية، فينحرفون في سيرهم عن المجرى الطبيعي، وتولد

فيهم الأخلاق الرديئة التابعة في وجودها لسيّر حكوماتهم، فلو قامت على المصريين حكومات فاضلة تسنّ القوانين ولا تتخطى بها الواجب الملزم لأحوال الأهالي، فلا ريب أن تلك الأخلاق ستزول بالمرّة ويخلفها ما فيه كمال الناس. ومن رأى مبارك أن المصريين أقرب إلى الإصلاح وأسرع إلى سبيل الفلاح إذا وجدوا الدواعي لذلك، والمصري من طبيعته لين العريكة، سهل الأخلاق، جيّد الفطنة، صبور، يرضى بالقليل، حسن القناعة. وهذه أخلاق قضت بها طبيعة المكان الذي يعيش عليه، وسهولة معيشته فيه، ولم يحدث ما يغيّرها، بل هي ثابتة له في كل الأحوال والأزمان، ومتى ما وُجد للمصريين القائلد تبعوه بسرعة لا يتوقفون، ولا تأخذهم في ذلك عزة، ولا يقعد بهم عناد ولا لجاج، وإن كلّفهموا بالأعمال، الشاق منها واليسير، وتحققت لهم منه الآمال، ثبتوا عليه، وداوموا بالليل والنهار، وإذا طولبوا بآداء الكثير، واستبقاء القليل، بذلوا عن طيب خاطر، طالما في ذلك الأمن على الحقوق والأرواح. ومتى ما توجهت همه المصلحين لصالح الأحوال فإنهم يسارعون إلى العمل، فإذا قهرها على غير حق أو كلّفوا أعمالاً بلا غاية تعود عليهم تقاعدوا، واستعملوا الصبر والثبات من طباعهم في مقاومة القاسر، فلا يجتنبون طلبه، وراوغوا، ولجأوا إلى القناعة لوقاية الاتعاب التي لا طائل منها، واكتفوا بالضروريات تفادياً من قهر الأعمال، وسهّل عليهم الفقر والفاقة، إلى أن

التي تُرصد فيها أحوال العمران وتُستخلص من ذلك العبر، وتُعرف ظروف الشعوب، وكيف يفكرون ويعيشون، وعلى ماذا يعملون، وماذا ينشدون. وسيكولوجية الشعوب تظهر في هذا الفن - فن الخطط - جليلة واضحة. وليس من مصدر لمعرفة البنية المادية التحتية التي عليها البناءات الفوقية العقائدية والفكرية والنظرية والقانونية والحياة إلا من خلال هذه الخطط كمصدر وحيد لها في هذه الحقبة من تاريخ مصر، فهي تعرض بإسهاب للضرورات التي يحتاجها المجتمع في وقته، ولماذا كان انتقال الإنسان المصري، بقوة فكره وغزارة عقله، من حالة إلى حالة، ومن فكرة إلى فكرة. والسبب في ذلك الارتقاء الذي حققه المصري، أو الثبات الذي ران عليه، هو ضرورات الحياة، واحتياجاته، وميله لحب الانتفاع، والوقاية الشخصية. وقد قيل لأحد الحكماء: متى عقلت؟ فقال: حين ولدت. فقيل له: وكيف كان ذلك؟ قال: جئت فطلبت، وأعطيت فسكت!

ولمبارك فلسفة في الأخلاق بحسب المكان. وهو يقول إن الطباع والأخلاق والعادات تتولد من طبيعة القطر الذي يسكنه الناس، وهذا قانون عام في جميع جهات الأرض، فكل سكان بقعة من مبدأ اتخذهم لها مقراً ووطناً قد تخيلوا حتى اهتموا إلى ما يوافق أحوالهم بالنسبة لهذه البقعة. وأما ما زاد على ذلك من أخلاق فهو طارئ من اختلاط سكان كل بقعة بمن جاوره.

ينتهي أمر القاهر، وتدول الدوائر على دولته، وينتهي بالزوال. وهذه هي الحرب الحقيقية التي يدخلها المصريون (الحرب المعنوية أو النفسية)، وتفوق في تأثيرها حرب السيف والسنان، ولا يستطيع القاهر لذلك من مخرج إلا بأن يعاود مراعاة حقوقهم، والعدل فيهم، والسلوك في راحتهم، فيحیی فيهم الآمال، وعندئذ يظهرون صفاتهم الجليلة التي يتحقق بها التقدم المراد.

وهذه الدراسة النفسية التي يقدمها على مبارك للشخصية المصرية هي من أولى الدراسات التي تميزت لذلك. وكان على مبارك من السابقين إلى فلسفة التاريخ ومنهج هو علامة عليه. والأمر في التاريخ هو أن لا يطالع الدارس مظاهره دون مخبره. ولقد دأب المفروض أن يضيّقوا الفكر فلا يرون فيه إلا ما يظهر لهم منه، فإذا تعمّقه رأوا الأمور من جميع الجهات، فيحكموا عليها بما تستحقه. وغالب اختلاف الآراء من اختلاف النظر، والمؤرخون عن مصر نظروا إلى جهة فحكموا على كل الجهات بما حكموا به على تلك الجهة. وعندما لا يعتمد المؤرخ إلا على الأخبار التي تناقلها الالسن تزلّ قدمه. وقراءة التاريخ هي خير ما يمكن أن نلجأ إليه عند طلب الحقيقة والحكمة. ويحتاز على مبارك فيما كتبه من التاريخ بانفراده بالتخصّص في «الخطط» (١٨٨٩) منذ عهد المقرئ (١٣٦٤ - ١٤٤٢ م) ولم يبرز في ذلك أحد حتى الآن. وكتابة الخطط من ألوان الكتابات التاريخية

يتعلمون فيها كيف يكون الاجتماع، وأستاذة هذه المدرسة هم كبراء البلد وعقلاؤه وفضلاؤه، يقرّبون الطالب إلى الأفهام بالأفعال وليس بمجرد الأقوال. وبالقوانين واستقرارها يكون الأمن، وتُحفظ الحريات، وتنتهي الجماعة للترقى، ويصير الخير الخاص العام للراعى والرعية، ويدوم الملك على أحسن نظام.

ولمبارك تفسير فلسفى للقهر والاستبداد، ويردّهما إلى التفاوت فى عقول الناس، وجودة النظر فى صالح الأمة، والقُدرة على ضبط القوى الحيوانية الموجبة للبهى والعدوان. وهذا التفاوت هو الذى مكن لاستيلاء بعض الناس على بعض، وسرban القهر بينهم حتى نشأ التمييز بين الحاكم والمحكوم، والملك والملوك. وهذا هو أصل منشأ الحكومات، فالأصل أنها مبنية على القهر، غير أن القهر إذا كان نسبة كونية فما يجعله مقبولاً هو أن يداخله العدل. والعدل أساس الملك، والحكومات. تختلف فى ذلك، فسنها الحكومة الجمهورية المنتخبة من الرعية لتحكم فى ظل القوانين، ومنها الحكومة الملكية، وقد تكون مقيّدة بقوانين، وقد تكون مطلقة فرأى الحاكم فيها هو القانون.

وفى كتابه «نخبة الفكر» (١٨٧٠) يجعل على مبارك سعادة المجتمعات متوقفة على العمل والعدل، وإذا انتقص هذان المبدآن فالمسؤولية تقع على الحاكم، لأن كل راع مسئول عن رعيته، فالأم بالمديرين لأمورها، فإن كانوا خيراً

وكانت مصر بلداً زراعياً بما له من مقومات الوديان والنيل واعتدال المناخ، فراجت لدى أهله الفلاحة، والفلاحة هى سبب رقى المصريين، لأنها حولتهم عن صفات البهيمية، وخولتهم خيراتها، فكانت لهم التجارة والملاحة وسائر الفنون، فكان الفلاحة هى داعى التمدّن عندهم، وهى التى أوصلتهم إلى غوامض العلوم، فإنها دعت مثلاً إلى معرفة النجوم ومواقعها لمعرفة الفصول وأوقات الزرع، فتعلّموا علم الحساب والهندسة والمساحة وجرّ الأثقال، وصنّعت شتى اقتضتها ضرورات الفلاحة، ونشطوا فى الفلك والكيمياء والطب، فكانت معارفهم داعية إلى استقامة فكرهم فى العالم وتمجيدهم للخلاق، فقاموا له بحق العبودية، وابتنوا له الهياكل، وسبقوا غيرهم فأقروا له بالواحدية. ومن هذه المعلومات نتج الانتظام بين طبقات الناس من القوانين والروابط. وبعد أن كان المصرى هائماً كالبهيمة انقذته الفلاحة من كل ذلك، ثم بقوة الفكر وفضيلة العقل والتماس المساعدة للتعاون فى الزراعة استألف الحيوان، فصار له السلطان على الأرض وموجوداتها. وكل ما يكون للإنسان من إدراكات وإلهامات، وأخلاق وعادات، وأعمال هى أمور مكتسبة من خارجه، وانفعالات تطبع فى ذاته من مؤثرات هى: المكان وكيفية تعيشه من الأرض التى هو عليها، والدين الذى فيه سعادته وكماله بحسب ذاته، والحكومات السياسية التى تسوسه. وسلوك الحكومات مع الأهالى يجب أن يكون مدرسة علمة لهم

ومبارك ضد الشيوعية، وانتقد المزدكية - وهي الإباحية، لأن مزدك أباح الفروج والاموال، وقال إن الناس فيها سواء، وجعلها مشتركة بينهم بدعوى أننا جميعاً أولاد آدم وحواء. ومع ذلك ينتقد مبارك الإسراف وطبقة المترفين الذين يعتمدون على الاستهلاك، فالألم ليست بكثرة ما تستهلك، وإنما هي بالإنتاج وكثرة المشتغلين فيه، ويجب على ولادة الأمر التنبيه لذلك، وحمل أهل البطالة على العمل، فشباب أعمال الإنسان على قدر ما يُنتج للخلق، وخاصة في مجال الفلاحة، والحكومة التي تهمل أمر الفلاحة تكون كمن يهدم أساس بيته بفاسه.

وليس من شأن الإصلاح الذي ينشده مبارك أن يؤدي إلى ثورة، وهو يطالب بالتغيير التدريجي، والمجتمع ما لم يرق على الحرية فسَد واستدعى الاستبداد والقهر، ولم تزدور أوروبا إلا لأن الناس كانت لهم حرية الكلام والنقد، فظهر فيها ذوو أفكار ألفوا كتباً قُبِضَ لها الانتشار، وتعلّم منها الناس فانجملت عنهم غياهب الجهل. ومع التعلّم تزدور الصناعة والتجارة، وبهما يكون العمران القائم على التعاون، فتروج المبادلات، ويكتسب الناس الجبرف والصنائع والمعارف من الاختلاط، ويطلعون على عوائد بعضهم البعض وأخلاقهم وآدابهم وأطوارهم.

ويحسم مبارك قضية المرأة وعملها والحجاب، وعنده أن تربية المرأة أقوى في صونها من الحجاب، ولم يكن الحجاب من عادة العرب

فهى فى خير، وإن كانوا شرّاً فهى فى شر، والشعوب تتأخر بقيام الجهلاء عليها وتوطينهم للمدراء على شاكلتهم، فيسود الهوى والفرس. والألم لا تعزّ إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالممارسة، ولا سبيل للممارسة إلا بالعدل، والعدل والإنصاف بهما ثبات أحوال الأمة، وبغير العدل لا يتم صلاح، وهو صفة في الذات تقتضى المساواة، وهى فى الفضائل اكملها لشمول أثرها وعموم نفعها، وإليها إشارة رسول الله ﷺ: «بالعدل قامت السموات والأرض»، وليس أحلى مذاقاً من العدل، ولا أمر من الجور. والعالم الذى نعيش فيه كالشخص الواحد له أعضاء، والمصالح فيه إما عامة أو خاصة، والحكومة الرشيدة هى التى تغلب المصالح العامة على مصالح الأفراد، ولو اقتصر الأمر فى القوانين وتشريعها على المصالح الخاصة لشرّبت الفساد واستحكم، ولم تتم مصلحة. والمجتمعات طوائف، وأعمال الناس وظائف مضمّنة على طوائفهم، ولا تفاضل وظيفية على وظيفة، والوظائف يدوية وفكرية، والأجور بحسب العمل، والدولة تحفظ ذلك وإن تجور طائفة على طائفة، والوعاظ وظيفتهم أن يحولوا دون تباغض الطوائف. ولو سلك الناس سبيل الإنصاف لم يحتاجوا إلى تدخل الدولة ولا أن يلجأوا للمقضاء كما قيل:

لو أنصف الناس استراح القاضي

وبات كلٌّ عن أخيه راضى!

وإنما أخذوه عن الأصاخم والأتراك، ولا نجد الحجاب في الريف: ولقد غدا تعدد الزوجات مصدراً لفساد اجتماعي، فمع استحكام الجهالة أسىء إلى التعدد.

ويرجع مبارك تأخر المسلمين إلى اضطهادهم للفلسفة والفلاسفة واتهامهم بالكفر في بعض العصور، لدرجة أن عطل المسلمون عقولهم عن استعمالها فيما يمكن أن يعود عليهم بالعلم. والعقل هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان، والإنسان يسمى بالعقل إلى تحصيل مقتضيات طبيعه، والذي يطيل البحث بالنظر في أسرار مخلوقات الله هو الذي يقدر كتاب الله حق قدره. ولقد جعل الله في بعض الحشرات قرآناً يتلى ويُدرّس، ولكن البعض كالسوقة لا يميلون إلى المعارف، فضيّقوا الأحوال، وأنكروا كتب الفلسفة، وأمروا المحتسبين أن يشددوا على الفلاسفة، ويهجموا على البيوت إذا علموا أن بها شيئاً من تلك الكتب.

وما من شك أن «مسامرات علم الدين» (١٨٥٨) هي تحفة مبارك في الفلسفة، وهو يطلق على فصولها اسم المسامرات، أي أنها للتسلية، والسبب في تلك التسمية أنه لم يرد أن يأتي الكتاب كإغاضرة، فجعله كما يقول في أسلوب حكاية لطيفة ينشط الناظر فيها إلى مطالعتها، ويرغب فيها رغبته في هذا الفن من الكتابة الفلسفية. ورغم أن رفاعة الطهطاوى قد سبقه إلى شيء من ذلك في كتابه تخليص

الإبريز، إلا أن مبارك كان موسوعياً في المسامرات، وطرح فيها خبراته الحياتية ومطالعاته وحكاياته حتى جاء الكتاب كأنما هو الديوان للفكر المتحضر وفلسفة التنوير. ولا نشك كذلك أن «مسامرات علم الدين» كانت أولى محاولات التأليف الروائي المصري. وقد جعلها في ١٢٥ مسامرة، وتحدث فيها على لسان أبطالها في موضوعات كالزواج، والعائلة، والنساء، والتعلم والتعليم، والإنسان وهيئة الاجتماع، والعادات، والحشيش، وتعدد الزوجات، والمقائد، والتدين، وهي بذلك من الروايات التعليمية، وكأننى بمبارك ذلك الفلاح من قرية برنبال، ومن أسفل الطبقات، وقد صنعه العلم والتعليم، يريد أن يعرف الناس بكل ما أحاط به علمه وتعلمه في المدارس المصرية وفي باريس. والمتأمل لقسمات مبارك في صورته ليجدها تطفح بالطبعية المصرية، وبالتصميم، والنظر إلى بعيد. والمتأمل لخطه ليندهش إذ يجده عبر السطور في صمود، ويتوخى الجمال، ويفسح بين الأفكار إذا استرقاها. ومنهجه في هذه الرواية الفلسفية هو منهج المراقبة والمقارنة، وكأنه يطبق الديالكتيك بحذافيره. وينبّه مبارك من البداية إلى أن شخصه من نط هيبان بن بيان، أي أنها روائية خيالية لا أصل لها في الواقع، وغايته من هذا التفلسف الذي يطرحه في الكتاب أن ينهيه القرائح ويستنهض الهمم، لكي يُعْمِل القارىء عقله، ويعمّن نظره، ويستعمل بصيرته في نقد

مراجع

- على مبارك: الأعمال الكاملة. دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة.
- على مبارك وآثاره: دكتور محمد أحمد خلف الله.
- تاريخ حياة الغفور له على مبارك باشا. دكتور محمد بك دري الحكيم.



عمر بن الفارض

(١١٨١ - ١٢٣٥م) الشاعر الصوفي الثاني بعد جلال الدين الرومي، صاحب التائية الكبرى، كان يعيش في غيبة صوفية بالآيام، فإذا أفاق ألقى الشعر، وقدر على ثلاثين أو أربعين أو خمسين بيتاً في المرة الواحدة. وتبلغ تائيته سبعمائة وستين بيتاً. ولد ابن الفارض وتوفى بالقاهرة، وتدرأ أعراضه على الحسب الإلهي الذي يقوم على الاتحاد، أى الاعتقاد أن كل ما فى الوجود يتساوى فى الشرف، لأنه يمثل جوانب من الحقيقة الإلهية، فالمسجد والكنيس وبيت الأصنام والنار كلها جوانب لله، وشارب الحمر والمتعبد فى بيت عبادته، كلاهما يمثل حقيقة واحدة فى مظهرين، والله يتبدى لكل محب فى محبوبه، وواضح أن مذهبه فى الفلسفة هو وحدة الوجود مثله مثل ابن عربى.



عمر الخيام

الفيلسوف الشاعر عمر الخيام، وكنيته أبو

الأمور، والتميز بين الخير والشر، والنفع والضر، وتخير النافع والأنفع، والحسن والأحسن منه. ومكان الأحداث القاهرة وباريس وبذلك تستحكم المقارنة ويكتب لها التمام. وتحفل الرواية بالحكم وهى ضرب من الفلسفة العملية، كان يقول: علموا أولادكم صفاراً، تنتفصوا بهم كباراً، ومن لم يتعلم فى صغره لم يتقدم فى كبره، وإذا كنت فى قوم فصاحب خيارهم، ولا تصحب الأردى فشترى مع الردى، وعن المرأ لا تسأل وسلّ عن قريته، فكل قرين بالمقارن يقتدى. والكتاب حافل بالنظريات الفلسفية فى التربة، والسياسة، والحكم، والسلوك إلخ. ففى التربة مثلاً يجعل للمعلم عشر وظائف هى: تقويم النفس من رذائل الأخلاق، وتقليل التعلق بالدنيا والاشتغال بها، ومداومة تحصيل العلم عن اجتهاد وجهد، والسلاسة مع المعلم، وعدم الاستكبار عن الاستفادة منه من أى سبيل، وأن لا يهضى المعلم فى أول امره إلى مختلف الآراء حتى لا يرتبك تفكيره، وأن لا يدع علماً إلا وحاول أن يتعلم عنه شيئاً، وأن يكون تعلمه على مراتب فيسبداً بالاهم، وأن لا يخوض فى علم حتى يستوفى الذى قبله، وأن يعرف شرف العلوم بحسب نتائجها، فالطب أشرف من الحساب لأن ثمرة الطب حفظ الأبدان بينما الحساب حفظ المال، وأن يكون قصد المعلم فى الختام أن يعيد بالتعلم صياغة شخصيته والتحلّى بالفضيلة.

رحم الله على مبارك ونفعنا بحكمته!



الفتح، أشهر من يرجع إلى شعره في الحكمة، والعزوف عن الدنيا، وحب الجمال، والشطح. ولا يختلف أهل الفلسفة في تسميته بالقباب الجلالية والعلمية، فهو الإمام، وحجة الحق، وعلامة الزمان، والحكيم، والدستور، والفيلسوف. وله المؤلفات العديدة: في الجبر والمقابلة، وشرح ما أشكل من مصادرات إقليدس، والطبيعيات، ولوازم الامكنة، والموسيقى، وله الرسائل في الفلسفة: رسالة في الكون والتكليف، ورسالة في جواب المسائل الثلاث عن التضاد والجبرية والبقاء، ورسالتان في الوجود. ويطلق جوته على الخيام اسم الحكيم السعيد، وفي كتابي عن عمر الخيام والرباعيات أطلقت عليه اسم الحكيم الوجودي، فالخيام كان بحكمته بائساً شقياً، يخترمه القلق ويشمله جميعه، ويضعه ضمن الفلاسفة الوجوديين. والخيام من أهل الرياضة والمجاهدة، وهو الحكيم الإشراقي، وبحسب تقسيم الفارابي لأهل الحكمة فهو الحكيم المتأله المتوغل في البحث والتأله، وكان بسطه لفلسفته في الوجود في رسائله الفلسفية، إلا أنه شرحها عن حق في رباعياته غير المزيفة والتي لم تُنحل عليه، وجعل فلسفته فيها كالأمثال الدارجة، وصاغها كالمواويل، وذلك ما حدا بالكثيرين أن يترجموها باللغة العامية. والخيام متأثر فيها بالأفلاطونية المحديدة، وهي التي صنعت فلسفته بنزعها الروحية، وجعلتها فلسفة مشائية وجودية إشراقية.

وميلاد الخيام ووفاته من الأمور المختلف عليها، غير أن المعول عليه أنه من فلاسفة وشعراء القرن الرابع أو الخامس الهجري، وأنه عاصر الدولة السلجوقية، وأن ثقافة العصر التي سادت إبان حكم هذه الدولة هي التي تشيع في رباعياته، وأن فلسفته تعكسها كتاباته النثرية والشعرية، وهي صدى أو رد فعل للفلسفات التي سادت نيسابور وبلخ وخراسان حيث عاش. ولقد حكى الخيام نفسه أنه بلغ سن الثانية والسبعين ولم يعلم شيئاً بعد.

والخيام عربي رغم ميلاده الفارسي وكتابه بالفارسية، ومسقط رأسه نيسابور، وفيها دفن. وفي رسالته «في خلق العالم» يتبين أن الخيام يقول بأن الإنسان موجود تاريخي، ولم يكن تقدمه اجتماعياً إلا لأنه يؤمن بالله، ولولا الإيمان بالله لاعتقد الإنسان أنه حر يفعل ويحوز ما يريد وما يشاء، وأنه من دوافع الاجتماع الإنساني طلب الثواب وتجنب العقاب في الدنيا والآخرة، وإن الاعتقاد في الله وفي البحث والحساب كان وازعاً قوياً يمنع من العدوان، ويقوى إحساس الإنسان بالامن وبالحق. والرسالة الثانية عن «التضاد والجبر والبقاء» يستخدم فيها الخيام المنطق، ويثبت فيها أن التضاد في الوجود ممكن وله علته، وينتهي إلى واجب الوجود لذاته، وأن العناية السرمدية تنجّه دوماً إلى الخير، إلا أنه خير لا يخلو من الشر، وينسب إليه الشر بالعرض، وفي مقابل كل شر هناك ألف خير، والإمساك عن إيراد

ويقول في الاخلاق :

لا تنظرن إلى القتي وقتونه

وانظر لحفظ عهوده ووفائه

فإذا رأيت المرء قام بعهد

فاحسبه فاق الكل في عليائه

ويثبت وجود الله عن طريق التعالي :

يا رب في فهمك حار البشر

وقصر العاجز والمقتدر

تبحث نجومك وتبدو لهم

وهم بلا سمع يعي أو بصر

يهيئ وبين النفس حرب مجال

وأنت يا رب شديد الحال



أوجدتني يا رب من عدم ولي

أسديت فضلاً ماله مقدار

عذري بأنني عند حكمك عاجز

ما دام يوماً من ثرائ غبار

وهو يلجأ للحج والصلاة، والحج عودة دائمة إلى الله، والصلاة تدنيه من المتعالي، وتفتح قلبه على الحضرة الإلهية، فيفتي فيها ويستحيل كلاً مع الله، فلا يعود هناك خيام، ولا أنا ولا أنت. لقد عاد كما تعود القطرة إلى بحرهما :

ألف خير من أجل شر واحد هو شر عظيم. وهذه الفلسفة في صميمها هي فلسفة ابن سينا في الإلهيات. ويتناول الخيام مسألة الجبر ورفضه. ويتناول مسألة البقاء ويفرق بين البقاء والوجود، والبقاء ليس صفة زائدة في الله، وهو باق بحسب ذاته، ويوجد الموجودات بالتعاقب كيف شاء وإني شاء، وذلك هو التوحيد والتنزيه لله كما ينبغي. وفي الرسالة الثالثة المعنونة «الوجود» يظهر الخيام وكان فلسفته هي فلسفة موجود أكثر منها فلسفة وجود، فالوجود لا يتجلى إلا في الموجودات، والخيال يبدأ مثل الوجوديين من الموجود إلى الوجود، وليس الوجود موجوداً كالموجودات، ولكنه ما يكون به كل موجود. والوجود مراتب وله أحوال. وفي رسالته الرابعة في «الوجود» أيضاً يخلص إلى أن جميع الذرات والماهيات إنما تفيض من ذات المبدأ الأول وهو الحق جلّ جلاله، على ترتيب، وفي نظام، وأنها جميعاً خيرات لا شر فيها، وإنما الشر الذي لازمها يحصل من ضرورة التضاد.

والخيام إذن لا ينفى قراءته بسطحية، ويصدق عليه ما قاله عن نفسه :

يرى كل حزب في رأياً ومذهباً

وإني لنفسى كيفما كنت يا صاح

وهو يقول في الجمال بترجمة رامي :

القلب قد أضناه عشقُ الجمال

والصدر قد ضاق بما لا يقال

إن تفصل القطرة من بحرهما

ففى مدها منتهى أمرها

تقاربت بما رب ما بيننا

مسافة البعد على قدرها

وإنما الدنيا خيال يزول

وأمرنا فيها حديث يطول

مشرقها بحر بعيد المدى

وفى مدها سيكون الأفول

يا قلب إن ألقيت ثوب العناء

غدوت روحاً طاهراً فى السماء

مقامك العرش ترى حطة

أنك فى الأرض أطلت البقاء

ومقام المحبة الذى يبلغه الخيام يشبه فيه مقام

رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهى التى تقول:

قد هجرت الخلق جميعاً أرتجى

منك وصلأ فهو أقصى مُنتهى

والخيام يقول:

كيف يحرم القلب يوماً على

غيرك أو يبنى هوى غير هواك

إن دموعى لم تدع لحظة

عينى تزنو لحبيب سواك

رحم الله الخيام رحمة واسعة ١١



مراجع

— دكتور عبد المنعم الحفنى: الإمام والحكيم، حُجَّة الحق،
الفيلسوف العالم عمر الخيام والرباعيات.



عنان بن داود

رأس الجالوت، خالف سائر اليهود، وصدّق
بعمسى عليه السلام، ويقول إنه من أولياء الله
الصالحين، وليس الإنجيل كتاباً أنزل عليه وحياً،
بل هو عبارة عن أحواله جمعها أربعة من
أصحابه. وأصحاب عنان الذين تابعوه أطلقوا
عليهم اسم العنانية.



العنترى «أبو المؤيد»

(توفى نحو سنة ٥٧٠ هـ) محمد بن الخليل
بن الضائع، من أهل الجزيرة بين دجلة والفرات،
اشتهر فى بدايته بالكتابة عن عنترة العبسى
فلقبوه بالعنترى، إلا أنه بعد ذلك صنف فى
الفلسفة، وله «المحانة» فى العلم الطبيعى
والإلهى، و«العشق الإلهى والطبيعى».



باب الغين

غاندى يحاكيه . وكان إينشتاين مبهوراً بفلسفته فى العصيان المدني وتمنى لو يطبق طريقته احتجاجاً على استخدام الذرة فى الحروب . ووصف الاقتصادى السويدى جونار ميردال الثورة التربوية التى أججها بين سكان قرى الهند وعَمَّال مدنها أنها طريقة ليبرالية مستنيرة لإقامة اقتصاد متوازن فى البلاد النامية . ولقد طالب غاندى بالإصلاح الزراعى ، وتكوين تعاونيات على الأسس التى نادى بها تولستوى . وكتاباته كثيرة جداً ، وتستوعب أربعين مجلداً ، ولم يقصد إلى كتابتها أن يكون كالفلاسفة ولكنه اضطر إلى تدوينها أو إملائها على أعرانه بحسب ما تفرضه عليه المناسبات ، ومن ذلك كتابه الصغير «الحكم الداخلى للهند Indian Home Rule» الذى أصدره وقت أن كان يعمل فى جنوب إفريقيا ، وكان سلاح غاندى ضد الإنجليز المسيرات الشعبية ، والمقاطعة المدنية - كمقاطعة البضائع والمؤسسات إلخ ، والصوم احتجاجاً . وكان يعلم شعب الهندى أن يجلسوا فى الطرقات ويسدّوها بأجسامهم ، ولا يردّوا على عنف المستعمرين بعنف مائل - حتى لو ضُربوا وأُهينوا وسُجنوا جميعهم . واتخذ من قرية سيفاجرام بوسط الهند مركزاً لدعوته ، وكان يبت دعائه فى كل مكان مبشرين بمبادئه التى هى نفسها مبادئ ألهاجادهيتا كتاب الهندوس . وكان غاندى من الصوفية الملتزمين ، فلا هو يأكل اللحم ، ولا هو يعتمد على أحد فى أى شىء ،

غالب الأطرافى

من الخوارج العجاردة ، وأصحابه يقال لهم الأطرافية ، وهم على مذهب الحمزية ، إلا أن غالب عذّر أهل الأطراف فيما لم يعرفوه من الشرع إذا أتوا ما يعرف لزومه من جهة العقل . وغالب يوافق أهل السنّة فى أصولهم ، وفى نفى . القدر ، أى أنه كان من الداعين إلى فلسفة إستاناد الأفعال إلى قُدرة العبد .



Gandhi غاندى

(١٨٦٩ - ١٩٤٨ م) موهانداس كرامتشاندى غاندى ، مهاغما mahatma الهند أو معلمها الروحى الكبير ، وباعث نهضتها ، وصاحب أكبر حركة عصيان مدنى عبر تاريخ الإنسانية كله . ولد فى بندرپور من إقليم جاچارات بالهند الغربية ، وتعلّم القانون بالانجلترا ، وامتحن المحاماة فى جنوب أفريقيا ، ومارس مبادئ الثورة لأول مرة (١٨٩٣) فى هذه البلاد عندما كانت مستعمرة بريطانية ، وتركها نهائياً إلى بلاده سنة ١٩١٤ ليقود الهند إلى الاستقلال ويمتزع حزب المؤتمر ، وفلسفته عملية ، قال عنها سمطس - الذى كان رئيساً للوزارة فى جنوب إفريقيا وعرك ثورة غاندى وطريقته فيها : إن غاندى من الصالحين ، وكان من نصيبى أن أكون خصماً لرجل أكن له أسمى آيات الاحترام . وكان تولستوى روائى روسيا الأعظم يراسله وأعجب بممارساته ، وكان

ولا تخشى شيئاً ولا تفرح لشيء. وهذه المبادئ هندوسية، وهي من قاموس البهاجاديشتا، ومحصلتها الجهاد والصبر والاقتصاد، وبمثلها تعاد تربية شعب الهند تربية من التراث. وكافح غاندى من أجل المنبوذين، وكان يقدمهم على نفسه، ويصفهم بأنهم أولاد الرحمن، وكان حزنه شديداً سنة ٤٧ عندما أعلنت باكستان عن انفصالها عن الهند وجرى التقسيم وسط مأس فظيعة، فخرج إلى النجوع والقرى والكفور يواسى المصابين ويعزى فى المفقودين، ويطلب من الشعب أن يتجاوز الحنة، ولم يكن يرى فى ذلك إلا حصاد الطائفة المقتولة والتطرف البنيض، والتعصب الكره، ولجا إلى الصيام، إلا أن أحد المتطرفين فأجاه فى سيره بإطلاق الرصاص عليه، وكان ذلك فى ٣٠ يناير، فكان الهند قد ران عليها الصمت، وكان الناس جميعاً على رهوسهم الطير، فالمصاب جلى، وروح الهند ونعلمها قد مات. وكان يقول إن الناس تصفه بأنه المهاتما أى الروح، بمعنى أنه قد أمات الجسد ولم يبق فيه إلا روح، ويحسبون أن الجسد هو مكان العذاب، ويموت الجسد ينتهى الإحساس بالعذاب، ولكن عذاب الروحانيين أوجع، لأنه ليس من خارج وإنما من داخل. وكان غاندى يطبق على نفسه مبدأ «نذ كل الملهذات البدنية أو البراهما كاريا brahmacharya»، ويتضمن ذلك الجنس. ومع أنه تزوج وهو فى الثالثة عشرة إلا أنه كان يتحرج من الفترة التى كان يعرف فيها زوجته جنسياً، وكان

وإنما يزرع حديقته التى تغله الخضروات، ويرعى عززته التى تدر عليه اللبن، ويصنع نعاله، ويخطط حرامه، وكان يهادى خصومه فيصنع لهم مما يجيد، فصنع مثلاً لسمطس نعلين. وفى القرى التعاونية التى أقامها كان يعلم الناس أن يأكلوا مما تصنع أيديهم، وأن لا يقولوا إلا على أنفسهم، وأن لا يدخلوا من أن يتعشوا من عرق جبينهم. وفلسفة غاندى تقوم على التسامح بين الأديان والأعراق، والمحبة بين البشر جميعهم، فكان يدعو لخصومه ولا يحمل من تذكيرهم بأنه لا يكرههم ولا يكن لهم سوى الخير، وكان يجمع المسلمين والهندوس ويقرأ من كتبهم المقدسة كلها، ويقول إن الأديان كلها على حق، وأن توجهاتها جميعاً للخير، وأنها روحانية فى صميمها. والمبادئ التى استعان بها فى مجاهداته سواء نفسه أو مع الغير أولها «الثبات على الحق أو الساتياجراha satyagraha» بمقاومة الظلم من غير عنف ودون أن تكره ظالمك. ولقد طبق هذا المبدأ فى جنوب أفريقيا لمدة سبع سنوات. وثبتت فاعليته، وأعاد تطبيقه فى الهند. والمبدأ الثانى هو «التجرد أو الأباريجراha aparigraha»، بعدم التملك والزهد فى حاجات الجسد والدنيا، من مال وعمال وعقار وأرض. والمبدأ الثالث هو «السواثية أو السامابهاha samabhava»، بمعنى أن يستوى عندك الفقر والغنى، واللذة والألم، والنصر والهزيمة، فالمهم أن تنهض وتقول رأيتك

بمقتضاه نحو تمام صورها التي هي وجودها بالفعل، وإن كل ما في الطبيعة يخضع لغاية واحدة أسمى. واستخدم الفلاسفة اللاحقون تعريفاً أرسطو للغائية كبرهان على وجود الله، اشتهر باسم البرهان الغائي - teleological argument، فطالما أن كل الموجودات تفعل لغاية أو غرض فإنه يلزم أن يكون هناك موجود عاقل يوجهها نحو تلك الغاية. ويميز البعض بين النشاط الغرضي أو الغائي والنشاط الوظيفي، على أساس أن النشاط الوظيفي، كنشاط الكبد مثلاً، نشأت له دوره في الكائنات الحية، ولكنه لا يتوجه لهدف يهصر عليه في الظروف المتغيرة، ويكتف نفسه وفقه، وهي المواصفات الثلاثة التي يتصف بها النشاط الغرضي أو الغائي. وقد جرت الخلط بين النشاطين إلى الحديث عن إيهما باعتبارهما حديثاً عن الثاني، واحتدام الجدل بين الفلاسفة للتفريق بين النشاطين. ويقترح فلاسفة العلوم كحلّ للإشكال الاستغناء عن اللغة الغائية بالكف عن اللجوء لتعابير مثل «وظيفة» و«غرض» و«هدف» و«لكي»، بترجمتها إلى لغة علمية، كأن نقول «الكلية جهاز لازم للتخلص من البول» بدلاً من «وظيفة الكلية هي التخلص من البول».



مراجع

- Ernest Nagel : Teleological Explanation and Teleological Systems. (In The Structure of Science by Nagel).

يستشعر لذلك بالذنب، والذين انتقدوه قالوا إن فلسفته في تحقيق الذات يتصادم معها الحرمان، ودافع عن نفسه فقال بل إن تحقيق الذات عندى طريقه الحرمان، ولا يسميه كذلك، وإنما يطلق عليه التعفف والتسامي.

ولا شك أن فلسفة غاندى الهمت الكثيرين من المضطهدين في كل العالم، ومن الذين نهجوا على منواله لمجاهدة مضطهديهم مارتين لوثي كينج زعيم الزنوج في أمريكا، وكان متديناً مثله.



مراجع

- Gandhi.: The Story of My Experiments with Truth. 2 vols.
- : The Collected Works.
- Geoffrey Ashe: Gandhi.: A Study in Revolution.
- S. Radhakrishnan: Mahatma Gandhi: Essays and Reflections.



الغائية

Teleologie; Téléologie; Teleology

النظرية التي تزعم أن كل ما في الطبيعة، وما يجري بها من عمليات، إنما يتوجه إلى غرض أو غاية معينة. وكان أرسطو أول من طرح تعريفاً للغائية، وقال إنها المبدأ الذي تتحرك الأشياء

بعض الموتى يرجعون إلى الحياة قبل يوم القيامة،
ومن هؤلاء المهدي المنتظر.



الغايات والوسائل

Les Buts et Les Moyens; Ends and Means

يرى البعض أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة *la fin justifie le moyen* كان ولا يزال القاعدة الوحيدة الصحيحة في الأخلاق السياسية، باعتبار أن الأفعال لا تتقوم إلا بنتائجها، وهي نظرة غائية *teleological*، في مقابل النظرة الملزمة أخلاقياً *deontological* التي ترى ضرورة الالتزام بالخير في ذاته والإقرار بأن هناك من الأفعال ما هو خير في ذاته بصرف النظر عما يستحدثه من نتائج طيبة، وأن الوسائل الشريرة لا تُنتج إلا نتائج شريرة من جنسها. ومن ناحية أخرى لابد من الإقرار بأن الكذب على المريض لإنقاذه معنوياً، أو الكذب على الجماهير لتبديد مخاوفها، هو أمر مغتفر إن لم يكن ملزماً. وكذلك قد يكون من الواجب قتل المحاكم المستبد، والتضحية بفرقة من الجيش لإنقاذ الجيش كله، وحينئذ يبدو أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة صحيح، ولكن الحكم على الأفعال بنتائجها عملية حسابية تُخرج الأخلاق من نطاق الأوامر الملزمة إلى نطاق المقارنات والمفاضلات العقلية رياضية. وقد يحتج البعض



الغالية

هم الشيعة الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فرما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق. ونشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية، ومذاهب اليهود والنصارى، حيث شبهت اليهود الخالق بالخلق، وشبهت النصارى الخلق بالخالق، ومن ثم سرت هذه الشبهات في أذهان الغلاة حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة، وكان التشبيه بالأهل والأهل في الشيعة. وقد قال بالغلو كثير من فرق المعتزلة والمرجعة والصوفية من أهل السنة. وبدع الغلاة محصورة في: الظهور، والتشبيه، والالوهية، والحلول، والبداء، والرجعة، والتناسخ. والظهور هو أن يعتقدوا أن الذات الإلهية تظهر في جسم النبي أو الإمام فيصبح مظهراً لها. والاتحاد هو أن تحمل روح الله في جسم النبي أو الإمام. والتناسخ أن تنتقل الروح من جسم النبي مثلاً بعد وفاته إلى جسم الإمام. وسبب عصمة الإمام هو أن روح الله تحمل فيه، والأئمة جسمانيون في الظاهر، ورحمانيون ربانيون في الحقيقة، ولذلك فهم معصومون. والبداء هو أن يرى الله أمراً ثم يبدو له أن يفعل غيره. والرجعة هي الاعتقاد بأن

تغير، وأن عقله الذي استهدى به كان مجنوناً إذ اختار وقتها ما اختار، وعندئذ ربما كان صحيحاً أن الإنسان لا يناسبه أن يتحرر من كل القواعد القديمة ويرفض الالتزام بالنصوص التي تقول «لا تقتل ولا تسرق ولا تكذب ولا تزني».



الغرابة

غلاة الشيعة الذين زعموا: أن الله أرسل جبريل إلى عليّ فغلط وذهب إلى محمد، لأنه كان يشبهه. وقالوا: كان أشبه به من الغراب بالغراب، والذباب بالذباب. ولذلك لعنوا جبريل، وفيهم يصدق قول الله «من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين» (سورة البقرة)، وفي هذا تحقيق اسم الكافر لميفض بعض الملائكة. والسؤال هو كيف يكون عليّ والرسول متشابهين وأحدهما كان صبيّاً والآخر كان رجلاً مكتملاً شارف الأربعينات !!



الغزالي «أبو حامد»

(١٠٥٧ - ١١١١م) الإمام أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام حيث كان في كل ما كتب وأبدع مدافعاً عن الإسلام السنّي، ولد بقرية طوس من أعمال إقليم خراسان بفارس، من بيت دين، ودرس علم الكلام على

على الاستثناءات السابقة بأن الوسائل الشريرة يمكن أن تكون لها نتائج خيرة، وأن ما يبدو لنا منها أنه كذب أو قتل ليس في الحقيقة بكذب أو قتل، ولكنه خير في ثياب شر، لأنها باستحداثها للنتائج الطيبة قد دللت على أنها خير في هذه المناسبة، فلو قلنا إن الانتحار خطأ باستمرار، سجد أن انتحار كاهن أوقس في رحلة اكتشاف القطب قد استهدفت إراحة زملائه من عبثه وهو مريض، ليتيح لهم فرصة بلوغ المخططة التالية قبل أن تنفذ مؤنهم فيموتوا جميعاً، وبذلك لم يكن انتحاره انتحاراً بالمعنى المعروف. وقد يبدو أن الغايات الواحدة قد تتعدد وسائل تحقيقها، ولكن ذلك إن كان صحيحاً في كل المجالات فهو ليس بصحيح في مجال الأخلاق، فالوسائل المختلفة تؤثر في النتائج المتحققة، والوسائل المختلفة لا تؤدي إلا إلى نتائج مختلفة. ولا يجوز المقارنة والمفاضلة بين الأفعال بنتائجها في مجال الأخلاق إلا بين قواعد خلقية ثابتة، وعندئذ تجوز المفاضلة بين فعل خيره محدود وفعل آخر خيره أشمل وأعم. ولكن المؤيد لمبدأ الغاية تبرر الوسيلة يلقي بكل القواعد الخلقية عرض الحائط، ويجعل منطق النتائج وحده مبداه الهدى، ويرتب على ذلك أن يعيش حياته في توتر دائم طالما أن كل حركة يقوم بها هي حركة محفوفة بالمخاطر وفيها حياة أو موت، حتى ولو كان ذلك مجازاً وليس على الحقيقة. وقد يمتضى العمر به ويسترجع ماضيه ويجد أن تقويمه للأفعال بنتائجها قد

الفكرية في عصره، وخصّر طلاب الحقيقة في أربعة، فهم إما متكلمون يتوجهون بخطابهم للمسلمين، لكن حججهم إن أقنعت المؤمنين فهي لا تقنع غير المؤمنين، وإما باطنية حالهم كحال المتكلمين يدللون على صحة أقوالهم بأقوال ينسبوننها إلى إمامهم المعصوم، ولا يرجعون فيها إلى العقل والإقناع، وإما فلاسفة سبق أن أوردنا فيهم رأيه، وإما متصوفة وصفهم بأنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، طريقهم يتم بعلم وعمل، وأخص خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال، وفارق بين العلم بحدود الصحة والشيع وبين أن يكون الجسم صحيحاً وشيعان، وبين العلم بحدّ السكر وبين أن يكون المرء سكران. ويقول الغزالي إنه لم يبق ما يمكن تحصيله بالعلم إلا وقد حصّله، ولم يبق أمامه إلا ما لا سبيل إليه بالسمع وبالعلم، بل بالذوق والسلوك. وهكذا انتهى الغزالي صوفياً مؤثراً طريق التصوف إلى اليقين على طرق الجماعات الثلاث الأخرى المتكلمين والباطنية والفلاسفة، ودون «إحياء علوم الدين» الذي اشتهر عنه وأودع فيه خلاصة ثقافته وتجاربه الذاتية، و«المنقذ من الضلال» الذي عرّف بالثبته الكبير بينه وبين «الاعترافات» للقدس أوغسطين، وعاش عيشة الصوفية ثلاث وعشرين سنة حتى مات بمسقط رأسه طوس.

ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوي: أن الغزالي لم يهجر مع ذلك الفلسفة إلا ليتحول

إمام الحرمين الجويني في نيسابور، وأتقن المذهب السنّي الأشعري، وانخرط في مساجلات سمع بأمرها الوزير السنّي نظام الملوك فاستدعاه إلى بغداد وعهد إليه بتدريس الفقه السنّي، وقام بالردّ على الشيعة الاسماعيلية، ودون ملخصاً لعلوم الفلسفة بعنوان «مقاصد الفلاسفة» ولكنه لم يتعرض لنقدهم، وعاتبه الأشاعره لأنه يؤلف في الفلسفة فدوّن «تهافت الفلاسفة» نقداً لعلوم الفلسفة التي تقوم على اليقين الحسي أو العقلي، وانكر أن تكون الحواس مصدر معرفة يقينية، بدعوى أن الحواس قد تخبرنا بأشياء يكذبها العقل من بعد، وكذلك أنكر أن يكون العقل مصدر معرفة نهائية، بدعوى أن العقل قد يخبرنا بأشياء ثم يعود إلى إبطالها وإخبارنا بأشياء أخرى، وأنه قد يخبرنا بأشياء يكذب فيها كما يحدث في حال النوم والمرض. وأخذ على الفلاسفة عشرين مسألة قال بوجود تبديهم في سبع عشرة منها، وتكفيرهم في ثلاث هي: قولهم بقدّم العالم، وأن الله يعلم بالكمالات دون الجزئيات، وأن البعث يكون بالروح دون الجسد. وقد اتهمه ابن رشد بعدم الإخلاص للحق، وأنه بينه وبين نفسه لا يؤمن بما بالغ في التعبير عنه في كتابه «تهافت الفلاسفة»، وردّ عليه بكتابه «تهافت التهافت».

وقد اعترت الغزالي فترة من الشك العنيف، وخشى أن يكون إيمانه مصدره التقليد أو التورية، واقتضاه ذلك أن ينظر في أمر التيارات

يسلم من أن تكون المذاهب التي يدور حولها هي نفسها مذاهب الصوفية الفلاسفة، وأن الغزالي فيه ظهر واضحاً أنه اعرف بالفقه منه بأصوله. ويذكر المازري نقلاً عن تلاميذ الإمام أنه كان يعكف على رسائل إخوان الصفا، وتأثر بابن سينا. وقد رأى السبكي أن الغزالي بدأ تعليمه بعلم الأصول ثم الفلسفة لا العكس، وبورد رأى المازري أن مصادر تعاليمه هي كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، والرسالة القشيرية. ويأتي أعنف النقد للغزالي من مزجه المنطق الأرسطي بعلوم المسلمين، واعتباره للمنطق شرطاً من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين (دكتور النشر: مناهج البحث). ومن رأى آخرين أن الغزالي لم يكن مخلصاً في دعواه الالتجاء إلى الطرق الصوفية، وأن اعترافه لا تتطابق مع واقع حياته (الدكتور البقري: اعترافات الغزالي)، غير أن ذلك جميعه يكذبه كتاب الإحياء، فما يعرضه الغزالي فيه يصدق مع تجاربه الشخصية ومعاناته وإخلاصه في الدعوة، ونظريته في التصوف تكشف عن معنى أخلاقي أولاً. وأنه لمن الغلو في النقد أن يقال إن صوفية الفلاسفة قلّدوا الغزالي وسلّكوا طريقته في التعبير عن معانيهم بالفاظ الأنبياء والمرسلين بدعوى متابعتهم لحجة الإسلام. والحق أن ذلك اتجاه قديم في التصوف الفلسفي، وليس هناك ما يشابه اصطلاحات الغزالي، واصطلاحات ابن عربي حتى يقال إن

إلى فلسفة أخرى، فلقد هجر فلسفة أرسطو وأتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحول إلى فلسفة الفلوطيين والافلاطونية المحدثة بعامة، وظل لهذه الأخيرة مخلصاً حتى النهاية.

والواقع أن هذا الرأي يخالف مضمون كتاب «الإحياء»، وهو آخر ما كتبه الغزالي والمعبر شبه النهائي عن نظرياته. ويذهب الدكتور مصطفى حلمي إلى نقد هذا الرأي وتأكيد تعسفه، فالإمام كان موقفه من الفلسفة عن اقتناع تام بتهاافت أسسها، والأقرب إلى الصحة أنه لم يسلم من التأثير الفلسفي. ورغم أنه في كتاب «الإحياء» يهدف إلى بعث العلوم الدينية أو إحيائها كما يفهم من اسم الكتاب ورجع لذلك إلى الفكر السنّي بلمتسه من مصادره، إلا أنه لم يكلف نفسه عناء التثبت من صحة النقل، وذلك ما ينبّه إليه ابن الجوزي حيث يقول: وذكر في كتاب الإحياء من الأحاديث الموضوعة وما لا يصح غير قليل، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل، فليته عرض تلك الأحاديث على من يعرف، وإنما نقل حاطب ليل (ابن الجوزي: كتاب المنعظم). ومن معاصريه انتقده كذلك - كما يقول السبكي في «طبقات الشافعية» - عبد الغفار الفارسي (٥٢٩هـ)، والمازري (٥٣٦هـ)، والطبرطوشي (٥٢٠هـ). ويمدّد السبكي الاعتراضات عليه فيما كان يقع فيه من أخطاء نحوية، وفيما كان يورده من ألفاظ فارسية في كتابه «كيمياء السعادة»، وأن كتاب الإحياء لم

الغزالي «الشيخ»

الداعية المجدّد الشيخ محمد الغزالي السقا، مصري، من مواليد قرية نكلا العنب مركز إتياء البارود محافظة البحيرة يوم ٢٢ ديسمبر سنة ١٩١٧م، وتوفي سنة ١٩٩٦م، سمّاه والده محمد الغزالي تيمناً بحجة الإسلام الإمام «أبو حامد الغزالي»، وتعلّم بكلية أصول الدين بالأزهر، وكان التحاقه بها سنة ١٩٣٧، وفي نفس العام التقى بالشيخ حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين، وانتسب للجماعة، وبدأت منذ ذلك الحين أكبر التحولات في حياته، فقد أعجب به البنا وكتب إليه مَقْرَظاً كتاباته وداعياً له أن يؤيده روح القدس. ومن أجل الدعوة الإسلامية سَجِنَ الغزالي واضطُهد، فسافر إلى السعودية والخليج لعله يجد الكرامة التي افتقدها لنفسه في وطنه، واشتغل بالتدريس الجامعي، ولأقَى الحفاوة بكل الحفاوة، وكان مفكراً لامعاً، وصاحب رأى متفرد، وأصدر أكثر من خمسين مؤلفاً تمثل كما يقول الدكتور عمارة «مشروعاً فكرياً متكاملًا»، منها: «الإسلام والأوضاع الاقتصادية»، و«الإسلام والمناهج الاشتراكية»، و«الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين»، و«الإسلام في وجه الزحف الأحمر»، و«الإسلام والاستبداد السياسي»، و«من هنا نعلم»، و«حقيقة القومية العربية»، و«دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين»، و«الغزو الثقافي يمتد في

الآخِر تشجع بكتابات الغزالي على أن يقدّم نظريته في وحدة الوجود. وكانت للغزالي انتقادات واضحة لأصحاب دعاوى الشطح من الصوفية، القائلين بالاتحاد والحلول، والمدّعين إسقاط الأعمال. وقد أيّد ابن تيمية الغزالي فيما ذهب إليه في كتابه «المنقذ» في نظريته عن المكاشفة، من أنه عن طريق المشاهدة والمكاشفة يتبين للصوفية صدق ما أخبر به الرسول ﷺ، وأن مخاطبات الأنبياء أوسع وأشمل وأعمق تأثيراً، وأن الأنبياء بذلك هم رواد هذا الطريق.



مراجع

- W. Montgomery Watt: The Faith and Practice of al - Ghazali.

- دكتور مصطفى حلمي: ابن تيمية: التصوف.

- الذهبي: سير أعلام النبلاء.

- أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم.

- ابن تيمية: شرح العقيدة الصغانية.

- : نقض المنطق.

- دكتور عبد الرحمن بدوي: الغزالي ومصادره اليونانية. (مهرجان الغزالي).

- دكتور إبراهيم مذكور: الغزالي الفيلسوف (مهرجان الغزالي).

- دكتور عثمان أمين: الجوانب الأخلاقية عند الغزالي.



التطرف أن يشوهها وأن يخدش سمعة الشيخ، وأن يصادمه بطلائع الصحوة الإسلامية ومتفقى الأمة المسلمة، وأستخدم في النيل منه أسلوباً لم يستخدم مع أعداء الإسلام من اليهود والنصارى كما يقول الشيخ. والمقصود بهذه الحملات المنظمة ليس شخص الشيخ، وإنما ما يمثل من قيم إسلامية تؤسس لاستبغاث مسيرة الحضارة الإسلامية، وإقامة المشروع الحضاري الإسلامي. وما من شك أن مدرسة الشيخ هي نفسها مدرسة الأئمة محمد بن عبد الوهاب، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وأبي الأعلى المودودي، وأبي الحسن الندوي. والخطأ الذي يرتكبه دعاة التنوير في مصر والبلاد العربية أن يدرجوا الطهطاوي ومحمد عبده والأفغاني ضمن صفوفهم، فالتنوير وهو اصطلاح أوروبي، أساسه الإيمان المطلق بالعقل والعلم وإنكار الميتافيزيقا ورفض العلوم الإلهية، وليست كذلك دعوة هؤلاء الآخرين، والآخرى لذلك أن يقال عن دعوتهم التجديد والإحياء الديني. ولقد أطلق الأستاذ فهمي هويدي على كتاب الشيخ الغزالي «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» اسم البرهسترويك الإسلامية، بمعنى أنه دعوة وصفها بأنها جسورة، ولولا الالتباس لقال إنها ثورة تصحيح - تصحيح للفلسفة والمنهج الإسلامي والبناء الفقهي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والشقائي الذي يتأدى إليه الأخذ بهذا المنهج. ودعوة

لرواغنا، وه خلق المسلم، إلخ. والشيخ في كل ما كتب ليس مقلداً، وأفكاره فيها أصالة، وفلسفته أساسها الإسلام الأصولي غير المتزمت، ودعوته تكشف عن النواحي الإيجابية في الإسلام، وفي ذلك يقول: إن الإسلام هو صائغ الأئمة المجتهدين وهم لم يصوغوه. ومصادر الإسلام معصومة لأنها من عند الله، ولكن التفكير فيها والاستنباط منها غير معصوم. وكان الأئمة الأوائل رواداً في تأسيس الفقه الإسلامي، والرائد قد يشغله الاكتشاف عن الموازنة والتقدير، ولعل من يجيء بعده يكون أقدر على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار. والشيخ الغزالي من الرواد أصحاب الرسالة، وأصحاب المنهج، ورسالة الشيخ الغزالي متشعبة لها جوانبها العقدية، والاقتصادية، والاجتماعية، والתרربية، والسياسية، والمجاهدية ضد الشيوعية والاستشراق والعلمانية. ومنهجه فيها يقوم على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار، ومدرسته التي ظل يتابعها خلال ما يقرب من الستين سنة في خدمة الدعوة الإسلامية هي مدرسة الإحياء والتجديد، وذلك كان مقصوده ومبتغاه منذ البداية. ومن مبادئ مدرسته الانتفاع بكل داعية من شأن دعوته أن تدعم مسيرة المسلمين العلمية، والشيخ الغزالي يسميه الفقيه الذكي، ووجود البهتات في رأى هذا أو سيرة ذاك لا تهدم عبقريته، أو تخدش تفوقه إن كان صاحب عبقرية وتفوق. وهذه الدعوة المعتدلة الذكية حاول

الشيخ هي دعوة فلسفية أصولية، بمعنى أن يصبح القرآن هو أولاً وآخر المرجع لكل حديث صادر عن النبي أو منسوب إليه، وأن أى حديث لا يكفى للاخذ به أن يكون صحيح السند، وإنما يجب أن يكون مثله أو نصه صحيحاً بنفس المقدار. ويقول الشيخ: لقد ضقت ذرعاً بأناس قليلي الفسفة في القرآن، كثيرى النظر فى الاحاديث، يصدرون الاحكام، ويرسلون الفتاوى فيزبدون الامة بلبله وحيرة. ولا زلت أحذر الامة من اقوام بصرهم بالقرآن قليل، وخذيشهم عن الإسلام جرىء، واعتقادهم كله على مرويات لا يعرفون مكانها من الكيان الإسلامى المستوعب لشعون الحياة». مثلاً إذا قتل مسلم شخصاً غير مسلم فهل يجوز القصاص منه؟ واستناداً إلى الحديث الصحيح فإن القصاص لا يجوز، وهو الرأى الذى يتبناه أهل الحديث، الذى يرون أيضاً دية المرأة على النصف من دية الرجل، ولكن الشيخ يرد حديث «لا يُقتل مسلم فى كافر» رغم صحة سنده، لأنه يخالف النص القرآنى الذى يقرر بأن النفس بالنفس، بصرف النظر عن لون أو جنس أو دين هذه النفس، فالقصاص شريعة الله، ثم إنه حديث آحاد وليس موضع إجماع أو توافق، وتعارضه مع النص القرآنى الذى هو الاصل والحكم، يخرجه من دائرة القبول، وهذا موقف الفقه الحنفى الذى يصفه الشيخ فى هذه النقطة بأنه أدنى إلى العدالة، وإلى احترام النفس البشرية، فالإنسان مخلوق مكرم بنص

القرآن، يستوى فى ذلك المسلم وغير المسلم، وبالتالي فكرامة الأول ليست أرفع من كرامة الثانى، ولا دم الأول أفضيل من دم الثانى - وانطلاقاً من هذا المنهج فإن المسلم إذا قتل غير مسلم فيجب قتله.

وبنفس المنهج يرفض الشيخ ما يقول به أهل الحديث من حيث دية المرأة التى يحددونها بنصف دية الرجل، وقد رفض الفقهاء المحققون هذه اللامساواة الفكرية والتلقية، فالدية فى القرآن واحدة للرجل والمرأة، والزعم بأن دم المرأة أرخص وحقها أهون، زعم كاذب مخالف لظاهر الكتاب. والشيخ من دعاة الفهم الصحيح، ومقولة الفهم يؤس عليها الكثير من الفلاسفة مذاهب فلسفية شامخة، وينبئ الشيخ إلى ضرورة الاخذ بالفهم والاحتكام إليه فى استيعاب معانى النصوص القرآنية والعمل بما جاء بها، ويستشهد بموقف السيدة عائشة عندما سمعت حديثاً يقول بأن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقد انكرته، وحلفت بأن رسول الله ما قاله، وقالت تبين رفضها: أين منكم قول الله سبحانه «ولا تزر وازرة وزر أخرى؟» - وإذا فالرأى يقدم على الرواية التى تتصادم مع العقل والفهم الصحيح لنصوص القرآن. ومثل هذا الرأى هو الأصوب حتى لو تخالف وما قالت به أى من المذاهب الأربعة والأئمة الكبار، فبعض أحكامهم تجافى المنقول والمعقول معاً، فالشافعية مثلاً والحنابلة أجازوا أن يجبر الأب ابنته البالغة على

داخل البيت وخارجه، بيد أن الضمانات مطلوبة لحفظ مستقبل الأسرة، ومطلوب أيضاً توفير جو من التقى والعفاف تؤدي فيه المرأة ما قد تكلف به من أعمال. وهناك أحكام قرآنية ثابتة أهملت كل الإهمال لأنها تتصل بمصلحة المرأة، منها أنه قلما نالت المرأة ميراثها، وقلما استشيرت في زواجها، والتطويح بالزوجة لنزوة طارئة أمر عادي. وأما قوله تعالى «وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها» (النساء ٣٥) فحبر على ورق وقامة الرجل على المرأة هي في بيته وداخل أسرته، ولأنه المسؤول الأول عن الإنفاق على البيت، وليس في الوظائف العامة. ولم يحظر ابن حزم على المرأة أن تتولى المناصب العامة باستثناء الخلافة، فقد ظن أن ذلك ما خوّف منه الرسول إذ يقول: «خاب قوم ولّوا أمرهم امرأة» فاعتبر أن الولاية المقصودة هي الخلافة، مع أن الحديث يصف حالة ولا يقرر حكماً، فالنبي كان يتحدث عن بلاد فارس ووثنيته السياسية المستبدّة التي سلّمت الحكم لفتاة أودت بالدولة كلها. والقرآن أشاد في سورة النمل بحكمة وذكاء بلقيس ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الإيمان والفلاح، ومن المستحيل أن يصدر النبي حكماً في حديث يناقض ما نزل عليه من الوحي. ويذكر الشيخ الغزالي أمثلة الملكة فيكتوريا والسيدة أنديرا غاندي ورئيسة الوزراء ثاتشر، ويقول: لسا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول أو للحكومات، ولكننا

الزواج بمن تكره الزواج منه، رغم أن هناك من الأحاديث النبوية ما ينهى عن ذلك ويشترط استئذان البنت لصحة زواجها. ومثل هذه المواقف من أهل الفقه الشقات لا تفسر له إلا بأنهم كانوا - فيما خلصوا إليه ودعوا الناس له - منساقين مع تقاليد إهانة المرأة وتحقير شخصيتها. ويردّ الشيخ على مزاعم البعض حول وجوب النقاب بدعوى أن الله قد حرّم الزنا، وكشف الوجه هو ذريعة للزنا، ومن ثم كان حراماً لما ينشأ عنه من عصيان، بأن الإسلام أوجب كشف الوجه في الحج وفي الصلوات كلها، أفكان بهذا الكشف في ركنين من أركانه يثير الغرائز وبمهد للجرمة - ما أضلّ هذا الاستدلال !! وقد رأى النبي وجوه النساء سافرة في المواسم والمساجد والأسواق، فما روى عنه قط أنه أمر بتغطيتها، فهل الداعون إلى النقاب أغنير على الدين والشرف من الله ورسوله !! وإذا كانت الوجوه مغطاه فلماذا طلب القرآن من المؤمنين أن يغطوا أبصارهم؟ هل يغطونها عن القفا والظهر؟ الغض لا يكون إلا عند مطالعة الوجه بدهاء !! والشيخ يبلغ القمة في استخدام الفهم الصحيح لنصوص الدين عندما يقول بشأن المرأة العاملة إن الدين يابى تقاليد أم تحبس النساء وتضيّق عليهن الخناق، وتضن عليهن بشتى الحقوق والواجبات. كما يابى تقاليد أم أخرى أباحت الاعراض وأهملت شرائع الله عندما تركت الغرائز الدنيا تتنافس كيف تشاء. والمرأة يمكن أن تعمل

نعشق شيئاً واحداً: أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفأ إنسان في الأمة. فما دخل الذكورة والأنوثة في كفاءة الحكم؟ إن امرأة ذات دين خير من ذي لحية كفور!

ويقول الشيخ الغزالي بشأن الغناء والموسيقى: إن الغناء كلام، حسنُه حسن، وقبيحُه قبيح. ولا يجوز تحريم الغناء كله كما يفعل البعض في دول يعينها لهم فقههم البدوي ضيقُ النطاق، فالإسلام ليس ديناً إقليماً، ومن الغناء ما يصدر عن عاطفة دينية أو عسكرية تتجاوب معها النفوس وتغضى مع الحانها إلى أهداف عالية. ويحض الشيخ الغزالي الاجتهادات التي تدعو إلى عادات معينة في الأكل على الأرض أو باليد، أو ارتداء زى معين، فالأحاديث المعروضة في البابين باطلة وأصح ما ورد منها قوله ﷺ: «كُلْ ما شئت واليس ما شئت، ما أخطأتك خصلتان: سرفٌ ومخيلة». وإذا كان المقصود هو أن تكون للمسلم شخصية يُعرف بها فالأولى أن يكون ذلك بصدق اليقين وشرف السيرة، وسعة المعرفة، ودماثة الخلق. ويتساءل الشيخ عما يقال عن المسّ الشيطاني: هل العفاريث متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم؟ فالشياطين لاسطان لها على الناس مادياً طبقاً لما ورد عن ذلك في الآية ٢٢ من سورة إبراهيم، ودورهم في الغواية لا يتجاوز الوسوسة.

ويقول الشيخ الغزالي أن كتاباً كالترغيب والترهيب للمحافظ المنذرى قد أورد ٧٧ حديثاً

ترغب في الزهد وترهب من حب الدنيا والتكاثر فيها، ٧٧ حديثاً أخرى في عيشة السلف في الكفاف، وكل ذلك يساق في مجال محدد لهدف محدد بقصد الحدّ من اللذات وراء الدنيا، ولكنها لا تصلح قاعدة لصياغة موقف الإسلام من الدنيا، والفقه الصحيح له منهج آخر، ومسلك أرشد، والمشكلة ليست في امتلاك المال عن سعة، وإنما المشكلة - في الكيفية التي يكون بها امتلاك المال، والطريقة التي ينفق بها، وأما أن تعيش صعلوكاً بمظنة أن الصعلكة طريقتُ الجنة فهذا جنون وفتون! وبمثل ذلك يتناول الشيخ الغزالي أحاديث الفتن والجهاد والشورى، ومسألة الجبر والاختيار، بتصحيح فهمها، وإعلاء شأن العقل في تحرّرها مضمونها. والشيخ يراعى ظروف العصر والتطور الثقافي والعلمي الهائل الذي شمل الدنيا، وأحوال الناس فيها، وينشئ على التعاليم التي قال بها معلّمه مجدد القرن الرابع عشر الشهيد حسن البنا كما يصفه، ما يسميه المقررات العشر على وزن الوصايا العشر، هي قمة من قمم الفكر تؤسّس لدستور جديد، لدولة ومجتمع إسلاميين عصريين: ٩- فالنساء شقائق الرجال، وطلب العلم فريضة على الجنسين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وللنساء حقّ المشاركة في بناء المجتمع: ٢- والأسرة أساس الكيان الخلقي والاجتماعي للأمة، وعلى الآباء والأمهات واجبات مشتركة لتهيئة الجو الصالح بينهما، والرجل هو رب الأسرة،

للملائك لغرس العقائد العظيمة بين الطبقات البائسة، وحيثما كان العوز تتولد الرذائل، والحكومات الظالمة يهيمها أن تستبقى الناس صرعى الفقر والمسكنة، وأن تجوع الجماهير. والإسلام له فلسفته في الأموال والثروات، وهو دين الوسطية أى العدل والتوازن، والحكومة الإسلامية هي التي تحقق هذه الفلسفة، وكان هدف الديانات والرسالات دائماً هو تحقيق التوازن بإقامة العدل الاجتماعى والسياسى فى الناس، وقد قال بعض علماء الأصول: إن مصالح الناس المرسله، لو وقف دون تحقيقها نص، أول هذا النص وأمضيت المصالح التي لابد منها. وللحكومة من وجهة النظر الإسلامية أن تقترح ما تشاء من الحلول، وتبتدع ما تشاء من ما تشاء من الأنظمة لضمان هذه المصلحة. وينبغي على الأغنياء أن يخرجوا من أموالهم المال الذى يكفى لإذهاب العيلة واستئصال الحرمان وإشاعة فضل الله على عباده، ومقادير الزكاة هي فقط الحد الأدنى لما يجب إنفاقه. والمال فى الحقيقة ليس ملكاً لأحد إلا على التجوز لا على الحقيقة. فنحن مستخلفون فيه. والشيخ لذلك يقترح سنة ١٩٤٧ تأميم المرافق العامة، وتحديد الملكيات الزراعية الكبرى، وفرض الضرائب على رؤوس الأموال، واسترداد ما حصله الأجانب، وتحرير ملكيتهم للأرض المصرية، وربط أجور العمال بأرباح مؤسساتهم، وفرض ضرائب على التركات. ولو لم يبق لكل فرد إلا قوته الضرورية

ومسؤوليته محدودة بما شرع الله لأفرادها جميعاً: ٣- وللإنسان حقوق مادية وأدبية تناسب تكريم الله له، شرحها الإسلام ودعا إلى احترامها: ٤- والحكام، ملوكاً كانوا أم رؤساء أجراء لدى شعوبهم، يراعون مصالحها الدينية والدنيوية، ووجودهم مستمد من هذه الرعاية المفروضة، ومن رضا السواد الأعظم بها، وليس لأحد أن يفرض نفسه على الأمة كرهاً، أو يسوس أمورها استبداداً: ٥- والشورى أساس الحكم، ولكل شعب أن يختار أسلوب تحقيقها، وأشرف الأساليب ما تحض لله، وابتعد عن الرياء والمكائير والغش وحب الدنيا: ٦- والملكية الخاصة مصونة بشروطها وحقوقها التي قررها الإسلام، والأمة جسد واحد لا يهمل منه عضو، ولا تُردى فيه طائفة، والأخوة العامة هي القانون الذى ينظم الجماعة كلها فرداً واحداً، وتخضع له شعونها المادية والأدبية: ٧- وأسرة الدول الإسلامية مسعولة عن الدعوة الإسلامية، وفود المفسرات عنها، ودفع الأذى عن أتباعها حيث كانوا: ٨- واختلاف الدين ليس مصدر خصومة واستعلاء: ٩- وعلاقة المسلمين بالأسرة الدولية تحكمها مواثيق الإخاء الإنسانى: ١٠- والمسلمون يسهمون مع الأمم الأخرى فى كل ما يرقى مادياً ومعنوياً بالجنس البشرى.

ومن رأى الشيخ أن قلوب الناس تمتلأ بالهدى إذا امتلأت بطونهم، فلا بد من التمهيد الاقتصادى والإصلاح العمرانى، ولا وجود للجو

لما جاز أن تتراجع الدولة عن تحقيق هذا البرنامج الذى هو حرب على الظلم والجهالة والاستعمار.



مراجع

- فهمى هويدى: برسترويكيا إسلامية.
- دكتور محمد صمارة: الشيخ محمد الغزالي: الموقع الفكرى والمعارك الفكرية.
- د. عماد الدين خليل وآخرون: الشيخ محمد الغزالي: صور من حياة مجاهد عظيم ودراسة لجوانب من فكره.



غَسَّانُ المَرْجِيءِ

واتباعه يُطلق عليهم اسم **الغَسَّانية**. كان من الكوفة ولُقِّب لذلك بـ**غَسَّان الكوفى** أيضاً. زعم: أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء الرسول، فى الجملة دون التفصيل، وأن الإيمان يزيد ولا ينقص، وأن كل خصلة من الإيمان هى بعض إيمان، وزعم بأن مذهبه هذا هو مذهب أبى حنيفة، مع أن أبى حنيفة هو القائل بأن الإيمان هو معرفة وإقرار، وأنه لا يزيد ولا ينقص.



الغنوصية

Gnosticismo; Gnostizismus;

Gnosticisme; Gnosticism

من **gnosis** الإغريقية، أى العرفان، فهى العرفانية أيضاً، والغنوسية أو الغنوسطية، وهى

فلسفة صوفية بمعارف غيبية، لها تاوريلاتها وطقوسها، واسمُ علم على المذاهب الباطنية، غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل، وبالوجد لا بالاستدلال، فهى المعرفة بالله التى يتناقلها المريدون سرّاً، وهى الوحي المتجدد الذى لا يتوقف أبداً، وتقول بالهين، أحدهما كبير، خير، مفارق، لا يدركه العقل ولا يحيط به العلم، تفيض منه أهونات تتدرج مراتبها والوهيتها بتدرج بعدها عن مصدرها، غير أن إحداها واسمها **الحكمة** (صوفياً) فاض بها الشوق إلى الله، وامتلات بالتفكير فيه، وتجزأت فتجاوزت حدودها ومرتبعتها، فكان خرروجها من مملكة السماء وسقوطها. ومن خطبتها فاض روح الشر أو إلهه الملقب أركون **archon**، ومنه خرج العالم السفلى. واستطاع أركون أن يحبس النفوس فى أجسامها، ولهذا تهفو للخلاص، لكنها مراتب بطبيعتها، **فالإلهى** منها أو الغنوصى يصعد للسماء، والأرضى أو المادى يثبت على الأرض، ويتوسطها الحيوانى، وهذه تتنازعها السماء والأرض، وصعودها إلى السماء مشروط بانتصارها على شهواتها. ولقد ظهر الغنوص أول ما ظهر فى الأديان الفارسية التى جمعها الإسلاميون تحت اسم **المنجوسية**، ويبدو أن أول من نسبت إليه الغنوصية فى الأساطير الفارسية هو **كجومرث**، وقيل إنه اسم آدم، وأنه أول من قال بأصلين للوجود هما **يسزادن**

فلسطين إلى الإسكندرية، واختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق فيلون اليهودي الذى مهّد لظهور المسيحية وكان له أكبر الأثر فى يوحنا الإنجيلي. وكان المسيح نفسه، وما أحيط به قصته كما روتها الأناجيل، غنوصياً. وكانت المسيحية، كما طرحها بولس الرسول، ديناً غنوصياً، واقتصر الغنوص فيها على المسيح وحده، فالإتحاد المعرفى والمادى كان بين الله والمسيح وحده، بينما كان الغنوص معرفة إلهية تُلقَى فى قلب المرید بحيث يستحيل ربّانياً، وتنقل كلمة الله أو روح القدس من مرید إلى آخر من غير توقّف، ولذلك رفض سمعان السامري أن يعترف بالغنوص وحده للمسيح، وقال إن الكشف الإلهي سيستمر للمريدين ما دامت الدنيا، ولولا قضاء أباطرة الرومان على السمعانية لانتسحت المسيحية. وكان أبرز الغنوصيين المسيحيين ثلاثة، هم: باسيليدس، وثالثينوس، وعرقيون، وكان ظهورهم فى القرن الثانى الميلادى، وقالوا بالهين، واحد للعهد القديم جيّار، وآخر للعهد الجديد مُحب.

وعرف العرب الغنوصية، وتزندق منهم كثيرون، وقالوا بالثنوية. ولعل أباً سفيان بن حرب هو أعتى الزنادقة العرب. وكانت زندقته سرّ عدائه الشديد للإسلام. وكانت الزندقة سبب حرب مسيحية الكذاب، ولقد أخذها مسيعة عن أهل الكوفة. ويذكر ابن النديم من الفرق الغنوصية فى الإسلام «المعتسلة» بنسواحى

وأهرمن. ثم ظهرت طائفة الدهريين أو الزروانية نسبة إلى زروان وهو الدهر أو الزمن الذى لا يفتنى. والزردشتية من الديانات الغنوصية، وقالت كذلك بالهين للنور والظلام أو الخير والشر، وما تزال موجودة حتى أيامنا هذه فى الديانة البارسية (تحرّيف من الفارسية) فى الهند. والديهمانية (نسبة إلى ديهمان) من الديانات الغنوصية الثنائية، وكان ظهور ديهمان قبل مائى ومهّد له. وتعتبر المانوية (نسبة إلى مائى بن هاتك) أهم الفرق الغنوصية، ورغم أنه ولد فى آذربيجان، إلا أنه نظم المانوية تنظيماً كنسياً، وجعل مقر البابا بابل. وانتشرت المانوية من القرن الثالث الميلادى حتى القرن الثالث عشر، وكانت أقوى البدع المسيحية. وكان مزدك الذى تُنسب إليه المزدكية، مانوياً أوّل الأمر، ولكنه اختلف مع المانوية وقال بأصول ثلاثة بدلاً من اثنين، هى الماء والنار والأرض. وقُتل مزدك سنة ٥٢٣م. وعندما توجه المسلمون إلى العراق، وخاصة فى الجنوب وفى الكوفة، كانت المندائية هى أولى الفرق الغنوصية التى واجهتهم، وكانت تقول بعالم نورانى يترعه الإله وملائكته، وأن آدم اشتق من عالم النور، وأنه هبط وبثوه إلى الأرض. وكانت بالعراق مدرسة الحرفانية الغنوصية، والصائبة التى ورد ذكرها فى القرآن. وعرفت اليهودية الغنوصية، وتجلّت فيما عُرِف عند اليهود باسم «القبالة»، وكانت القبالة أكبر غنوص عرفه تاريخ الأديان، حيث كانت تنتشر بسرعة من

للإمام عليّ، وأعلن الراوندية الوهية أبي جعفر المنصور، وادّعى فريد بن ماه قروفين، ونسباً الموحى، النبوة، بينما ادّعى المُتَنعِ الخراساني الألوهية. وقاموا المتكلمون كل هذه الطوائف والدعوات الغنوصية، بل إن علم الكلام قام أساساً للردّ على هؤلاء. وما تزال الغنوصية حتى اليوم منتشرة في الهند وباكستان وإيران والعراق وسوريا ولبنان والكويت والخليج العربي، حيث الاسماعيلية، والقاديانية، والعلويون، والدروز، والبابية، والبهائية. ونفذ الغنوص إلى فكر كثير من المفكرين الإسلاميين كالغزالي الذي قيل فيه إنه باع الفقه بالتصوّف. ودخلت فكرة الثنائية الغنوصية في الفلسفة الصوفية حيث قالوا بأن الرسول ﷺ هو العقل الأول، ومنه خرج النور أو النفس، ثم اللوغوس أو الكلمة، ثم الاقتروبوس أو الإنسان الكامل، ثم الأيونات أو الكائنات الروحية، حتى نصل إلى المادة أصل الشر في العالم. وكان الحلاج، والسهروردي، وعين القضاء الهمداني، وابن سبعين، والتشتري، ومحيي الدين بن عربي، من ضحايا الغنوص، حتى ادّعى ابن عربي، والشلمغاني، حلول روح الله فيهما.

ومن المذاهب الهندية الغنوصية التي عرفها الإسلاميون «الهدّة» جمع «هدّ»، تحريف بوذا، حتى أن ابن سبعين كتب كتابه «هدّ العارف» وكان يقصد البوذية. وانقسم الهنود إلى السمنية المعطلة التي

الباطح، ويزعمون أن الكونين ذكر وأنثى؛ و«الجنجسين» في جوغى على النهروان؛ و«الأزرمقانيين» نسبة إلى خسرو الأزرمقان. ويذكر ابن التديم من الغنوصيين الجمعد بن درهم، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، ويشار بن برد، وإسحق بن خلف، وابن سابة، وسلم الخنسر، وعلي بن الحليل، وأبي عيس الوراق، وأبي المباس الناشي، والجهاني محمد بن أحمد، ومحمد بن عبد الملك الزيات، وحمّاد عجرد، ويحيى بن زبادة، ومطيع بن إياس، وأبي العتاهية، وكلهم من المتكلمين أو الشعراء أو الحكام. ونفذت الغنوصية إلى غلاة الشيعة، وكانت أساس الشيعة الإمامية والاسماعيلية. وكان ابن المقفع مزدكياً وتوفّر على ترجمة كتاب «ديستاو» لمزدك. وكان باب برزويه في كليلية ودمنة نقداً لأسول الأديان، وجلاءً لتعارضها، وتأسيساً لفكرة استحالة اليقين. ولم تمت المزدكية بوفاة مزدك، ولكن أمراته «خرمة» واصلت الدعوة، وأنشأت الفرقة الخرمية أو الخرمدينية، واتصلت بفرق الاسماعيلية والقرامطة. وكان عمار بن مديح أول داعية عربي للمزدكية. وكان يدعو لها مع دعوته للعباسيين. وانتقلت دعوة مزدك والخرمية إلى الأبي هاشمية والحنفية وبقايا الكيسانية، وتمكنت من خراسان فظهرت في الأبي مسلمية، ومع أن أبي مسلم الخراساني حارب الدعوات الغنوصية إلا أن هذه الدعوات استخدمت اسمه وادّعت أن الإله قد حلّ فيها، وما كان أشبه دعوتهم بدعوة عبد الله سبأ

مراجع

- Gorgias: "On that which is not". Phronesis
vol.1.

غيلان الدمشقي

تُنسَب إليه فرقة الغيلانية، ويسميه الشهرستاني: غيلان بن مروان الدمشقي، ويسميه ابن المرتضى: غيلان بن مسلم الدمشقي، ووصفه بأنه واحد دهره في العلم والزهد والتوحيد والدعاء إلى الله، وعده من الطبقة الرابعة من المعتزلة. وقال عنه ابن الخطّاط في كتابه «الانتصار»: كان يعتقد الأصول الخمسة التي يوصف من تجتمع فيه بأنه معتزلي». وقال البغدادي: إن خلاف القدرة في القدر والاستطاعة كان من مذهب الجهنّي، وغيلان الدمشقي، والجهنّي كان أول من تكلم في القدر، وقال بحرية الاختيار، وبالإرادة، وأن الأمر أنف. يعني بالتدبير لا بالاتباع. وغيلان أخذ هذا القول عنه، كما يقول الأوزاعي. والقدر في مذهب غيلان - خيره وشره - من العبد، ولذلك فقد رأى أن كل الأحاد يصلحون للإمامة، فهي ليست وفقاً على القرشيين، وكل من يقوم بالكتاب والسنة يصلح لها، وليس هناك جبر أن يكون الإمام من القرشيين. وقال في الإيمان إنه نتيجة المعرفة التي تتأتى بالنظر

تقول بالتناسخ، والبراهمة الملحدة. وقد نفذت هذه المذاهب الهندية إلى التصوّف الإسلامي، ومن ثم نجد هذا التصوف على أحد أمرين، إما أنه تصوّف فلسفي متلق عن هؤلاء، وإما تصوّف متّني نشأ في رحاب القرآن والسنة. ووقف الإسلام من الغنوص الشرقي كما وقف من الغنوص الغربي، متمثلاً في الأفلاطونية المحدثة، موقف العداء والحجّاج.

مراجع

- R.M. Grant: Gnosticism. A Source Book of
Heretical Writings.

غورغياس Gorgias

(نحو ٤٨٠ - ٣٧٥ ق.م) أو جورجيّاس أيضاً، من مواليد ليونتيوم في صقلية، قَدِمَ إلى أثينا سائلاً العون لبلدته ضد أهل سراقوسة، فنال إعجاب الأثينيين ببلاغته وحكمته. ويعتبره البعض من السوفسطائيين، ويعده آخرون مجرد مدرّس بلاغة، لكنه اشتهر بكتابه «فسي اللاوجود»، وينقسم أقساماً ثلاثة، يقول في الأول أنه لا يوجد شيء، وفي الثاني أنه حتى لو كان هناك شيء فالإنسان عاجز عن إدراكه، وفي الثالث أنه حتى لو إدركه فليس بوسعه أن يبلغه لغيره!

والاستدلال وليست معرفة الاضطراب، والإيمان لذلك يكون عن حب لله، ورغبة في التواصل به، والخضوع له، والله تعالى يتقبل أو لا يتقبل، ولهذا عدّه الأشعرى من المرجئة.

وغيلان عند الشهرستاني تجتمع فيه ثلاثة خصال: قوله بالقدر، ثم إنه مرجئ، والثالثة أنه قد خرج، أى تمرد على السلطة. وصدامه مع السلطة فى الحكم الأموى - هو الذى جعل عمر بن عبد العزيز يأتى به ويستتبه، ثم قتله هشام بن عبد الملك بعد سنة ١٠٥هـ (٧٢٣م). ومن رأى الشيخ الإمام عبد الحلیم محمود فى كتابه

«التفكير الفلسفى فى الإسلام» انه رغم ما يقال أن هشام قتله غيرة على الدين، فإن هشاماً لم يكن أكثر تحمساً من عمر بن عبد العزيز للدين، وقد قال غيلان بالقدر فى عهد عمر ولم يصبه أذى. وينبغى أن نلتمس السبب إذن فى رأى غيلان فى الإمامة - يعنى: أنها للكافة وليست حكراً على الأمويين، ولذلك فقد خرج غيلان على حكمهم، فوجب أن نلتمس السبب فى مقتل غيلان فى تشييعه على بنى أمية لظلمهم وجورهم. ثم إنه كان داعية مفوهاً جهر بالقول بالاختيار، ونفى الجبر الذى يدعوه له بنو أمية - يعنى: أن حكمهم هو قدر المسلمين.



باب الفاء

الفارابي «المعلم الثاني»

(نحو ٨٧٣ - ٩٥٣ م) أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، ولد بقرية وسيج من أعمال فاراب بجنوبي تركستان شمالي فارس، وتعلم ببغداد، وكان من أساتذته يوحنا بن حيلان من المناطق البارزينة، وأبو بشر متى بن يونس الأرسطاطاليسي المرموق. ودرس بالإضافة إلى الفلسفة علم الطبيعة والرياضيات والفلك والموسيقى، وبرع كعازف للقانون، وقضى فترةً ببلاط سيف الدولة الحمداني في حلب، ولكنه كان في حياته كلها زاهداً ينشد السعادة في القناعة والعزلة والتأمل، ويستغنى بالكُتب عن الصحاب. ويبدو أنه قد وفد إلى مصر لفترة كما يروي ابن خلكان، ولما خرج في إحدى المرات يريد عسقلان قطع عليه الطريق بعض قطعاع الطرق وجرى قتال بينه وبينهم فقتلوه، ونُقل جثمانه إلى دمشق حيث دُفن بالظاهر خارج الباب الصغير.

وسمى الفارابي بالمعلم الثاني، وأرسطو بالمعلم الأول، بالنظر إلى أن أرسطو هو الذي أرسى قواعد المنطق وجعله فاتحة العلوم الحكيمية، ثم دَوَّن الفارابي ما جُمع وترجم من مؤلفات أرسطو في كتابه «التعليم الثاني»، ورتبها وهذب مصطلحاتها العربية، وصارت طريقة الفارابي هي الطريقة المتبعة في شرح منطق أرسطو وتيسير دراسته للراغبين. وفي رواية ابن خلكان أنه كان لا يكتب إلا حيثما كانت

الرياض والماء، ولذلك جاءت أكثر تصانيفه فصلاً وتعليقاً يعتور بعضها النقص. واشتهر الفارابي في أوروبا باسم الفارابيوس *Alfarabi*، وبأبي نصر *Avenasur*، وهو فعلاً من أعظم الفلاسفة، ويعدّه ابن خلدون فوق ابن سينا وابن رشد، وإن يكن ابن سينا قد غطى عليه في أوروبا، ثم غطى ابن رشد عليهما معاً.

وللفارابي كتب كثيرة يروى ما نشر منها مؤخراً على الثلاثين، أشهرها «التعليم الثاني» الذي سبق ذكره، و«المدينة الفاضلة» أو «مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة»، و«الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو»، و«تحصيل السعادة»، و«عيون المسائل»، و«إحصاء العلوم وترتيبها»، و«أغراض الحكيم»، و«كتاب الموسيقى الكبير». وفلسفته يجمع فيها بين آراء أفلاطون وأرسطو وأفلاطونين، وله عليها إضافات وإسهامات، أشهرها نظريته في النبوة.

والفلسفة عند الفارابي: هي العلم بالموجودات بما هي موجودة، وهي العلم الجامع الذي يعطى الإنسان صورة شاملة عن الكون، بينما تنصرف العلوم الجزئية إلى تفاصيله. ونظرته الشاملة هي التي جعلته يتجاهل الفوارق بين أفلاطون وأرسطو، وينبّه إلى أوجه الشبه، ويؤلف بين الفلسفات الغربية، وبينها وبين الإسلام. وله رأى في المعاني الكلية أنها سابقة على الجزئيات، ويستخرجها العقل بالتجربة فتوجد في الذهن بعد الجزئيات، فكان

جمع بين مذاهبها الثلاثة. والوجود من المعاني الكلية، بمعنى أنه صفة تُحمَل على موضوع في القضايا المنطقية، ولكنه في الواقع لا يصدق على شيء بالذات، لأنه لا معنى أن نقول عن الموجود بأنه موجود، وليس وجود الشيء إلا الشيء نفسه. والوجود عنده ضربان، والموجودات إما واجبة الوجود، وإما ممكنة الوجود. وإذا فرضنا أن ممكن الوجود غير موجود لم يلزم عن افتراضنا شيء. وإذا وُجِد صار واجب الوجود بغيره، لأن الممكن لكي يخرج إلى الوجود لابد من علة تُخرجه، والعلل لا تتسلسل إلى ما لا نهاية وإلا نقع في دور، ومن ثم لابد أن تنتهي إلى موجود واجب الوجود، لا علة لوجوده، هو الموجود الأول، وهو السبب الأول لوجود الموجودات، وهو بلا مادة، ومن ثم فهو عقل بالفعل، وعقل ذاته فهو عاقل بالفعل، وذاته تعقله فهو معقول بالفعل، فهو العقل والعاقل والمعقول بالفعل، فهو الواحد الكامل، وهو الله. ونحن نستدل على وجوده بموجوداته، والاصل في وجودها علم الله لا إرادته، وينتأى عمله من تعقله لذاته، وعلمه هو قدرته، ويكفي أن يعلم الله الشيء ليتحقق علمه في الوجود، ومن علم الله يفيض منه الأزل الموجود الثاني بعد الله، وهو العقل الأول، وهو يعقل الموجود الأول فيصدر عنه العقل الثاني، ويعقل ذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا تصدر العقول والأجسام عن بعضها البعض في ترتيب تنازلي. وينقسم

الوجود إلى عوالم عقلية وعوالم مادية، والعوالم العقلية عددها عشرة، وهي: العقل الأول وعقول الأفلاك، والعقل الفعّال. والعوالم المادية هي الأجسام، وهي أجسام الأفلاك، فجسم الإنسان، فالحيوان، فالنبات، فالمعاني، فالتناصر الأربعة. ويتوسط العقل العاشر بين العالم العلوي والعالم السفلي. وما يسميه الفارابي العقل العاشر، يسميه علماء الكلام جبريل أو الوحي: وهو الذي يضع الصور في أجسام العالم السفلي أو عالم ما تحت فلک القمر، ويفعله يتحول العقل بالقوة في الإنسان إلى عقل بالفعل، وهو مصدر المعرفة التي يفيض بها إشرافاً أو إلهاماً أو كشفاً على الفلاسفة والعابرة والأنبياء والأولياء. وهو يهب المعرفة للفلاسفة ومن ينهج منهجهم بواسطة العقل المستفاد في الإنسان، فكان الفارابي يضع الفيلسوف في مرتبة أرقى من النبى، طالما أن العقل أرقى من المخبلة. وهكذا تجعل نظرية العقول العشرة السابقة العالم قديماً أزلياً طالما أنه صادر عن الله صدور المعلول عن العلة. وتصدر النفوس عن العقل العاشر، ولكل مخلوق نفس، وهي التي تهيب العالم المادى صورته، والنفس الإنسانية صورة البدن ولا توجد بدونه، ولا تنتقل النفوس من بدن لبدن كما يقول تناسخ الأرواح عند الهنود.

والعقل في الإنسان يكون استعداداً لإدراك المعقولات مستقبلاً كما هو حاصل عند الأطفال، فإذا ما أدرك صور المحسوسات صار

انليد تعمل بالطبع، وأعضاء المدينة يعملون بالإرادة، أو أن ملكاتهم إرادية. ونسبة الرئيس في المدينة إلى سائر أعضائها كنسبة السبب الأول الذي هو الله إلى سائر الموجودات. وتأتي الرئاسة بالفطرة فيكون الطبع مهياً لها، وتكون بالملكة الإرادية، أي أن تتربى فيه ملكة الإرادة للقيام بمهام الرئاسة. وصناعة الرئيس توم كل الصناعات ويقصد إليها الجميع بأفعالهم، ولذلك ينبغي للرئيس أن تكتمل فيه الإنسانية، ومرتبته فيها أكمل المراتب، وبهذا يرأس المدينة الفاضلة، بل والأمة الفاضلة، والإنسانية جمعاء.

وبفضل الفارابي توطدت أركان الفلسفة الإسلامية، وكان لها طابعها المميز الذي مازجت فيه بين فلسفة المشائين وفلسفة الأفلاطونيين، وهي ما عُرف من بعد باسم الأفلاطونية المحدثة، وكانت الإشارة إليها دائماً كلما تحدث الإسلاميون عن «الفلاسفة» أو عن مذهبهم، فالمقصود بهم هؤلاء الذين أخذوا عن اليونان وقلدوهم وخاصةً أرسطو وأفلاطون وأفلوطين، وزعيمهم هو الفارابي، إلا أن الشكوى تترى دائماً من بعض الغموض في فلسفته، ويرجمه كثيرون لروح الزهد التي كانت مستملكة من الفارابي، ولشيوخ العبارات المتصوفة في كتاباته، على عكس ابن سينا الذي لم تعرف فلسفته التصوف إلا في نهاية حياته، كتنويه لحياته ولفلسفته معاً.



بالفعل، وانتقال العقل من القوة إلى الفعل لا يتم له بالإرادة، لكنه عمل العقل الفعّال الذي يُسمى فعّالاً لأنه يفعل في العقل الإنساني فيتحول من الإدراك الحسي إلى الإدراك العقلي، كما هو حاصل للراشدين. ويسمى الفارابي العقل بالفعل عقلاً بالملكة. وللإنسان كذلك عقل مستفاد هو اسمي درجات العقل الإنساني، وهو نطف العقل الذي للفلاسفة والأنبياء والأولياء، يثائر بالعقل الفعّال فيدرك المعاني الكلية، ولهذا السبب يجعل الفارابي أصحاب العقول المستفادة على رأس مدينته الفاضلة، لأنهم أقدر الناس على معرفة الخير وهداية الناس بحكم أنهم المثلّقون لفيض العقل الفعّال. ولهذا أيضاً يجعل الفارابي التسامع العقلي هو طريق المعرفة والأخلاق وتحقيق السعادة، فالعقل مسابق على العمل، والعمل تابع للعقل. وفلسفته في السياسة كما يطرحها في المدينة الفاضلة تقوم على هذا المبدأ، وهو يشبه المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح تتعاون أعضاؤه كلها لصحته. وتتفاضل الأعضاء ولها رئيس واحد هو القلب. وبعض هذه الأعضاء تقارب مراتبها القلب، ولكل قوة يفعل بها ما هو في خدمة أغراض الرئيس، كما أن بقية الأعضاء في خدمة أغراض الأعضاء الأقل مرتبة من الرئيس. وكذلك المدينة، فيها رئيس وطبقة تقارب الرئيس، ودونهم من يكون في خدمة هؤلاء. والفارق بين البدن والمدينة أن الأعضاء في

مراجع

- De Boer, T.J.: The History of Philosophy in Islam.
- Rescher, N.: Studies in The History of Arabic Logic.

- البيهقي : ثمة صوائ الحكمة .

- صاعد الأندلسي : طبقات الأمم .

- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء .

- ابن العماد : شذرات الذهب .



فارونا إيسيرا Varona Y Pera

(١٨٤٩ - ١٩٣٣م) كوبي، كانت لفلسفته اليد العليا في كوبا لمدة خمسين سنة، كان فيها المهيمن على الفكر الكوبي تماماً، وشارك في النظرية الثورية الكوبية في وقته، وكان ثورياً يقرن الفلسفة بالعمل، وأسس لذلك مجلة *Re- vista Cubana*، وقاد مع خوزه مارتى الثورة الكوبية سنة ١٨٩٨، وعين نائباً لرئيس الجمهورية من سنة ١٩١٣ إلى سنة ١٩١٧، وهو من الرواد الكبار في الحركة الوضعية في أمريكا اللاتينية، وكان تحوله لهذه الفلسفة في سن مبكرة بعد قراءات مستفيضة في الفلسفة الفرنسية والتجريبية البريطانية، وقد حاول أن يطبق ما اعتقد على الوضع الاجتماعي والسياسي في كوبا، واستعان في ذلك بالمنطق وعلم النفس لعلم الأخلاق، وكان مرشده في المنطق جسون لسيواوت مل، وعنده أن عملية التفكير تتضمن المراحل ثلاثاً، فما لاحظته وجمعه من الواقع نصله

ببعضه البعض ونخضعه للتجريد، ونعرب نتائجهم. وفي علم النفس كان تجريبياً كذلك، وقرنه بالفسولوجيا وذهب إلى ما يؤكد ما يطلق عليه الوضعية الحتمية، والمهم أن يكون الإنسان حراً، وأن يستشعر هذه الحرية، وأن يتعامل مع الخبرة بذكاء حتى لا يتحول إلى مجرد أوتوماتون يفعل ولا يفعل، فالإنسان في المثل الأول فاعل، ولكي يفعل لابد أن يفعل. وفارونا أخلاقى، ويعتقد أن الأخلاق يؤسسها الإنسان على الاجتماع، فالأخلاق بنت الاجتماع وليس العكس. وكما أن الكائن الحي يعتمد في معاشه على بيئته الطبيعية، فكذلك الإنسان تصوغه نفسياً بيئته الاجتماعية، ولكنه مع ذلك يظل دائماً الإنسان الفاعل الذي يتعامل مع بيئته بهيكلية، ويوجه ظروفه الوجهة التي تخدم غاياته، وتيسر عليه مهامه، والعلاقة بين الإنسان والبيئة هي علاقة جدلية دائماً.



مراجع

- Medardo Viter : La filosofia en Cuba.



فاز فييرا «كارلوس» Carlos Vaz Ferreira

(١٨٧٢ - ١٩٥٨م) فيلسوف أوروغواي الكبير، ولد وتعلم وعلم بمونتفيديو، وكان يقول إن مشكلة بلاده، وأي بلاد مثل بلاده، هي

جدوى تعليم العلوم بالطريقة المعهودة، ولا يجد
أملًا البتة فيما يقال للناس من أمور الدين، غير أنه
لا مناص من التعليم الديني مع ذلك لأن الكون
لا بد له فعلاً من إله خالق، والناس لابد أن يعرفوا
ذلك ويتيقنوه بالتعليم. ومن رأى فيسبروا أن
الاستزادة من العلم تشقى الإنسان وتجعله غير
قادر على الاختيار بين المتفاضلات الأخلاقية،
وكلما زادت معارف الإنسان كلما احتدم به
الصراع حول ما ينبغي أن يأخذ به أو يتركه.
وفيسبروا مع ذلك متفائل فكلما تقدّم بنا الزمن
وزادت معارفنا، كلما انتصقلت خبرتنا،
وتبلورت شخصياتنا، وكنا أقرب إلى الحكمة،
واستطعنا أن نحسم الصراع بين الخير والشر، وأن
نتبين الخير من الشر، وأن نكون أشجع ونحن
نواجه الشر ونؤكد الخير.



مراجع

- Arturo Ardao : Introduccion a Vaz Ferreira.



فاسكونشيلوس «خوزيه»

José Vasconcelos

(١٨٨٢ - ١٩٥٩م) مكسيكي أسهم في
الثورة المكسيكية، وكان وزيراً للتعليم بعد
الثورة، وشرح نفسه لرئاسة الجمهورية سنة
١٩٢٩، وجرب النفي خارج بلاده، وعاد ليعلن
رئيساً للجامعة الأهلية، وعلم بجامعة شيكاغو
كاستاذ زائر، واشتغل لفترة مديراً للمكتبة

التعليم، وأن الفلسفة في بلد تنتشر فيه الأمية من
السلع الترفية، وإنها لابد أن تكون في خدمة
المجتمع والتنمية. وكان فيسبروا لذلك يؤثر
المحاضرة على أن يكتب، لأن شعبه يمكن أن
يسمعه ولا يستطيع أن يقرأه، ومع ذلك فيسبروا
غزير الإنتاج كتابةً، ومن أهم أعماله «مشاكل
الحسرية Los problemas de la libertad»
(١٩٠٧)، «والمعرفة والعمل Conocimiento
y accion» (١٩٠٨)، «و الأخلاق للمثقفين
Moral para intelectuales» (١٩٠٩)،
«و البرجماتية El pragmatismo» (١٩٠٩)،
«و المنطق الحي Logica viva»، «و مشاكل
اجتماعية Sobre los problemas sociales»
(١٩٢٢). وكلها مؤلفات - كما نرى - ليست
أكاديمية محضة وإنما هي توظف المعرفة والثقافة
والفلسفة لخدمة الشعب وبهدف التنوير. ومن
رأيه أن الخبرة والواقع والفكر، جميعهم من
التعقيد بحيث لا يسهل التعبير عن مكتوباتها
بالكلمات، ولا بالمنطق، وإنما لابد من استنباط
طريقة تيسر على المفكر أن يجسد أفكاره،
وتسهل على المتلقى أن يفهم ما يراد بإبلاغه به.
واللغة كوسيلة للتواصل لابد أن تراجع، وأن
يتوخى التعليم أن يكون خطابه لعامة الناس، حتى
لو كان يتناول مسائل علمية أو قضايا دينية.
واللغة العلمية كما هي الآن مستعصية على
الإدراك، ولغة الخطاب الديني أسوأ منها،
واللغتان تتحدثان عن موجودات لا تدخل في
خبرة الناس اليومية. وفيسبروا يتشكك لذلك في

أنواع من الفن: الأبولوني وهو حسي، والديونيزي وهو عاطفي، والصوفي وهو متسام ينشد العلو ويصور الإلهي في الإنسان.



مراجع

- Vasconcelos : Pitagoras : Una teoria del ritmo 1916.
- : Tratado de metafísica. 1929.
- : Etika. 1923.
- : Estetica. 1936.
- : El realismo científico. 1943.
- : Logica Organica. 1945.



فاسكويز «جابريل»

Gabriel Vasquez

(١٥٤٩ - ١٦٠٤م) أسباني، تربى في مدارس الجزويت، وتعلم في مدريد، وعلم في روما خلفاً لفرانشيسكو سواريز، وله «الشروح Commentaria» على الأكوييني في ثمانية مجلدات (من ١٥٩٨ إلى ١٦١٥) وتتضمن كل فلسفته، وصدر له موجز بعد وفاته تحت عنوان «مناقشات ميتافيزيقية Disputationes Theologice» (١٦١٧) كان له صدى واسع وأشهره كفيلسوف. ولعل أهم ما قدمه فاسكويز هو تأكيد على عدم الفصل بين الوجود والمادية، وبين الوجود والفعل الذي به تعرّف على ذلك الوجود ويتحصل لنا العلم به، وأن الوجود ليس

الوطنيّة، وفلسفته خليط من فلسفات فيثاغورس، وأفلوطين، وشوبنهاور، ونيتشه، وهوايتهد، وبرجمسون خصوصاً، ويطلق على فلسفته اسم الواحدة الجمالية، والواقعية العلمية، والمنطقية العضوية، ويقول بالحدس والتجربة العلمية، وبالكماليات العضوية ولا ينكر الأجزاء، وبالتجانس ولا ينفي التباين، وبالمجرد ويؤكد على المتعين، وبالفيزيائي وكذلك النفساني. ويقوم منهجه على فهم الجزئي بربطه بالأجزاء الأخرى ضمن كلية عضوية تتحقق بها الوحدة، وإنما ليس على حساب الأجزاء. والطاقة عنده تتخلل كل شيء ومن ذلك الواقع، وتصنع مما تتخلله مركباً دينامياً. والنفس تشبه الذرة، وكما تتولد الطاقة في الذرة، فكذلك في النفس، والنشاط النفسي يتولد من الداخل كما تتولد الطاقة في الذرة من الداخل، والنفس بذلك خلقة، وما تخلقه بتشكّل عقلياً بمناهج قبلية، فالتفكير له مساراته المنطقية، والإرادة تنصرف إلى القيم والمعايير، والوجدان طريق الوحدات الجمالية. ويؤمن خوزيه بالروح ويعتقد لذلك في الله واعتقاده الديني يستقي من تأمله الموضوعي للواقع والطبيعة، والاثان لا يمكن أن يستغنى عنهما أي مبدع، فهما الأصل في كل إبداع علمي أو جمالي أو سياسي أو اجتماعي أو فكري، والفن يعكس تقلّبات النفس وأشواق الروح في سعيها للقيم، ويميز خوزيه بين ثلاثة

الفاشية

Fascismo; Faschismus; Fascisme;

Fascism

أيديولوجية الحركة التي استولت على السلطة في إيطاليا سنة ١٩٢٢ بزعامة بنيتو موسوليني، واستمرت في الحكم حتى غزو الحلفاء لإيطاليا خلال الحرب العالمية الثانية. وهي خليط من الأفكار الاشتراكية المتطرفة والنقابية واليهودية والشوئية، ومنظرها الفيلسوف الإيطالي جيوفاني جنتيله، وكان اشتراكياً حتى سنة ١٩١٥، ولكنه انضم إلى موسوليني، ووضع ميثاق الحركة *la doctrina del fascismo* الذي نَقَّحه موسوليني ونشره سنة ١٩٣٢. وتطلق الفاشية بشكل عام على الحركات المشابهة في أي بلد من بلدان العالم، ويعرفها جنتيله: بأنها حركة روحية، بمعنى أنها تهدف إلى بعث روح الشعب وتجميعه حول أهداف عامة، فبينما تؤكد الليبرالية والاشتراكية والديمقراطية على حقوق الأفراد، تقول الفاشية بتكامل الأفراد في شكل أمة لها غايات تتجاوز حاجات وآمال الأفراد. وبينما تعتبر الليبرالية الدولة مؤسسة كبرى هدفها حماية حقوق الإنسان، فإن الفاشية تنظر إلى الدولة بوصفها التجسيد العملي لآمال الشعب كله. ولذلك تعارض الفاشية الاقتصاد الرأسمالي الحر والأخلاقيات البروجوازية القائمة عليه، وتناهض الاشتراكية لأنها تقول بالصراع الطبقي الذي يقسم الأمة على نفسها،

كماً، فالكم لا يصنع الشيء، وأن الإنسان روح وجسم، أو عقل وجسم، وأنه في أي موجود فإن هناك نفساً له هي قوام هذا الموجود لا تتميز عن الوجود المتعين للشيء، وإنما هما يصنعانه معاً متحدتين فيما يسميه «نموجاً *mode*» أي الشيء كما يبدو أو يظهر. ويتطرق فاسكويز إلى براهين وجود الله، ويقول بالبرهان الأخلاقي مثلما سيفعل كمنط من بعد، فإن يكون الإنسان أخلاقياً بطبعه، وأن يتلقى الأخلاق من والديه، فذلك دليل على وجود قوة عليا هي التي خططت لذلك. وهناك أيضاً برهان الخلق، فذلك الكون على اتساعه، وبالإبداع الذي هو عليه، دليل آخر على وجود الخالق البارئ المبدع المصور. ثم إن استمرار الكون وديمومته دليل على أن هذا الخالق لم يخلقه وتركه، بل هو يداوم على رعايته والعناية به، وذلك دليل العناية وهو من الدلائل التي يقول بها فاسكويز. ولعل هذه الشروح التي توفر عليها فاسكويز لتعاليم الأكويني هي التي جذبت المدرسة التوماوية وجعلتها من المدارس المقبولة ضمن الفلسفة الحديثة.



مراجع

- M. Solana : Los grandes escolásticos españoles.



مراجع

- Landini, Pietro : La doctrina del fascismo.
- Mussolini, Benito ; Scritti e discorsi.



Jean Wahl « جان »

(١٨٨٨ - ١٩٧٤م) وجودي فرنسي، من المناضلين، فقد كساح ضد الاحتلال الألماني واعتقل في معسكر دراسي، وعانى فيه صوف العذاب واللوان المهانة، إلى أن استطاع أن يهرب إلى الولايات المتحدة، واشتغل هناك بالتدريس، وعاد بعد التحرير سنة ١٩٤٥.

وقال من خريجي المعلمين، وكان معلماً للفلسفة بالمدارس الثانوية إلى أن حصل على الدكتوراه من السوربون، وعين أستاذاً في جامعات بيزاسون، ونانسي، وديجون، والسوربون، وكان تلميذاً للمفكر بريل، وفردريك روه، ومليو، ولالاند، وحضر على برجسون في الكوليج دي فرانس، ودافع عنه ضد جوليان بندا، كما دافع عن الأساتذة « الزملاء » من اليهود الذين تعرضوا للاضطهاد وسياسة « تكميم الأفواه ».

وقال يرفض أن يسمى فلسفته وجودية، كشأن الوجوديين عادة، إلا أن ما يتناولوه من موضوعات، وطريقته في تناولها جميعاً وجودية، وله في ذلك « دراسات كيركجوردية » (١٩٦٧)، و« مختصر تاريخ الوجودية ».

وتلقى الأحزاب لأنها تجمع بين أصحاب المصالح الواحدة ليعملوا ضد أصحاب المصالح المتعارضة، وبذلك تفتت الوحدة الوطنية، وتضعف الجبهة الداخلية، ولكن الفاشية تؤلف بين كل المصالح المتضاربة، بخلق نظام وطني يقرب بين القوارق، ويذيب كل الفقات في أهداف وطنية عامة، من أجل خلق أمة قوية، ومن ثم فالحرية هي حرية الحكومة التي لا تسمح لأية إيديولوجيات دينية أو علمانية أن تزاحمها على ضمائر الأفراد فتعيد بها عن أهدافها العامة. وليست الفاشية حركة عنصرية موجهة ضد اجناس أخرى كالنازية، ولكنها حركة وطنية شوفينية تتوسل بالحرب للتوسع، ومن ثم كانت أعلى مراحل الإمبريالية. ويستقي موسوليني أفكاره من جنتيلو وهيجل، بالإضافة إلى جورج سوريل وشارل بيغي Péguy وهو بر لا جاردل. ومن هؤلاء، وخاصة سوريل، أخذ فكرة أن العمل أهم من الفكر، ويعني بالعمل العنف كوسيلة لقلب الحكومات والاستيلاء على السلطة والتخلص من الخصوم، ومن ثم لا تطبق الفاشية الوسائل البرلمانية والديموقراطية. والإعلام الفاشي إعلام أعمال وليس اقوالاً propaganda par le fait، ولذلك لما موسوليني عد استيلائه على السلطة إلى الإعلان عن قوته بمظاهرة عامة سارت فيها جموع الفاشيين، من كل إيطاليا إلى روما في حركة لايتعات الروح الملحمية للشعب، كما يقول سوريل.



نفعه، فالله كان يعلم أن يهوذا سيخون المسيح، ولكنه لم يرد ذلك، والإنسان حر في اختياره، ومن ثم كان مسئولاً. ومن مؤلفاته كذلك كتاب «المجدل *Dialectica*»، وهو من الكتب المهمة بالنظر إلى أنه يعارض أرسطو ويتهمه بالتعالم، وتشقيق الكلام فيما لا يفيد، وتعقيد الأمور حتى ليستحيل فهمها. ويدعو قبالاً إلى البساطة في استخدام الالفاظ، والتأى عن الالفاظ المركبة، وأن تُختزل المقولات العشر إلى اثنتين فقط هما كيف والفعل.



فاليينتينوس «باسيليوس»

Basillius Valentinus

يوناني مصري، توفي نحو سنة ١٦٦م، ودرس في الإسكندرية ثم في روما، واعتنق النصرانية ولكنه عدلها وأنشأ على أساسها مذهباً جديداً هو الفاليينتينية **Valentinism**، وهو غنوص مسيحي لا شك فيه، ومدرسته ضمن المدارس الغنوصية المسيحية تعتبر أكبرها. وقيل إن ارتداده عن المسيحية كان لتخطي الكنيسة له في الترقية. وقيل أيضاً إنهم آثروا عليه بيوس (البابا بيوس فيما بعد). ونجى معظم معلوماتنا عن المذهب الفاليينتينى من المكتبة القبطية التي اكتشفت بنجع حمادى من صعيد مصر. وتنقسم الفاليينتينية إلى شرقية ويمثلها ثيودوتس، وغربية ويمثلها هيراقليون وبطليموس ومرقس. ويصفها البعض بأنها الخط الأفلطيني

(١٩٤٧)، والفكر في الوجود (١٩٥١)، وفلسفات الوجود (١٩٥٤)، والوجود الإنسانى والعلو (١٩٤١).

ولفصال دراسات نظرية أخرى لعل أهمها «كتاب الميتافيزيقا *Traité de métaphysique*» (١٩٥٣) يستعرض فيه التجربة الميتافيزيقية.



مراجع

- فلسفات الوجود لجان فال ترجمة دكتور عبد النعم الحفنى.



فاللا «لورنتسو» Lorenzo Valla

(١٤٠٧ - ١٤٠٧) هيومانى إيطالى من عصر النهضة، كان ذا سمعة سيئة لأنه قد استن للملوك الحجة على البابا، أن الملك يستمد سلطانه من الله وليس من البابا، فكان القساوسة يلغطون عليه. أضف إلى ذلك أن كتابه الذى اشتهر عنه كان كتاب «فى اللذة *De Voluptate*» أهد فيه الاخلاق الابيقورية على الاخلاق المسيحية، وقال إن اللذة تتأتى مما ينفع الناس، واللذة سيدة بين وصفاتها، أما الفضيلة فهى مومس بين زوجات! وله أيضاً «فى حرية الإرادة *De Libero Arbitrio*» يرد به على بويشس فى كتابه «السلوى بالفلسفة»، فيميز بين علم الله المسبق وبين إرادته، ويقول إن علم الله المسبق لا يعنى أننا سنفعل هذا الشئ لأن الله يريدنا أن

الصحيح بين الفروسيين، ويردّها البعض إلى تأثيرات فيثاغورية، إلا أنها في النهاية خليط من المسيحية والشطحات الباطنية!



مراجع

- Sagnard, F.M.M: La Gnose valentinienne et le témoignage de saint Trénée.



فانيني «يوليوس قيصر لوشيليو»

Giulio Cesare Lucillio Vanini

(١٥٨٥ - ١٦١٩ م) إيطالي من مواليد توراسانو، وتعلّم في نابولي وبادوا، وطوّف كثيراً في العالم فزار ألمانيا وإنجلترا وفرنسا، وارتحل عبر إيطاليا فرأى أغلب مدنها، وعلم في تولوز، وأصدر كتابين أحدهما «Amphitheatrum Aeternae Provedentiae»، والآخر «De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis»، ووافقت الكنيسة على إصدارهما، إلا أنه فوجيء سنة ١٦١٨ بعد صدور الكتابين بسنتين بالقبض عليه من محاكم التفتيش بتهمة الزندقة، فقد كان الكتابان ينضحان بالكفر وتاليه الطبيعية، بمعنى أن فانيني كان من الدهريين أو الطبيعيين، وحُكم عليه بالتعذيب ثم بالإعدام حرقاً، وتمّ ذلك سنة ١٦١٩، فكان أحد شهداء الفلسفة الإيطالية، وما أكثر من استشهد من الإيطاليين بالذات

بسبب حرية الرأي! وزندقة فانيني فساد في الرأي مبنى على مجموعة أغاليط بسبب اتجاهاته الحسّية ومذهبه المادى، ولم ينجح به إلى ذلك إلا القول في المسيحية بالوهية المسيح، فما دام يمكن تاليه الإنسان فالأحرى تعميم ذلك وتاليه الطبيعة ككل. ومع ذلك ما كان ينبغي التعرّض للرأي بالحرق، وإنما التعرّض للرأي يكون بالرأي أيضاً!



فانينجر «هانس» Hans Vaihinger

(١٨٥٢ - ١٩٣٣) ألماني، صاحب فلسفة «كان» أو الفلسفة الوضعية المثالية، أو المثالية الوضعية، وكان جَم النشاط، ولكن بصره الكليل أقعده عن همّته، وأكرهه على اعتزال التدريس الجامعي (١٩٠٦)، وعاش لذلك حياة دون قدراته، وجاءت فلسفته وليدة ظروفه، وأطلق عليها اسم الاختلاقية *Fiktionalismus*، وشرحها في كتابه الرئيسي «فلسفة كان Die Philosophie des Als - Ob» (١٩١١)، وقال: إن الواقع يقصر دون الوفاء بطموح الإنسان، ومن ثم كانت حاجته الدائمة إلى اختلاق عالم يستكمل به هذا الواقع، وهو يعرف أن اختلاقاته *fiktionen* لا أساس لها من الواقع، ولكنه يتمسك بها لأنها مفيدة عملياً، ومع ذلك فلا ينبغي الخلط بين الاختلاقية والبراجماتية، لأن البراجماتية تتناول الوقائع وتقوّمها بقدر فائدتها العملية وليس من جهة صحتها وصدقها، أمّا

فتجنشتاين «لودفيج يوسف يوحنا»

Ludwig Josef Johann Wittgenstein

تسمى، جدّه لبيه يهودى اعتنق البروتستنتية، وتزوج أبوه كاثوليكية، وعمّد لودفيج كاثوليكيًا، ولكنه كان فى صميمه يهوديًا، وفكره هو عودة إلى اليهودية، طبعاً وفلسفةً. وكان أبوه شديد الغراء وصاحب أول شركة احتكارية لصناعة الصلب فى النمسا. وكانت الأم محبة للموسيقى، وكان أولادها السبعة موهوبين، وجعلنا من بينهما نادياً ثقافياً يؤمه رجال الأدب والفكر، ومن زوارهما كان المؤلف الموسيقى الأشهر براهمز. وصار أحد الأبناء عازفاً مشهوراً على البيانو. وأتقن لودفيج العزف على الكلارينيت، وأظهر ولعاً بالرياضيات، وشغفاً بالأدب والفلسفة. وكان له أسلوبه الرفيع فى الكتابة، كما كانت عباراته جيزة. وسافر إلى إنجلترا يدرس الهندسة، لكنه قرأ رسل فتحوّل إلى الرياضيات والفلسفة يدرسهما عليه. وجلس إلى جورج مور فأذهله بملاحظات. وعاش كالراهب حياة زهد جرّب فيها التنويم المغناطيسى ليكتسب صفاء الذهن حتى يستطيع التفرغ كليةً لمسائل المنطق. ورحل إلى النرويج ليعتزل الناس ويعيش لأفكاره. وتطوّر فى سلاح المدفعية خلال الحرب العالمية الأولى وسقط فى الأسر، ومن داخل معسكر الأسر أنهى كتابه الأول الذى نشره بعنوان «الرسالة المنطقية الفلسفية Tractatus

الاختلافية فهى تختلق الأفكار اختلاقاً وتعرف أنها غير صحيحة ولكنها تصرّ عليها لفائدتها العملية. وليست الاختلافية فلسفة شكية، لأنها لا تشك فى صدق اختلافاتها، فهى تعرف أنها كاذبة مقدماً. وتختلف الاختلافات كذلك عن الفروض، لأن الأخيرة تخضع لمبدأ التحقق من صدقها، وأمّا الاختلافات فهى كاذبة مقدماً. ونحن نختار من بين الفروض الأكثر احتمالاً للصدق، ولكننا نختار من بين الاختلافات أكثرها لزوماً. وتنصف الاختلافات ببعدها عن الواقع، وتناقضها أحياناً مع نفسها، وأنها مؤقتة، وأن مستخدمها يدرك أنها غير صحيحة، وأنها وسيلة لغاية. وهو يقول إن فكرة الألوهية فكرة مختلفة، ومع ذلك فهى لازمة إنسانياً، وكذلك فكرة البذرة فى العلم الطبيعى، وفكرة مادية العالم، والقوة والحياة فى علم الأحياء، والعقد الاجتماعى فى العلوم الاجتماعية. ولا أرى فى الاختلافية إلا أنها فلسفة انتهازية وتبريرية وعدمية، لا تؤمن بشيء وتبرر الواقع بدعوى أنه لازم!



مراجع

- C. K. Ogden : The Philosophy of "As If".



يتطوع ليعخدم فى اى مجال لكنهم لم يقبلوه . ولم يجد إلا وظيفة بواب بمستشفى أحد الأحياء بلندن، ثم عمل فراعشاً بمعمل البحوث الإكلينيكي . وعاد إلى كيمبردج (١٩٤٤) لكنه كان قد زهد التعليم الجامعي ، وساءه ألا يفهمه الناس . وكان يهوى العزلة ويبرهذ التفرغ للكتابة ، فاستقال ١٩٤٧ وعاش فى دبلن ، ثم سافر إلى أمريكا لمدة ثلاثة شهور ، وعاد إلى لندن مريضاً ليكتشف أنه مصاب بالسرطان ، فآخذ يكتب بنهم ويزور الأصدقاء ويسافر كثيراً ، واشتدت وطأة المرض ، ومع ذلك كان ذهنه أصفى ما يمكن ، وأفكاره التى دونها شديدة النضوج . وعندما أخبره طبيبه أن النهاية أوشكت ، كانت آخر كلماته قبل أن يفقد الوعي : « حسن ! قل لهم أن حياتى كانت مُترعة ! » وكان غريباً أن تكون لكتاباتهِ كل هذا التأثير الذى كانت له على الفكر البريطانى وهو النمساوى . ولم يختلف النقاد فى تقويمهم لفيلسوف مثلاً اختلفوا بصددهِ . وتطرقوا بشأهِ ، فهم بين مقرّظ مؤيد ، حتى ليعدونه من أنبياء الفلسفة ! بل مسيحها المعاصرا وبين مسخّف مناهض ، يعدونه المسعول عن الهبوط بها إلى الدرك الأسفل ، والبلوغ بها إلى حدّ النقيض الخالص حيث اللافلسفة . وأياً ما كان الرأى فيه فلن يستطيع أحد أن ينكر أصالته وجِدته فى التحليل المنطقى وفلسفة اللغة .

ولم ينشر فُتجنشتاين خلال حياته إلا رسالته

Logico - philosophicus ، الاسم اللاتينى للترجمة الإنجليزية للنص الألماني المرفق بها بالعنوان الألماني Logischphilosophische Abhandlung ، (١٩٢١) . وقرأ تولمستوى فاعتنق زهده وتبتله وانصرف عن الدنيا إلى قرية صغيرة يعلم فيها الأطفال . وورث أباه فأرسل إلى المجلة الأدبية Der Brenner يتبرع بجزء من ميراثه لشراء النمسا المعوزين . وكان لريلكه وتراكل Trakl نصيب فيما تبرع به ، ووهب الباقي لاخته ، وحاول دخول الديار ، وقنع بالسكنى إلى جواره بستانياً . واشتهرت رسالته فقدم الفلاسفة يسمون إليه فى قريته ، منهم فرانك رامزى ، وشليك ، وفيزمان . وأقنعه شليك بحضور اجتماعات جماعة فيينا Wiener Kreis ، وهم مجموعة من اليهود الملحدين أمياً ولكنهم يهود قح على اعتقادهم الدينى المادى ، وأسر إليهم فُتجنشتاين ببعض أفكاره ، وعاد إلى كيمبردج (١٩٢٩) وقدم رسالته ليحصل على الدكتوراه ، وعين بها استاذاً للفلسفة ، وكانت محاضراته خدثاً جليلاً ، وكان وسل ومور يحضرانها . وكان فُتجنشتاين يلقيها كرهبان الفكر ، يرتدى قميصاً مفتوحاً وملابس عادية ، وحجرته تكاد تقتصر على بضعة كراسى وطاولة . وكان كثير الاكتئاب ، عزوفاً عن الاجتماعات والمناقشات ، ولكنه كان رقيق القلب كريماً إلى أقصى حدّ ، صديقاً صدوقاً . وعندما نشبت الحرب العالمية الثانية لم يستطيع أن يقف متفرجاً ، وحاول أن

شيفاً لشخص ما، ويصف الجملة بأنها صورة picture بالمعنى الحرفي، ويرى ما جعله يصفها بأنها صورة فقد تصادف أن قرأ في إحدى المجلات عن حادث سيارة وكيف استنارت المحكمة ببيان عملي للحادث بواسطة بضع دُمى أو نماذج لأفراد الحادث وطريقة وقوعه. والجملة عنده نموذج للواقع كما نراه، بمعنى أننا حينما نصوغ جملة فإننا نبني نموذجاً للواقع. ويدل على ذلك بأنه ورغم أننا نستوضح معاني الألفاظ التي لا نعرفها، فإننا بمجرد سماعنا الجملة تتكون من الألفاظ مألوفة نفهمها دون حاجة أن يشرحها لنا أحد. وأنا أفهم الجملة دون أن يشرحها لي أحد لأنها تكشف عن معناها، وتصور الأشياء لو كانت جملة صادقة، وهو ما تفعله الصورة. وكل صورة عبارة عن عناصر تقابل عناصر الواقع الذي تمثله، فإذا كان عنصر من عناصرها يمثل رجلاً، وعنصر آخر يمثل بقرة، فإن العلاقة بين عناصر الصورة قد تبني أن الرجل يحلب البقرة. والصورة fact، بمعنى أن عناصرها ترتبط بعلاقات لها شكل معين، وواقعة الصورة picture fact تقابلها في الجملة ما يسميه فتجنشتاين الشكل المنطقي للجملة the logical form، ويعكس شكل الواقع في الحياة. وهذا هو كل جهد فتجنشتاين في نظرية الصور the picture theory، وبها أراد أن يلفت النظر إلى ما يمكن أن يقال بالكلمات. وهو يقول إن أكبر مسن ب جملة لها عناصرها والعلاقات بين العناصر، والجملة تبين عن نفسها ويمكن أن

وبحثاً موجزاً بعنوان «ملاحظات على الصورة المنطقية Some Remark on Logical Form»، لكن تلاميذه نشروا له بعد وفاته «مباحث فلسفية Philosophical Investigations» (الترجمة الانجليزية ١٩٥٣)، وملاحظات على أسس الرياضيات Remarks on the Foundations of Mathematics (١٩٥٦)، وجمعوا محاضراته تحت عنوان «الكتابان الأزرق والبنى: تهيئيدية للمباحث الفلسفية The Blue and the Brown Books : Preliminary Studies for the Philosophical Investigations» (١٩٥٨)، ومذكرات Notebooks (١٩٦١)، والأصل الألماني للمباحث الفلسفية Philosophische Bemerkungen (١٩٦٤)، ومحاضرة في الأخلاق A Lecture on Ethics (١٩٦٥).

وتنقسم فلسفته إلى فترتين، في الأولى كتب رسائله، وفي الثانية غير الكثير من آرائه ولم ينشرها في حياته. وكتابه «الرسالة» بحث جامع، شديد التركيز، لا يعدو الثمانين صفحة على شكل ملحوظات مرقمة، وصفه إريك ستيناس بأنه موسيقى في بنائه، للأرقام فيه إيقاع توكيدي، يعلو سبع مرات بقضاياه السبع التي يطرحها. وهو يقصر جهده كفيلسوف على محاولة استكشاف الأسباب التي تجعل لبضع كلمات تتكون منها جملة مفيدة القدرة على تمثيل واقعة من وقائع عالمنا، والتي تجعل بمقدورنا يربط بضع كلمات معاً في نسق خاص أن نقول

كلام ! بل هو بيت القصيد، لأنه مهما اعتذر فهو قد ألغى الميتافيزيقا : يعنى القول بوجود الله!

ويحلل فتجنشتاين الجملة ويقول إنها تتكون من بضع علامات أو أسماء، والعلامة البسيطة هي العلامة التي لا تتكون من علامات أخرى، مثلاً اسم جون علامة بسيطة simple sign، ولكن ملك السويد علامة مركبة يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط منها. ويمثل الاسم موضوعاً هو معنى الاسم، ولكنه ليس صورة الموضوع الذي يمثله، لأن الاسم لا يقول شيئاً. وعندما تترابط الأسماء في جملة فإن تراكبها يصور ترتيباً خاصاً للموضوعات configuration، أو وضعاً، أو حالة خاصة تكون عليها.

وهو يقول إن فكرته عن البسيط فكرة قبلية تحتملها الضرورة المنطقية حتى يكون للجملة معنى، ولن يكون لها معنى إلا إذا صيغت بنظام منطقي كامل، ويقوم النظام المنطقي على البسائط أو الوقائع الذرية atomic facts أو الثوابت التي لا تتغير ولا يمكن تحليلها لما هو أبسط منها. والجملة أو القضية التي تتألف من أسماء هي جملة أو قضية أولية لا تقبل التحليل إلى قضايا أخرى، وتمثل وضعاً معيناً يكون عليه عدد من الموضوعات البسيطة، وتصور الواقع، وتكشف عن المعنى المراد بها مباشرة، بعكس القضية غير الأولية nonelementary proposition، أو المركبة complex proposition، التي تتولد عن القضايا الأولية بواسطة الإنكار أو

العناصر، والجملة تبين عن نفسها ويمكن أن نفهمها، إلا أن الكلمات لا تعبر عن كل ما نفهمه من علاقات الواقع، فرغم أنه من الممكن أن نبين عنها إلا أنه ليس من الممكن أن نقول ما نفهمه منها بالكلمات.

ونظرية الصور هي نفسها نظرية في طبيعة الأفكار، لأن الفكرة جملة لها معنى، ويعنى ذلك أن التفكير مستحيل دون لغة، وظلماً أن الفكرة جملة، والجملة صورة، فالفكرة صورة، ومجموع الأفكار الصادقة صورة صادقة للعالم. وعندما نقول الفكرة جملة، لا ينبغى أن نفهم أن مكونات الجملة هي نفسها مكونات الفكرة، ذلك لأن مكونات الفكرة سيكولوجية وتختلف في طبيعتها عن مكونات الجملة، لكن الفكرة صورة مثلما الجملة صورة، ولها شكلها المنطقي، ومن ثم فهي بمعنى من المعانى جملة. وكل ما يمكن إدراكه يمكن تصويره، ويمكن طرح فكرتنا عنه في جملة منطوقة أو مكتوبة، وما لا يمكن إدراكه لا يمكن التفكير فيه أو تصويره. ولعل إحدى المهام التي تضطلع بها الفلسفة : هي الكشف عما لا يمكن التصريح به أو التفكير فيه، من خلال تحديدها بشكل واضح لما يمكن التفكير فيه والإعلان عنه، ومن ثم ندلل لمن يريد أن يتكلم في الميتافيزيقا أن ما يطرحه من علامات أو رموز غير قابل للتعمّل أو التفكير، ولا معنى له. ولا يعنى ذلك أن فتجنشتاين يرفض الميتافيزيقا، لكنه يرفض إمكانية تقريرها! وهذا

وطالما أن الجمل أو القضايا الأصلية هي التي تقرر ما عليه الأشياء وليس ما ينبغى أن تكون عليه، وطلما أن فاعلية الأشياء عارضة وليست ضرورية، وطلما أننا لا نستطيع استخلاص وجود وضع معين من وجود وضع آخر مختلف عنه - لأن استخلاص قضية من قضية أخرى لا يجوز إلا إذا كان هناك ارتباط بنائي داخلي بين القضيتين، فإن الحديث عن الضرورة في العالم لغو، فكل شيء في العالم اتفاقي وعرضي إلا قضايا المنطق ومعادلات الرياضيات، وهي تحصيلات حاصل. أما ما عدا ذلك فليس ضرورة، ونحن لا نعرف ما إذا كانت الشمس ستشرق غداً. شيء غريب! أنكر وجود الضرورة لينكر وجود الله!!

ويقول فتجشنتاين: أن أريد شيئاً خلاف أن يحدث ما أريد، ومن ثم فأى ارتباط بين الإرادة وما يجرى في العالم محض اتفاق، فانا لا أجعل أى شيء يحدث، ولا حتى حركة جسم، والعالم مستقل عن إرادتي. ويعبر فتجشنتاين عن ذلك تعبيراً درامياً فيقول: انى أعجز من أن أكيف مجريات العالم لإرادتي، فانا بلا حول ولا قوة. فكأنه أنكر الضرورة ثم عاد فأنبتها، لأن القول بالاتفاق هو عنده ضرورة!

وطالما أن كل شيء اتفاقي وليس ضرورة، وطبقاً لنظرية الصور التي تقول إن القضايا صورة للعالم، لذلك ليس في العالم شيء له قيمة، لأنه لو كان لأى شيء قيمة، فإن هذه الواقعة لا يمكن أن تكون اتفاقية، ومن ثم فكل ما يوجد

المعطف، ومن ثم فهي دالات صدق - truth functions للقضايا الأولية، وتدين بمعناها وقيمة الصدق فيها إلى معنى وقيمة الصدق - truth value في مركباتها الأولية. ومع ذلك فهناك حالتان من القضايا المركبة لا يتوقف صدقهما أو كذبهما على صدق أو كذب مركباتهما الأولية، الحالة الأولى صادقة دائماً مهما كانت قيمة الصدق التي تشتمل عليها مركباتها الأولية، ويسمى بتحصيل الحاصل tautology، كان نقول «إما أ أو لا أ»، أو «إما أن تكون السماء ممطرة أو غير ممطرة». والحالة الثانية كاذبة دائماً ويسمى بالتناقض contradiction، كان نقول «أ ولا أ»، أو «السماء تمطر ولا تمطر». وهاتان الحالتان نوع غير أصيل من القضايا المركبة، وليستا صورة للواقع، ولا تخبرانا بشيء عن العالم طالما أن قضايا تحصيل الحاصل صادقة في كل الأحوال الصادقة والكاذبة، وقضايا التناقضات كاذبة في كل الأحوال الكاذبة والصادقة. ويستثنى فتجشنتاين قضايا المنطق والحقائق المنطقية ومبادئ المنطق، فبرغم أنها تحصيلات حاصل، ولا تصور الواقع، بل ونستطيع الاستغناء عنها، إلا أنها ليست لا شيء، لأنها تعيننا على استحداث القضايا، بالطرح (لا - ليس)، والجمع (إما - أو)، والضررب (و - +) إلخ، وكلها عمليات لا تؤدي بنا إلى تقرير جديد عن الواقع، وما تثبته متوقف على القضايا الأولية التي تقوم عليها.

إن رئيسها **موريتس شليك** أعلن : إن الرسالة نقطة تحول حاسمة في الفلسفة الحديثة . والجدير بالتنويه أن الدكتور **زكي نجيب محمود** من القائلين بهذا الكلام نفسه وكان من أتباع هذه الجماعة !!

ولم يعد **فثجنشتاين** إلى الخوض في الفلسفة إلا سنة ١٩٢٩ ، وكان خلال مدة الصمت قد راجع فلسفته وتوصل إلى أفكار جديدة ينتقد ويعارض بها أفكاره القديمة . وقد يرى البعض أن الفلسفة الجديدة لم تكن سوى استمرار وتطور للفلسفة القديمة ، إلا أنه لم يحدث في تاريخ الفكر أن توفر فيلسوف على مذهبين وأنتج فلسفتين ، كلاهما أصيل بالغ الأصالة ، قد عبّر عنه بأسلوب قوى وعبارة جزلة ، وكانت له أصدائه وآثاره على الفلسفة المعاصرة .

وكان **فثجنشتاين** قد قال في الرسالة : أن المعنى يمثل الموضوع . إلا أنه عاد فقال : إننا عندما نتحدث عن معنى كلمة في لغتنا العادية ، فإننا في الواقع نتحدث عن المعنى الذي نستخدم به تلك الكلمة . وعندما نقول عن شخص إنه فهم معنى الكلمة نقصد أنه فهم أو تعلم استخدامها ، ولذلك نقول إنه قد أصبح عضواً في جماعة لغوية معينة . وبشبهه **فثجنشتاين** الالفاظ واستخداماتها بالألعاب ، فلكل قواعد المرعية واستخداماته ، بحيث يمكن أن نتحدث عن ألعاب لغوية **language games** ، في نطاقها أو داخل نشاطاتها تكون للكلمات

في العالم هو كما يوجد ، وكل ما يحدث كما يحدث ، ولا وجود فيه للقيم ، وإذا وجدت قيم فلا قيمة لها ! وهو إنكار للقيم ، وإن كان إنكاراً لوجودها في العالم وليس إنكاراً مطلقاً ، فظالماً أن القضايا لا تقرر إلا ما يوجد في العالم ، فإن ما يخص الأخلاق لا سبيل إلى تقريره ، لأنه يتجاوز العالم . والعالم وما فيه ليس خيراً ولا شراً . إن الخير والشر لا يوجدان إلا لذات يتجاوز وجودها وجود الأحداث والعالم ، وهو ما يمكن فقط في التجارب الصوفية ، ولكننا لا يمكن أن نتطرق إلى الحديث فيها ، لا لأنها تجارب ميتافيزيقية مستحيلة ، بل لأنها تتجاوز قدرة اللغة ، فاللغة لا تعبر إلا عن الموجود !! وهذا لا معنى عدم وجود ما يتجاوز طاقتها ، غير أنه غير قابل للتعبير عنه والتحدث فيه ! ولذلك كانت كل القضايا الميتافيزيقية التي تناولها الفلاسفة قضايا عديمة المعنى وإن لم تكن كاذبة ! ولذلك أيضاً كان حديث **فثجنشتاين** نفسه حديثاً خاوياً ، وإن كان لا يخلو من فائدة ! ولذلك فهو ينهى كتابه بالمعبرة المشهورة : « حيثما لا نستطيع الكلام ينسفي أن نصمت **Whereof One Cannot Speak, Thereof One must be Silent** . موقف عدمي طبعاً ! ولقد صمت **فثجنشتاين** مدة خمس عشرة سنة ، وكان للرسالة أثناءها تأثيرها الضخم على كثير من المفكرين ، خاصة تلك الجماعة التي كانت تسمى نفسها جماعة أو حلقة فيينا من أصحاب الوضعية المنطقية ، حتى

وليست الألعاب اللغوية إلا وجوه مقارنة هدفها إنارة وقائع اللغة بالمشابهات والمفارقات. ومجرد إطلاق اسم على شيء لا يعنى أنه الشيء، وإنما ينبغى لمن يريد أن يتقن لعبة اللغة أن يلم بالظروف التي استخدم فيها الاسم والعبارة، والسلوك الذي وافق استخدامهما، ولا سبيل لفهمهما إلا بالنظر إليهما كادوات، والنظر إلى المعنى كاستخدام. وعلى هذا فإن نظرية فتجنشتاين الجديدة لا تقرر كالنظرية القديمة، وإنما يلفتنا بها إلى العناية بالسياق، ومحاولة فهم الآخرين من خلال تحليل استخداماتهم للغة. فهل في ذلك ما يستوجب كل هذه الدعاية لفلسفة فتجنشتاين؟ حقيقة هل في ذلك ما يستوجب هذه الهالة التي نضفيها على الرجل؟!



مراجع

- B. Russell : Ludwig Wittgenstein, memorial notice. Analysis vol. 2.
- Daitz, E.:The Picture Theory of Meaning. (In Antony Flew : Essays in Conceptual Analysis.)
- Griffin, James : Wittgenstein's Logical Atomism.
- Russell, B.: The Philosophy of Logical Atomism.
- Ayer : Logical Positivism.
- Albritton, R.:On Wittgenstein's Use of the Term "Criterion". Journal of Philosophy. vol. 56.



معان تحكمها الاستخدامات والقواعد. وكل لعبة لغوية هي صورة من الحياة، تنطوى على مواقف واهتمامات وسلوك، لكن الاستعمالات المتنوعة للتعبير أو اللفظ الواحد تكون فيما بينها عائلة تحكم ما بينها من تشابه عائلي -family resemblance. وليس للكلمة معنى مطلق، وليست الأسماء معان لموضوعات بسيطة كما كان يقول في الرسالة، لكن معاني الكلمات تحددها استخداماتها في الألعاب اللغوية. والكلمة قد تكون بسيطة في معناها، وقد تكون مركبة طبقاً لمقتضى استخدامها. ولا ينبغى أن يصرقنا حسن التعبير، أو غرابة الاستعمال، أو الأفكار، عن الغايات التي تهدف إليها الجملة أو التعبير. وفتجنشتاين يتحول من التحليل الذي دعا إليه في الرسالة إلى الوصف الذي غايته معرفة استخدام الكلمة أو التعبير. وكان فتجنشتاين يقول في الرسالة «إن الجملة لها معنى لأنها صورة»، ولكنه في المباحث يقول «إن معنى الجملة هو استخدامها أو تطبيقها use or employment or application»، فالجملة قد تكون صحيحة نحوياً ولكنها غير مفهومة لأننا لا نعرف ظروف النطق بها أو كتابتها. واستخدام الجملة هو ظروفها، وهو اللعبة اللغوية التي يضطلع فيها بدور. وقد يظن البعض أنه يعنى باستخدام use الاستخدام العادي أو الصحيح، لكن فتجنشتاين ليس الفيلسوف اللغوي العادي، وإنما هو يدرس الاستخدامات الحياتية والمتخيلة التي يمكن أن تنير طريق الفيلسوف.

Simon Lyudvigovich Frank

(١٨٧٧ - ١٩٥٠) روسي، بدأ ماركسياً وهو طالب بالجامعة وكان يرأسه ستروف، ولكنه تحول عن الماركسية وبدأ ينتقدها، وكان أول عمل فلسفي له هو نقده لنظرية القيمة عند ماركس (١٩٠٠)، وانضم إلى جماعة من الماركسيين السابقين على رأسهم ستروف أيضاً، وكان له باب منتظم في مجلته المعنونة «التحرير»، ومن زملائه في هذه الجماعة نيقولا بيرديايف الفيلسوف الأشهر، وسيرجي بولجاكوف، ومؤلفاته الرئيسية هي «موضوع المعرفة» (Predmet Znaniya) (١٩١٧)، و«الروح الإنسانية» (Dusha Cheloveka) (١٩١٧)، و«الأسس الروحية للمجتمع» (Dukhovnye Osnovy Obshchestva) (١٩٣٠). واشتغل فرانك بالتدريس الجامعي، ثم عميداً لكلية الآداب في سراتوف، واستأذاً للفلسفة بجامعة موسكو، وكان ضمن الذين وقع عليهم التطهير وطردها من الاتحاد السوفييتي برمته سنة ١٩٢٢، فاقام في برلين حتى سنة ١٩٣٧، ثم طرد منها إلى فرنسا، وفي سنة ١٩٤٥ انتقل إلى لندن حيث توفي. وكما ترى كانت حياته مأساة وبسبب هذه الفلسفة اللعينة!! وما أشقى الفلاسفة بها! وعنده أن كل إنسان يكشف عن نفسه في الزمان باعتباره ضرورة خلقة مستمرة ينتهي إلى ما وراء

المنطق، ويتم إدراكه عن طريق المعرفة الحية، أو المعرفة باعتبارها حياة، نبلغها في اللحظات التي لا نتأمل فيها ذاتنا كموضوع وإنما نعيشها كحياة. ويفرق فرانك بين ما هو روحي وما هو عقلي، ويقول إن الروح الإنسانية بمثابة كون أصغر، وما هو روحي طريقه الحس، وما هو عقلي طريقه المنطق. والعقل موضوعه العيان الواقعي، والروح موضوعها أعماق، ولا سبيل إليه إلا بالتجربة الصورية، وهو امتلاء ولا يمكن تقسيمه إلى مضامين، لانه يتجاوز المنطق، وبذلك تكون المعرفة معرفتين، الأولى الثانوية عن طريق الاحكام والتصورات الذهنية، والثانية عن طريق الحس المباشر للموضوع في تكامله واستمراره اللذين ينتميان إلى ما وراء المنطق. ويسمى فرانك الوجود الأول بالوجود الذاتي، والثاني بالوجود الباطن، والروح عندما تتحرر من الذاتية فإنها تعلق إلى الداخل والأعماق. وليست الشخصية إلا الذاتية في مواجهتها للقوى الروحية الأعلى التي تتمثلها، وهي بذلك تتحقق بها صورة الله، وتكون قادرة على الحرية الحقيقية التي تعني أن الإنسان يكون ذاته. وتكون الشخصية متفردة لأنها الوحيدة التي لا يمكن أن يحل شيء آخر محلها.

والذات تعرف الله باعتباره «الله معي»، فبالة الذات يكون الله هو الأنت الذي يشد الذات إليه بالحلب. والعلاقة بين الأنا والأنت، أو بين الإنسان العارف والله هي علاقة دينية، لأن حب الله هو شرط كل علاقة أخرى يقيمها الإنسان مع أي

وهايدجر!



فرانكلين «بنيامين»

Benjamin Franklin

(١٧٠٦ - ١٧٩٠) موسوعي أمريكي، ارتبط اسمه بإعلان الاستقلال الأمريكي، وبالتضال من أجل الوحدة الوطنية وإلغاء الرق. واشتهر كأخلاقى بكتابه «تقويم ريتشارد المسكين Poor Richard's Almanack»، و«السيرة الذاتية Autobiography»، وحكمته التي يطرحها فيهما عملية من شأن الأخذ بها، مهما كان أصله المتواضع، أن ينجح في الحياة ويكون لوجوده معنى، ولذلك لاقت كتبه رواجاً كبيراً. وهو في مسائل الدين يعتقد بوجود إله، ولكنه من أتباع مذهب المؤلهين الطبيعيين، ويؤمن بالوجود الموضوعي للطبيعة وقوانينها، ويطرح شعار «لنجرب let the experiment be made» كمعيار للصدق الموضوعي لاي فرضية، وصاغ هو نفسه عدداً من القوانين الصحيحة في طبيعة الكهرباء، وبرهن على أنها قوة أولية من قوى الكون كالجاذبية والحرارة والضوء، وبذلك أضاف بعداً أو كيفاً جديداً إلى أبعاد المادة. وقال فرانكلين: إن للأخلاق بعداً سياسياً، وإن المواطن الصالح هو الذي يشارك في إقامة الحكومة العادلة، والحكومة العادلة هي التي تؤمن الحياة الصالحة للمواطن، وكان قريباً في

ذات، ويتقضى ذلك من الذات أن تعي وجود الله كوجود جليّ أعظم ما يكون الجلاء. والفلسفة هي التي تفسّر تلك التجربة الصوفية بين الأنا والانت، وبينهما وبين العالم. ومعنى أن الله قال للعالم كن فكان، أنه قد أعاد عليه الشكل والمعنى، فالأساس للعالم هو الله، والعلاقة بينهما وحدة باطنة، وهو ما نستشعره لدى تأمل العالم وما فيه من جمال وتناسق، فالعالم مظهر لله، أو هو كشف ذاتي عنه، أو ثوب لله، أو هو تعبيره على النحو الذي يكون به الجسد تعبيراً عن الروح. ووجود الشر لا يؤثر على وجود الله، لأن وجود الله اجلي من أي واقع، وهو واقع باعتبار قدرته رحيماً. وعندما تُساق إلى الشر فإننا نساق إليه بلاإرادة، أو بإرادة مغلوطة، والأصل أننا نختار الخير ونسعى إليه. وفي الدين يلتقي القلب بالله، وهو التقاء حي. والناس لا يوجدون منعزلين عن بعضهم وإنما يتصلون بطريقة ما، والأنا والنحن مقولتان للوجود الشخصي والاجتماعي، وهما دائماً متضايفتان. والظواهر الاجتماعية تتجاوز الفردية. والإنسان محكوم عليه بالوجود في معية. وغاية التطور الانسجام بين الأفراد في وحدة المجتمع. والدولة هي الإرادة الجمعية منظمة منهجياً. وكما ترى في فلسفة فرانك فلسفة وجودية مسيحية. ونحن ننبه باستمرار إلى أن الوجودية ليست سوى فلسفة مسيحية، ومقولاتها مسيحية جميعها، وأبطالها برمتهم مسيحيون وإن أنكروا بعضهم أنه مسيحي كساوتر

إليه النزعة الشكية الكارهة لآية قطعية، وكان عقلياً محضاً، ويرى تطبيق المنهج الوضعي على تاريخ الأديان، وأنه بالعلم وحده يمكن للمجتمعات أن تنهض، وأن الإنجيل لآية نهضة هو هذا العلم الوضعي القائم على التجربة العلمية. ومن رأيه أن الفلسفة : هي جماع وخلاصة كل العلوم، وهكذا ينبغي أن تكون. وقد نشر فرح أنطون في مجلته كتيباً عن فلسفة ابن رشد كما طرحها رينان وأبان فيه أن هذا الفيلسوف العربي كان ضد الفلسفة الكلامية الإسلامية، وكانت فلسفته قريبة جداً من مذاهب الماديين، ويعتمد فيها على أرسطو، ويصفها أنطون بأنها فلسفة عملية، قاعدتها العقل، وقد أنكر بها ابن رشد خلود النفس، وأكد أن العقل الفردي يفنى، ويبقى العقل العام المشترك بين كل بني الإنسان، أي أنه بينما يفنى الأفراد فإن الإنسانية هي التي تعيش! - هل قال ذلك ابن رشد؟! والعدل وإحكامه في المجتمعات لابد أن ينهض به البشر فهو ليس عملاً غيبياً وإلا لانعدمت مسألة الحكومات، والإنسان غير مطلق الحرية ولا مقيدها، من حيث أنه في نفسه حرّ وفي ظروفه محكوم بالأحداث الخارجية. ولقد انتشرت فلسفة ابن رشد أو الرشدية في أوروبا، وحققت الانتصار ضد الفلاسفة المتكلمين من الفرنجة، ولولا أن الفلسفة الأوروبية قد انصرفت إلى الفلسفة التجريبية لظلت للرشدية الغلبة. وكان النقد الموجّه للرشدية وللفلسفة اليونان عموماً أنها تقوم على التنظير

أفكاره من لوك ومفكرى عصر التنوير. والحق يقال إنني أعجبتُ بكتابه «السيرة الذاتية»، وحاولت تطبيق منهجه فيه على سلوكي، وكنت وقتها في الخامسة عشرة، ومن خلال ذلك فهمت الكثير عن نفسي، والكتاب على ذلك تربوي جداً وأنصح بترجمته.



مراجع

- Carl van Doren : Benjamin Franklin.



فرح أنطون

(١٩٨٤ - ١٩٢٢م) فرح أنطون إلياس أنطون، سوري، ولد في طرابلس الشام، وكان صاحب قلم، واضطر للهجرة إلى مصر تحت ضغط تقييد حرية أهل الفكر في بلاده، وكان قبل ذلك مراسل الصحف المصرية، وفي مصر كان يتكسّب بقلمه، وأصدر بالإسكندرية مجلة «الجماعة» لمدة سبع سنوات، وكانت له ترجمات فيها، وشارك في تشكيل الفكر المصري، وكانت له مساجلات مع أقطاب الفكر المصريين، وخاصة محمد عبده، وترجم عن إرنست رينان الفيلسوف الفرنسي كتابه «حياة المسيح»، وقرأ له رسالته للدكتوراة عن «ابن رشد والرشدية»، وكان رينان ملحداً وعلمانياً، وله كتاب «مستقبل العلم» وتأثر به فرح أنطون، وانتقلت

مشيرة لافتة! وكانت لفلسفاتهم العلمية ونظراتهم العقلانية أعظم الأثر في استمالة وتربية جيل من المصريين من الأقباط، ومن أهل اليسار، قادوا الحركة الفلسفية من بعد، ومن هؤلاء سلامة موسى، وهو يكتب في سيرته الذاتية أن فرح أنطون ساعد على صياغة شخصيته الثقافية الذهنية، وبسط له الآفاق الأوروبية في الفكر. ويبدو أن أنطون كان يهدف من كتابه إلى فصل الدين عن الدولة، والدعوة إلى إقامة حكومة قومية على أسس علمانية، وأنه كان يؤمن بأن النسي هو فيلسوف مرحلة من التنظير الفكري، بينما الفيلسوف هو نبي مرحلة تعقيل هذا التنظير، بينما العالم هو رسول المرحلة الثالثة - مرحلة التجريب. وعانى أنطون نتيجة دخول الشيخ محمد عبده المعركة ضده باسم الإسلام، وكان أن أغلق مجلة الجامعة، وكتب في مجلات أخرى كانت تغلق أبوابها بسبب ما زعموا أنه قيود على حرية الفكر، واتجه إلى المسرح بحث من خلاله شكائاته ويطرح ما يريد من أفكار، ومن ذلك مسرحيته «مصر الجديدة»، و«أبو الهول يتحرك»، و«السلطان صلاح الدين»، و«بنات الشوارع وبنات الخدور» إلخ، إلا أن الموت لم يمهله طويلاً وتوفى في القاهرة عن ثمانية وأربعين عاماً. والمهم أن أنطون نبّه إلى روافد جديدة، واصطنع حركة فكرية كانت لها نتائجها الحتمية. وكان هذا هو جهده وأقصى رؤياه وكان مخلصاً في دعوته رحمه الله.



ولم تأخذ طريقها عبر المعامل، ويعلق فرح أنطون على ذلك فيقول: فلن نسمع؟ وعن نفعهم؟ فالواجب علينا أن نطلق العقول من الفلسفات القديمة، ونترك كل واحد منا يمتحن الأمور بنفسه، ويشاهد نوااميس الطبيعة بعينه، ويزن أحكامها بعقله. ويتساءل أنطون: فهل بعد هذه الحرب العقلية الكبرى التي حمى وطيسها بين الفلاسفة والمتكلمين والعلماء، وقد انتصر العلم على الدين وحلّ محلّه - هل ما تزال المعركة محتدمة؟ وبجيب بأسف: ربما - لأن الإنسانية أضعف من أن تحتل أعباء وقوة العلم الهائلة!

ولما تصدّى محمد عبده للردّ على أنطون، استخدم فلسفة ابن سينا كفلسفة إلهية ضد فلسفة ابن رشد أو الفلسفة الأرسطية كفلسفة مادية، وقال كإثبات لصحة الدين بوجود حقائق ذاتية أو فطرية، بالإضافة إلى النظرة العقلية التي تؤكد على حقّ العقل في الاستدلال والنظر.

ونلاحظ أن أنطون لم يكتب في ابن رشد وفلسفته إلا لأنه رأى أنه الأقرب إلى ما يعتقد من العلمية والعقلية والمادية. وقد لاحظ أهل الفكر المصريين أن أغلب المفكرين الذين هاجروا من الشام إلى مصر كانوا علمانيين! هجمة علمانية وفدت إلينا تغزو عقولنا ويحرّضها المبشرون وتنفق عليها بعثات التبشير، وكان الإسلام ضد العلم! وكانت لدراسات هؤلاء الشوام العلمية تأثيراتها في توجهات المصريين الفكرية، وذلك ما جعل دعواتهم في مصر تبدو

فرويد (سيجموند) Sigmund Freud

(١٨٥٦ - ١٩٣٩م) مؤسس التحليل النفسي، يهودى نمساوى، ولد فى فرايبورج من أعمال تشيكوسلوفاكيا حالياً، وتعلم فى فيينا متخصصاً فى طب الأعصاب، ولكنه بتأثير من شاركو وبروير تحول إلى دراسة الجوانب النفسية فيه، واستطاع أن يطور كشف شاركوه وبروير، وأن يرسى فى بضع سنوات دعائم مدرسة التحليل النفسي التى ما زالت حتى اليوم تمارس تأثيرها فى الحياة الثقافية فى العالم الغربى والرأسمالى (لا تأثير لها فى العالم الشيوعى)، وأن يعقد أول مؤتمر عالمى للتحليل النفسى فى سالزبورج سنة ١٩٠٨. ورغم أن حواريه بدأوا فى الانفصال عنه والانقلاب عليه ابتداءً من سنة ١٩١١ (حيث انفصل أدلر، وشيكل سنة ١٩١٢، ومونغ سنة ١٩١٤، ورائك سنة ١٩٢٤) إلا أنه اعتبر ذلك منهم ظاهرة طبيعية ومتماشية مع نظريته فى التمرد على الأب الذى يعتبره أصل الشعور بالذنب وأساس الحضارة. وظلت شخصيته محورية كشخصية هيجل فى الفلسفة، حيث صار تاريخ حركة التحليل النفسى هو تاريخ تأييده أو الخروج عليه. وأهم كتبه «تفسير الأحلام Die Traumdeutung» (١٨٩٩)، و«محاضرات قهيدية فى التحليل النفسى Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse». وذاعت نظرياته مع هجرته إلى لندن بعد احتلال النازى للنمسا فى الحرب العالمية الثانية، وكان قد

اضطر إلى الفرار بنفسه وأسرته دون أخواته الأربع اللاتى أعدمهن النازى جميعاً، أو أن هذا هو ما أشاعه فرويد نفسه وليس من دليل واحد عليه. وأهم إنجازاته اكتشافه ووصفه للسلوك غير السوى العصابى والاستحوازى والاكتسابى عند البالغين، وبدلاً من أن يعتبر هذا السلوك لا معنى له، فقد اتجه إلى البحث فى الظروف المنتجة له، واعتبره سلوكاً له أهدافه وأنه استعادة لمواقف ومخاوف الطفولة، وهى مواقف ومخاوف مضمونها جنسى. وكان اكتشاف فرويد للجنسية فى الطفولة إسهاماً حقيقياً، وهو جزء من نظريته فى الجنسية التى يفسر فى ضوءها اللذة الشرجية والقمية بربطها باللذة التناسلية، حيث تتوزع اللذة الجنسية على مناطق الجسم المختلفة وتكون مصادر للاستشارة الجنسية تبعاً لمراحل التطور النفسى، غير أن الوالدين والمجتمع يعملان باستمرار على تقييد مساعى الطفل للإشباع ويوجهانها توجيهاً اجتماعياً، ومن ثم لا يتم تطور الطفل فى يسر وبلا تناقضات، ولكنه يمر على العكس بسلسلة من الصراعات تلعب فيها أحداث الواقع وخيالات الطفل أدواراً رئيسية. وقد اكتشف فرويد أن هذه الخيالات أو الأوهام سمة من سمات الطفولة، ولذلك لم يكن فرويد وهو يصف الموقف الأوديسى بأنه موقف يتميز برغبة طفولية فى قتل الأب والزواج من الأم، يقدم صورة أدبية، ولكنه كان وصفاً مجازياً لأوهام وخيالات طفولية تعبر عن رغبة سيتم فى

بالتحليل النفسي . وتمثل طريقة هذا العلاج فى تمكين المريض من أن يصبح على وعى بدوافعه اللاشعورية باستخدام المعالج لمنهج التسامعى الحر، والتدخل من آن لآخر ليفسّر للمريض بعض ما يقوله أو يفعله بهدف بحث ذكرياته المنسية التى تكمن فيها دوافعه اللاشعورية، وبذلك يعود المريض إلى المواقف التى غلبه فيها ضعفه أو صراعاته فتمكنت من شخصيته وأصابتها بالعجز أو العصاب . وللأحلام دورها فى التحليل، ولها محتواها الظاهر الذى يكون رمزاً محتوى آخر باطن هو الدوافع أو الرغبات اللاشعورية، وهى رغبات قوية لم يمكن التكر لها، ولكن التعبير عنها صراحة يصادف رقابة فى شكل التواهى والزواجر المستدمجة، ومن ثم يقتضى أن تمر هذه الرغبات فى أشكال رمزية إذا أريد لها أن تتحقق . وعلى كل فإن الطاقات التى تُحجّز عن الإنفاق فى إشباع الفرائز والرغبات إشباعاً مباشراً تُنفق فى أشكال التسامى من علوم وفنون التى بها تكون الحضارة . ولولا هذا التسامى لما كانت الحضارة، كأن فرويد يريد أن يقول إن الحضارة والعلم والفن بدائل عن الإشباع الغريزى، وأن الفنان يحول انسحابه إلى إشباع لخيالاته، ويشق لنفسه طريقاً جديداً يواجه به الواقع بأن يفيض على خيالاته أشكال التصوير أو الشعر أو النحت . ورغم أن فرويد ينظر إلى الدين نفس النظرة ويعتبره رغبة فى الإشباع حيث يحل الإنسان الله، أو الأب السماوى المطلق القدرة، محل الأب الأرضى المحدود والخطأ نتيجة لذلك، ومن ثم

ضوئها فهم أسباب الشعور بالذنب والقلق . وهذا الارتباط بين خيالات الطفولة وحوادثها وظهور سمات معينة فى البلوغ هو إحدى السمات الكبرى لفلسفة فرويد، وفى ضوءه نستطيع فهم ما ذهب إليه من معانى الكبت والتسامى واللاشعور، فالتجارب المؤلمة جداً تدفعها الذاكرة إلى زوايا النسيان، أى يتم كبتها طالما أن الإنسان بطبيعته يسعى للذة ويضطر للتكيف مع الواقع المادى والاجتماعى، ومن ثم يعاد توجيه الدوافع التى لا تجد لها منفراً، أى يتم التسامى بها . ولا ينبغي أن نفهم من ذلك أن كل لاشعورى مختزن بالكبت، لأن اللاشعور له أنماطه الدينامية الخاصة به، كما أن الكبت والتسامى يتمان طبقاً لقوانين اللاشعور نفسه، ومن ثم فإن اللاشعور ولو أنه افتراضى إلا أنه بدونه لا يمكن فهم الصلة بين الطفولة الباكّة والبلوغ . وقد وضع فرويد مقابل الكبت العُصاى كبناً آخر لدى السوى يدافع به الإنسان عن نفسه بحيل خاصة به يوفق بها بين مطالب الهوى البيولوجية والغريزية ومطالب الواقع والمجتمع والوالدين التى يتمثلها الأنا الأعلى . وقد يدفع الأنا لدفاعه عن نفسه ثمناً عالياً يتمثل إما فى أنماط السلوك العُصاى فى جوهرها والتى تعبر عن عجز الأنا عن التفاعل السليم مع الواقع، وإما فى الانسحاب الذّهانى من الواقع . أما الأنا الناضج فهو يتحایل على مطالب كل من الأنا الأعلى والهوى ويحولها إلى مطالب معقولة ينزع عنها جوانبها المدمرة . وبلوغ هذه المرحلة هو غاية كل طفل نام ومطلب العلاج

أسلوب العصر في الفلسفة والبحث الفلسفى . وكانت بحوثه فى فلسفة اللغة المعين الذى لا ينضب لتجاهات جديدة فى الفلسفة، وما تزال الدراسات المنطقية تستمد منها الكثير . وعلى الرغم من كل هذه الأهمية التى لبحوثه فإنها ظلت لمدة طويلة غير معروفة، حتى قبض الله لها بترتراند رسل، فذبل كتابه «منطق الرياضيات» بضميمة يبين فيها أهمية نظريات فريجه، ونجاحه فى تحقيق برنامج لايبنتس فى بناء الحساب المنطقى . وفى كتاب «اللغة الرمزية Begriffsschrift» (١٨٧٩) استهدف فريجه بناء لغة صورية للمنطق والرياضيات تقدر على تحقيق جزء من هذا البرنامج . وكان عليه أن يخلص المنطق من الآثار السيكلولوجية والميتافيزيقية، ويضع الحدود الفاصلة بين علم المنطق وعلم النفس، ويبين طبيعة القضايا الحسابية . وجاءت آراؤه فى كتابه «أسس علم الحساب Die Grundlagen der Arithmetik» (١٨٨٤) رداً على قول جون ستوارت مل بأن القضايا الحسابية استقرائية، وناقش فيه قوانين كسب القبلية أو التحليلية، ووضع تعريفاً للعدد والاعداد الطبيعية مستعيناً بالافكار والعلاقات المنطقية، وحقق بذلك إرجاع نظرية الاعداد الطبيعية إلى المنطق . وفى مقاله «الدالة والفكر Funktion und Begriff» (١٨٩١) ناقش مفهوم الدالة، وقدم تعبيره المنطقى «قيمة الصدق»، وفرق بين الدالات من الدرجة الاولى والثانية، وبين الافكار التى تعتبر دالات لها حد واحد،

يستبقى البالغ بهذا الإبدال غط سلوكه الطفولى، إلا أن خطورة الدين أنه يصرف الإنسان عن التعامل مع الواقع إلى أوهام تفسد عليه حياته . ومع إنكار فرويد للدين بالنسبة للام فإنه أكدته لليهود باعتبار الدين اليهودى خاصة يهودية محضة، ونلاحظ أن فرويد يصدر فى نظرياته ومصطلحاته عن مصادر يهودية، وقد لاحظ ذلك المفكرون الألمان وهم كثر، إلا أن الهزيمة الألمانية وسيطرة اليهود على وسائل الإعلام روجت لفلسفة فرويد النفسانية ونصبته على عرش الفكر النفساني دون منازع، غير أن مستحدثات الفلسفة تجاوزت فرويد ومدرسته !



مراجع

- المعجم الموسوعى للتحليل النفسى : دكتور عبد المنعم الحفنى .
- ما فوق مبدأ اللغة لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى .
- موسى والتوحيد لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى .
- تفسير الأحلام لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى .
- Jones, Ernest: The Life and Work of Sigmund Freud. 3 vols.



فريجه «جوتلوب» Gottlob Frege

(١٨٤٨ - ١٩٢٥م) ألماني، قضى حياته العملية كلها فى جامعة يينا، ويعتبر المؤسس للمدرسة المنطقية المعاصرة، ووضع المنطق الرياضى، وله فضل تطوير الطريقة التحليلية فى المنطق واللغة، وهى الطريقة التى أصبحت

لكن ليس لها دلالة لأنه لا يوجد إمبراطور روماني حالياً، ومن ثم لا يمكن الحكم عليه بأنه مستبد، والقضية لذلك فارغة. ونلاحظ أن فريجه في تحليله لتلك الأفكار استبعد الجوانب التصورية الانفعالية، ولم يهتم إلا بالجانب المنطقي. وكان من الطبيعي أن يهتم بالروابط التي تؤلف بين هذه الأفكار المنطقية، وهو ما يطلق عليه اسم اللغة الرمزية، ويميز بين الأفكار المعروفة، والأفكار غير المعروفة، لأنه ليس من المعقول أن نعرف الأفكار بأفكار أخرى إلى ما لا نهاية، فمن الضروري أن تكون لدينا الأفكار الواضحة التي لا تحتاج إلى تعريف، وهي اللامعرفات. وأطلق على الحروف الأبجدية اسم المتغيرات، والرموز من فئة +، و-، وx اسم الثوابت، أي التي لها معنى ثابت، أما الأولى فهي متغيرة لأننا لم نعين قيمتها العددية. وقال إن القضية تنقسم إلى جزء ثابت هو الدالة، وجزء متغير هو حذوها، وأن العدد فئة، وأن المساواة العددية بين عددين مثلاً تكون في حالة وجود علاقة واحد بواحد بين الأشياء التي تقع في الفئة الأولى والأشياء التي تقع في الفئة الثانية، وأن الصفر عدد ينتمي إليه المفهوم «لا يساوي ذاته»، أو بمعنى آخر الصفر عدد ينتمي إليه مفهوم لا يقع تحته شيء. ويظل فريجه يستخدم التعريفات في نظريته المنطقية بغية تحويلها إلى صيغ رمزية تمثل جزءاً لا يتجزأ من اللغة الرمزية التي يدين المنطق الرياضي بها لفريجه، حتى ليعد بحق مؤسس هذا المنطق والفلسفة الرياضية،

والأفكار التي تعتبر دالات لها حذآن أو أكثر. وفي مقال «حول المعنى والدلالة» *Über Sinn und Bedeutung*، (١٨٩٢) ناقش الأسماء والعبارات والقضايا، ووضع نظريته في اللغة وتحليل المعنى المرتبط بالرموز، وما تشير إليه من دلالات شيعية، واستفاد منها رسل في نظريته في العبارة الوصفية، وفتجنشتاين في نظريته اللغوية، وطورها كاساناب في كتابه «المعنى والضرورة». وفي مقال «الفكرة والشيء» *Über Begriff und Gegenstand* (١٨٩٢) نبه إلى الترابط والمثابته بين «المعنى والفكرة»، و«الدلالة والشيء»، بما يعني أن المعنى هو الفكرة التي نعبر عنها باللغة، والفكرة تختلف عن الشيء الذي ينصو تحتها، وعن الدلالة التي يشير إليها المعنى. وقال إن الاسم بالإضافة إلى أنه جزء أساسي في اللغة، فهو معنى ودلالة، فإذا ارتبط المعنى بالاسم فليس من الضروري أن يرتبط الاسم بالدلالة، فمن الممكن الحصول على أسماء لها معان دون أن تكون لها دلالات، مثال ذلك قولنا «حورية البحر» هو اسم نذكره فنفهم معناه، ولكننا لا نجد في الطبيعة ما يدل عليه، فالاسم باعتباره رمزاً لغوياً له معنى، وهذا المعنى هو الفكرة وراء الاسم، وإذا كان للاسم دلالة فإن دلالته هي الشيء الذي يشير إليه. والاسم الذي له معنى وليست له دلالة هو اسم فارغ، وعبارة «رئيس شرطة القمر» لها معنى، ولكن ليس لها دلالة حقيقية، وإذن هي عبارة فارغة. والقضية «الإمبراطور الروماني الحالي مستبد» لها معنى،

ورائداً من رواد الفلسفة التحليلية في القرن العشرين.



مراجع

- Dummet, M.: Frege's The Thought. Mind vol 66.
- Jackson, H.: Frege's Ontology. Philosophical Review vol. 69.
- Kneale, W.: Frege and Mathematical Logic.
- Walker, Jeremy : A Study of Frege.



فريد وجدى

(١٨٤٨ - ١٩٥٤م) محمد فريد مصطفى وجدى، مثالى مصرى، اتجَاهاته إسلامية، يغلب فيها العقل على النقل، ويحاول أن يثبت أنه لا تعارض بين الدين والعلم، ولا بين الفلسفة والدين، وكان رائداً فى مجاله، ولا نعرف أين درس، وإنما كان يجيد الفرنسية، وصاحب ثقافة موسوعية، واتجه إلى تأليف الموسوعات، وهو المشهور صاحب دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجرى والعشرين الميلادى (١٩١٠ - ١٩١٨)، والموسوعة الصغرى «كنز العلوم واللغة» (١٩٠٥)، ويبدو فيهما وكأنه من مدرسة الفلاسفة الفرنسيين الذين أطلق عليهم اسم الإيديولوجيين، غير أن كتاباته الفلسفية تفوق أياً من هؤلاء، وجهاده الصحفى والعلمى كان مما يجاوز الطاقة ويقصر دونه العمر. ومن مؤلفاته وهو بعد فى الثامنة عشرة من عمره

كتاب «الفلسفة الحقّة: بدائع الأكران»، ثم كتابه «تطبيق الديانة الإسلامية على التواضيع المدنية» (١٨٩٩)، وضعه أولاً بالفرنسية ثم ترجمه إلى العربية، ويرد بالكتابين السابقين على الملاحدة والماديين والمستشرقين ويدافع عن الملة الإسلامية، ويثبت أن كل ما هو من المدنية الحديثة لا يتعارض مع القرآن، وتثبته آياته، طالما هو فى جانب الحق والخير والفضيلة، فلا مزادة على الإسلام، وكل ما هو علمى فإن الإسلام يدعوه إليه. وكانت سنة وقت أن أصدر هذا الكتاب الثانى الواحدة والعشرين، ويقول وجدى فى ذلك أنه كان فى الصبا، قريب عهد بالتحصيل والدرس. والكتابين من أصدق ما بحثه من مؤلفاته مناضلاً عن الفلسفة الروحية والدين، باعتبار أنهما الركنا القويان من أركان الاجتماع والرقى. وله غير ذلك «الحدايقة الفكرية فى إثبات وجود الله بالبراهين الطبيعية» (١٩٠١)، و«المرآة المسلمة» (١٩٠٢)، و«الإسلام فى عصر العلم» (١٩٠٥)، و«المدنية والإسلام» (١٩٠٤)، و«صفوة العرفان فى تيسير القرآن» (١٩٠٥) طبع باسم «المصحف المفسر» (١٩٢٥) بمقدمة ضافية فى الفلسفة القرآنية، و«الوجدانيات» (١٩١١)، و«مجموعة الرسائل الفلسفية» (١٩١٦) وكانت الرسالة الأولى «فى معترك الفلسفتين المادية والروحية»، و«كتاب المعلمين» (١٩١٨)، و«على أطلال المذهب السادى» (١٩٢١) ثلاثة أجزاء، و«دستور

انتقل إلى القاهرة إلى أن اعتزل الكتابة قبل وفاته بعامين. يقول عنه أنور الجندى: فريد وجدي رائد مدرسة فكرية عصرية سلفية، تجمع بين القديم والجديد، والشرق والغرب، والحضارة والدين، وتجاول أن تزواج بينهما على منهج جديد يختلف عن منهج الباحثين من رجال الدين أو العلم على السواء، ويمكن أن يقال إن كتابات الدكتور محمد حسين هيكل، وعباس محمود العقاد، ومحمد أحمد الغمراوي، ومحب الدين الخطيب، هي امتداد لمنهجه، واستمرار لفكرته. ويقول عباس العقاد: إن أزمة فريد وجدي هي أثر من آثار المبدأ الذي لا ينحرف عنه قيد شعرة، وهو المظهر بالرائى ولو خالف القوة والكثرة. وكان فريد يقول: يجب على كل مفكر الآن أن يجاهر بفكره، غير خاشٍ لومة لائم، وحرام على كل ذى بصيرة أن يكتتم ما عنده، ومن الجبن الأدبى أن يكتتم المصلح فكرته فى الإصلاح. وعلام يكتتمها بعد ما ظهر له أن داء الجمود سرى فى كل طائفة من طوائف الأمة فاصبح العلماء بما أدخلوا أنفسهم فيه من الانقطاع للأقاييل المضلة، وفك رموز كلام بعضهم أعجز الناس عن ردّ شبهة أو دحض فرية، وصار العامة بما وقر فى نفوسهم من عجز علمائهم وعدم غنائهم عنهم فى حالة فوضى لا ضابط لها. ومن أخطر الأخطار أن يستهين العامة بالدين، ولو دام الحال على هذا المنوال فإن الجيل الآتى أشد على الهداة من أصعب الملحدّين مراساً

التغذية» (١٩٢١)، و«نقد الشعر الجاهلى» (١٩٢٦)، و«الإسلام دين عام وخالد» (١٩٣٢)، و«الأدلة العلمية فى جواز ترجمة القرآن» (١٩٢٦). وأصدر وجدي صحف ومجلات «الحياة»، و«الدستور»، و«الوجديّات»، ورأس تحرير مجلة الأزهر نيافاً وعشر سنين.

وكانت حياته الفكرية حافلة يصدق عليه تعريفه للعبقريّ بأنه صاحب موهبة تظهر مخايلها عليه منذ الطفولة، فلا تزال أصولها توجه الطفل ونفسيته إلى ناحية السمو حتى يكبر فيصبح واحداً من الأفاذ من غير تكلف. والعبقريّة بخلاف الذكاء، وهى منحة من الله يهبها لمن يشاء من غير طريق الوراثية ولا التربية، واسمى قدرة مولّدة للابتكار. ومحمد فريد وجدي كان عبقرىً بمصنفاته الفريدة، وبشهادة الشهود. يقول الدكتور هيكل فيه: إن فريداً لم يستعن فى موسوعته بأحد، ولم يشرك فى مجهوده مجهود غيره، وكان هو الذى بحث ونقّب ونظّم ورّتب. وقال داود بركات باشا رئيس تحرير الأهرام: يسجل الأهرام جلال العمل الذى آثمه فريد، ونفع هذا العمل وفائدته الكبرى الذى يرجو به بناء أمة وإنشاء جيل.

وفريد من مواليد الإسكندرية، من أسرة نابهة، وتنقل بين محافظات مصر مع أبيه الذى كان آخر منصب يشغله وكيل محافظة، وقد استقر لفترة فى السويس، ثم فى دمياط، وأخيراً

وأشدهم بأساً، وأصبح متنوِّرو الأمة بما يرونه من حال العلماء وجمودهم على ما لا يتفق مع عقل ولا طبع، مستقلين عن آرائهم، متقاطعين في دعاويهم، وأصبح الملحد البحث لا يصدّق بالبحث ولا بالعقائد الغيبية.

ويقول عن أزمة الفكر الإسلامي: إن في البلاد عشرات الآلاف من المنقطعين لدراسة الإسلام، ولكنهم بمضنون عشرات السنين في دراسة المسائل من نحو وفقه ومنطق وعلوم على طرق جمّعت ضروب العقم، جاعلين حظهم من الدين حفظ بعض الاصطلاحات الفنية، كان الإسلام صلاة وصيام، وعبادة وزكاة وحج، ونطق بالشهادتين مجرداً عن كل أصل من أصول الإحياء وترمية النفس، ولذلك انحطت درجة أهل العلم في نظر أنفسهم، وسرى الانحطاط منهم إلى ذات الدين، ولم يتخيل النشئ أن في الإسلام من الأصول ما يرفع أمة، أو يحفظ جماعة، أو ما يساوي مبدأ من المبادئ الاجتماعية التي تقرؤها في الكتب الأوروبية اليوم.

ويقول في الفلسفة المادية: إنها استبدت بالعقلية الغربية ثلاثة قرون متوالية فأفسدت المذاهب الفلسفية، واستندت إلى الناحية المادية في العلم، فجعلت لنفسها سلطاناً على الأذهان لم يكن لتعاليمها الإلحادية في أي عهد من عهود البشرية من قبل، وأشادت بالחסن على حساب

العقل، وأضاعت على الناس مزية الاستهداء بنور الوجدان، توهماً أن الحسّ وحده هو الموصل إلى الحقائق، ولولا أن تداركها الفيلسوف برجسون بما كشفه من خصائص الوجدان، لضاعت حدود الفلسفة الحسّية حتى فويت في العلم وفقدت وصفها كفلسفة. نعم - إن الدليل المحسوس هو الدليل الذي لا يمكن التماهى فيه، ولكن في الوجود حقائق أولية لا سلطان للحسّ عليها، ولا يدركها الوجدان والنظر العقلي المحض، وهي تهم الإنسان وتؤلف عناصر كماله المعنوي، وعليها يقوم سموه الأبدى، ولا غنى له عنها بوجه من الوجوه، فالدفاع عن الأصول الدنيوية ضرورة، لأنه لا معنى لأن نقيم صرح الإيمان بينما تندس في العقول مزاعم المادية، تهدم ما نقيمه منه، إن لم يكن علناً ففي ثنايا النفوس وأحشاء القلوب.

وتقوم فلسفة فريد وجدي على «محاسبة المذهب المادى على ما يثبت من أصوله ومبادئه، مستنداً في ذلك على الاكتشافات الحديثة للعلم، مبيناً بالأدلة القاطعة أن تلك الأصول قد حطمتها المكتشفات تحطيماً وذرتها في الهواء».

ويقول: بإكثارنا من الفلسفة الغربية للقرن العشرين إنما نرمي إلى دحض ما آوى إلى الشرق من فلسفة القرن التاسع عشر الإلحادية بواسطة الذين نهلوا من حياضها من قومنا، ونهضوا لترويجها هنا بعد أن لفظها أهلها هناك. والمذهب المادى فلسفة وليس علماً، وفرق كبير بينهما، فالعلم يرود بوسائله هذا الوجود الضخم

مبتدئون، ولكن تلك الأقوال المتشددة التي أمضت في الحياة العلمية أجيالاً قد عادت تستدرك خطأها الأول، وتدرس ما كانت تعدّه بالأمس أوهاماً، حتى قال أوليفر لودج: إن الحاجز بين العالمين المادى والروحانى قد رقّ بفضل ما بُذل من جهود لإزالته.

وينفى فريد وجدي شبهة التضاد بين الدين والمدنية فيقول: الإسلام لم يحرم على الإنسان مُتعة من متع الحياة الصالحة، بل أباحها بشرط الاتدفع إلى عالم الحيوان، وتدس به فى حمأة الإفراطات الشهوانية، وببيح له التمتع بالملذات إلى الحدود التى قرر العلم أن ما وراءها يؤدى إلى شروخ وأخطار. والإنسان لا يمكن أن يبلغ درجة الكمال النفسى إلا بالدين مقترناً بالعلم وليس بأحدهما دون الآخر: والدين والعلم فى الإسلام توأمان متلازمان. والعلم الطبيعى لا يهذب النفس الإنسانية، ولا يرفع كاهوس الوحشة عنها. والعلم الطبيعى والفلسفة المادية وإن أوصلا الإنسانية إلى أرقى ما يتصوره العقل من الرقى والإبداع الماديين، فلا يوصلانه إلى كماله الأدبى ولا إلى سموه المعنوى، فهو فى حاجة إلى شكيمة تصدّه عن الاسترسال فى سوء استعمال سلطانه على العالم الأرضى، فإذا بقيت الحال على ما هى عليه من ترقى العلم فى استكشاف الأسلحة الفتاكة، وبقيت النفوس مجردة من العقائد الروحية، فإن الحياة الإنسانية تصبح مهددة بالفناء على أشنع حال.

ويقول فى الحرية: إن الإنسان لا غنى له عن

ويدون العلاقات الموجودة بين ظواهره منها، ويحلل المواد ليعرف عناصرها الأولية، وأما الفلسفة فهى جهاد من العقل وراء إدراك الحقيقة الكلية للوجود، وقد دخلت منذ عهد نشوئها إلى اليوم فى أطوار كثيرة، فبعد أن كانت تعتمد على العقل وحده، أصبحت اليوم تعتمد عليه وعلى العلم أيضاً. ومن هذا الطريق وصلت الفلسفة إلى ما وصفت نفسها بالطبيعية، وهى التى يعتمد عليها المذهب المادى فى حكمه على الوجود بانه مادة محضة، وأنه محكوم بتنظيم لا يتخلف، وأن ما يسمى عقلاً وروحاً وعواطف هى حالات راقية من المادة ليس لها وجود خاص تستمد من ينبوع سواها... غير أن المذهب المادى قد أثبت حوله الشبهات مؤخراً، ووصل العلم إلى فتوحات جديدة فى مجال النفس، وبدأ أن عهداً جديداً قد بدأ يتمثل فى حاجة العقل إلى أسلوب علمى مختلف لا ينكر الأصل الروحانى للوجود ويأخذ بالمذهب الروحى كذلك كضرورة.. ولقد تغلب العلم على المذهب المادى، وثبت ذلك بحوث جوستاف لوبون، وكسميل فلامبرون، وبونكاريه، وریشيه، وبيكار، وسينسر، وكروكس، وجيو... وليس من كمال العقل أن يقف الإنسان مع المادة ويكذب كل ما يروى عما وراءها. ومن كمال العقل أن يعرف الإنسان أن كل ما لديه من العلم إنما هو نقطة فى بحر. وإذا توهمنا أننا قد أحطنا علماً بما كان ويكون، وأن ليس فى الوجود إلا ما نهدينا إليه الحواس الخمس، فتحن معذرون لأننا

الحرية فهي قوام حياته واجتماعه. والحرية إنما تكون من قيود الجهل ومن قيود الجمود. والحرية أصل كريم ترفع عن كواهل الأحاد قيود الطبقات المستغلة، وتطلقهم أحراراً يعملون ما ينفعهم وأجمعهم في حدود القوانين العادلة، إلا أن الحرية الشخصية مشروطة بشرط عدم الإضرار بالناس والغير. وذلك أيضاً شرط الحرية في الدين.

ويقول في الأخلاق : الفضائل قسمان : فضائل ذاتية تخص الذات، كالسخاء والصدق، وفضائل اجتماعية فائدتها على الهيئة الاجتماعية مباشرة كحب الوطن وحب العشرة والتعصب للجنس واللغة. وأفضل الفضائل هي الفضائل الاجتماعية، لأنها أصل لما سواها من الفضائل الذاتية.

ويقول : إن الأمة الإسلامية بقيها دينها الجمود المادي، لأنه يدعوها للاهتمام بحاجاتها المادية، ويحثها على العمل لدينها استكمالاً لوجودها الذي يستدعي أن يكون منها مثلاً أعلى للأمم على الأرض.

والإسلام هو ركيزة فلسفة فريد وجدي، ومدار بحوثه أنه دين اجتماعي عمراني، يزاوج بين الروح والجسد، والدنيا والآخرة، ولا يحجر على العقل، ولا ينافي الحرية، ويبحث على النظر في الكون، والسير في الأرض للاعتبار بالأمم والتاريخ، ولتسخير ما في الأرض لنفعه. وعبادات الإسلام إنما هي لما يفيد الجسم والروح.

ومنهج القرآن منهج علمي لا ينخدع بالأوهام، ولا يأخذ بالظنون ويحض على الرجوع لاهل الذكر، وما يثبت بالدليل والبرهان، ويدعمه العقل المستنير، وينبؤ عن المستقبل، ويفتح باب الاجتهاد، وهدفه إعمار الأرض، واستحسان الحسّن واستهجان القبيح، والإثابة عليهما، ويقول بالاختيار ومن ثم بالمسئولية، وليس لامة أن تستعلى على أخرى، ولا لأحد أن يتميز على الآخرين، فالكل سواء. والإسلام وضع مثلاً علياً لمدينة فاضلة، إن لم تصلها الإنسانية حتى اليوم فستبذلها لا محالة على مرّ السنين ويتعاقب أدوار التاريخ، وكل تطوّر هو إلى تطهير الإنسان وتهيقته لخلافة الأرض. والإسلام لذلك هو نهاية الفكر الإنساني. والمدنية الصحيحة، والعلم الحق، والفلسفة الراقية هو الإسلام. ولو أن العقل الإنساني تراءى له أن الإنسان إلى فناء ليس بعده إحياء لانهلت في نظره جميع الروابط الخلقية والقيود المعنوية، وزال الوازع عن الإسفاف في المطالب المادية. وانتشار المذهب المادي يؤدي إلى توقف الترقّي المادي والروحي. وللإسلام فلسفته التي تختلف عن أية فلسفات، وتضمنتها القرآن وأطلق عليها اسم الحكمة، وأصول الحكمة القرآنية : أن الإنسان لم يحصل من العلم إلا القليل، وأن تحصيله مع ذلك مُلزم مادياً وروحياً، والطريق إليه بالنظر المنتشبت والدليل القاطع والشورى في الأمور. وعالمية الإسلام لأنه خاتم الأديان، ودين العالمين والكافة، والظفرة، وكان به

المجسمة. وفريس من مواليد ولاية سكسونيا،
واخذ عن التقويين في أكاديمية تيسكي، ودرس
في لايبزيغ ويينا، واستمع إلى محاضرات
فشته، وكان يسرع إلى بيته يكتب ردوداً عليها.
وله من المؤلفات المشهورة «العلم والإيمان
والتنبيه» *Wissen, Glaube und Ahdung*
(١٨٠٥) وهو عرض لمذهبه في الفلسفة، و«نقد
جديد للعقل» *Neue Kritik der Vernunft*
(١٨٠٧) في ثلاثة أجزاء بصحح فيه نقد كمنط
للعقلين النظري والعملي، ويعرض فيه منهجه في
الاستبطان النفسي، و«الأخلاق» (١٨١٨)،
و«تاريخ الفلسفة» في جزئين (١٨٣٧ -
١٨٤٠). ومن رأيه أن كمنط أخطأ إذ تصور أن
التجربة وحدها هي التي يمكن أن تثبت بها
مبادئ العقل، لأن هذه المبادئ مستبطنة في
العقل، وللتعرف عليها ليس ثمة سبيل سوى
الاستبطان الذاتي. وفريس بهذا يجعل لنفسه
مدرسة، ومن تلاميذه أمييلت، وهو الذي نبه إلى
مدرسة فريس وأصدر سنة ١٨٤٧ مجلة دورية
بعنوان «أبحاث مدرسة فريس» وقامت عليها
حركة لإحياء مذهب فريس النفسي في تفسير
فلسفة كمنط.



مراجع

- E.L.T. Henke ; Jakob Friedrich Fries.



الابتداء والانتها، ولا ينبغي لذلك أن يتجمد
على شكل خاص، ولا أن يُكتفى فيه بالعبادات،
وإنما هو دين العلم والمدنية والتجديد الدائم، ولو
تحقق لاهله أن يجعلوا منه ذلك فلسوف تتأكد
مقالة برناردشو فيه : إن أوروبا قد لا يمضي
عليها قرنان حتى تكون قد اتخذت من الإسلام
ديناً !



مراجع

- الاعلام للزركلي .
- اشهر مشاهير ادباء الشرق محمد هبد الفتاح .
- محمد فريد وجدى رائد التوفيق بين العلم والدين
لأنور الجندى .



فريس «يعقوب فريدرىك»

Jakob Friedrich Fries

(١٧٧٣ - ١٨٤٣م) ألماني، من أنصار نقدية
كمنط ضد مثالية هيغل وفشته وشلنج. وهو
واحد من الفلاسفة الأحرار الذين عانوا من أجل
العدالة الاجتماعية والحرية السياسية والمساواة،
وأدخله ذلك في عراك مع الحكومات
الاستبدادية، وتآدى إلى فصله من الجامعة،
وبتحريره أحرقت الطلبة الكتب الرجعية، وأطلق
عليه هيغل زعيم السطحيين التافهين، وقال عن
خطاباته في الأوساط الطلابية إنها الضحالة

فشته «يوحنا جوتليب»

Johann Gottlieb Fichte

(١٧٦٢ - ١٨١٤م) الماني، كانت أسرته من فقراء الفلاحين، ولد برامينو من أعمال لوساتيا، ومات في برلين، وكان في صباه يرعى الأوز، لكنه كان يتمتع بذاكرة حادة، وكان يحب أن يؤم الكنيسة ويحسن الاستماع إلى مواظ الأحد، وكان يحفظها من مجرد الاستماع إليها، ويستطيع ترديدها كاملة من بعد، وفي إحدى المرات تأخر أحد السراة عن صلاة الأحد وفاتته الموعظة، وسأل عن مضمونها فأشاروا عليه أن يعاود الاستماع إليها من فشته الصغير، وأسمعه الصبي الموعظة بكاملها، وانبهر السرى بذكاء الغلام، وتكفل بتعليمه على نفقته، وسرعان ما قطع فشته مراحل التعليم تباعاً حتى وصل إلى الجامعة، لكن كفيله مات، وعانى الويلات ليكمل تعليمه، حتى تخرج من جامعة برلين. وكان يدرس اللاهوت، ولكنه مال إلى الفلسفة بطبعه، وتأثر بثلاثة فلاسفة، هم: ليهنجن وسبينوزا وكنط، وأعجبه من ليهنجن دعوته إلى حرية الفكر وتحرير التعليم والتربية، وأخذ بتطعماته الروحية، وأدّت دراسته لليهنجن إلى قراءة سبينوزا، وأسلم لدعوته إلى وحدة الوجود، وظل مؤمناً بها طوال حياته، وقرأ كتاب كنط «نقد العقل العملي» فقلب حياته وغير مجرى تفكيره، وسافر إلى كونسيرج، وقرر أن يلفت انتباه كنط إليه ليقابله ويستمع إليه، إلا

أن الفيلسوف العجوز لم يأذن باللقاء، ومن ثم فقد دفعه ذلك إلى أن يكتب بتركيز شديد كتابه «محاولة نقد كل وحي *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*» (١٧٩٢)، وأهداه «إلى الفيلسوف» لعله يرضى عنه، واستخدم فشته في كتابته مبدأ كنط في احترام الواجب، وأتخذ لنفسه أساساً لفلسفته الأخلاقية، ولتفسير الدين. وعندما قرأ كنط مسودة الكتاب سارع إلى استدعائه، والتقى بتلميذه الشاب، وأبدى اهتماماً بنشر الكتاب، ونشره غفلاً من اسم فشته، ولا يدري أحد السبب في ذلك، وظن القراء أنه النسخة الرابعة من سلسلة «النقد» التي يصدرها كنط، ولأق رواجاً كبيراً، وأعلن كنط أن الكتاب ليس له، لكنه كتب مقررطاً المؤلف، وأعجب جوته به، فأشار بتعيينه أستاذاً للفلسفة بجامعة بينا. وكان فشته في الثانية والثلاثين. وهكذا بدأت المرحلة الثانية من حياته. واستقبلته الجامعة مرحبة، لكن آراءه الجمهورية والديموقراطية والراديكالية سرعان ما أفزع الكثيرين فانفضوا من حوله. وكان فشته في نقده للديانات السماوية قد جعل أساس كل دين سيادة القانون الأخلاقي، ودفعه ذلك إلى تأويل فكرة الله، وقال إن الإيمان بالله في الإيمان بالنظام الخلقى، وأن الله الحقيقي هو النظام الخلقى، وأن النظام الخلقى مصدر واجبات الإنسان، ومن ثم كان الله الحقيقي هو الله الإنسان، فإذا شخص البعض شعوره بهذا النظام في موجود معين، فإنما لانه بحاجة إلى تقوية هذا

كلما تراءى له ذلك، لكنها بمجرد أن يعتنقها تصبح جزءاً من شخصيته .

ويسيطر فشته نظريته في المعرفة في مجموعة كتب ومحاضرات منها: «مقدمة لنظرية المعرفة Über den Begriff der Wissenschaftslehre» (١٧٩٤)، «المبادئ الأساسية لنظرية المعرفة Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre» (١٧٩٤)، ويعتقد بوجود منهجين ممكنين في الفلسفة، أحدهما هو القطعية التي تستنبط الفكرة من الشيء، والثاني هو المشالية التي تستنبط الشيء من الفكرة، وأن المرء يختار أى المنهجين تبعاً لغلبة الشعور بالانفعالية أو الفعالية لديه، وأنه هو نفسه يؤثر المشالية لأنه يؤمن بالإرادة الحرة والضمير والجهاد لتحقيق الغايات الكبرى، وبأن الفكر لا يدرك الطبيعة، لكنه يدرك تصوراتها عنها، وبأن مهمة نظرية المعرفة جلاء كيفية صدور صور الأشياء عن الفكرة، وأنه لذلك يعتقد بأننا أكبر من الأنا المدرك المتناهي، قادر على إحداث الأشياء وهو علّتها، ويسميه فشته الأنا اللامتناهى أو الأنا الخالص، ويصفه فيقول: إننا لا ندرك فاعليته مباشرة، لكننا ندرك آثارها في تصورات الأنا المتناهي (أو الأنا المدرك أو التجريبي)، وعليه يقوم المبدأ الأول لنظرية المعرفة عند فشته . وهو يعبر عن ذلك فيقول إن الأنا يفترض وجود نفسه، ويعنى ذلك بلفظة المنطق أن $a = a$ ، وإذن فالأنا الحقيقي هو هذا الأنا اللامتناهى أو الخالص، الفاعل المحقق لذاته، ولأنه

الشعور في ضميره . وكانت آراء فشته لهذا السبب إلحادية، ورأى البعض أنها سببوتزية، وأنه من القائلين بوحدة الوجود، وطالبوه بالاستقالة أو فصله، ولم يكن فشته من الذين يرضخون للتهديد، أو يقبلون التراجع، ولم يكن هناك مناص من فصله، وتُصِل عام ١٧٩٩ . وكانت ألمانيا في ذلك الوقت تقاوم قوة نابليون المتزايدة . وكان فشته صارماً في التزامه تجاه فلسفته وأخلاقياته وبلده ألمانيا . وأخذ يخطب طالباً من الألمان أن يشبتوا، وأن يظهرُوا في هذه الحقبة أصالة ثقافتهم ومنعتهم . واستقر لفترة في برلين . ورحبت به جماعات الرومانسيين، ولكنه نفر من ضعفهم العاطفي . وكان يطالب نفسه وغيره بالالتزام الخلقى الصارم . وبدأ يحاضر في الجامعات من جديد، وعيّن عميداً لكلية الفلسفة ببرلين، ثم مديراً للجامعة، لكن أعباء الوظيفة أثقلت، وكان صارماً في تعامله مع الطلبة، فأثر الاستقالة، وفضل التدريس، وانضم للمقاومة ضد نابليون خلال الاحتلال الفرنسي، وتطوّعت زوجته للتمريض ضمن المقاومة، وأصبحت بالتيفود وشفيت منه، لكنها أعدته ومات فشته . سبحانه الله

وكانت فلسفته جماع شخصيته، أو أن شخصيته عكست فلسفته . وكان يقول إن ما يعتنقه المرء من فلسفة ليشرقف على نوعية شخصيته، فالمذاهب الفلسفية ليست قطعاً من الأثاث الأصم قد يعتنقها المرء أو يستغنى عنها

Menschen (١٨٠٠)، و«التنبه على الحياة السعيدة **Die Anweisung zum seligen Leben**» (١٨٠٦)، وفي رأيه أن الفاعلية الأخلاقية هي الالتزام الحر للإرادة بالمثالي. وهذا الالتزام الذي يجعل الواجب يتحدى الحاجات التي تفرض نفسها على الإنسان، ويتحدى ظروفه التجريبية. وعنده أن الإرادة الصالحة هي الإرادة التي تصبو للمغايات العليا، فعندما أقرّ بواجبي وأجهد لتحقيقه، فإنني أقرّ بذاتي، لذلك لا ينبغي أن ألين أو أضعف أو أتخلى عن واجبي بحجة أنه يتجاوز إمكانياتي، لأنه إذا كان واجبي يقتضي أن أفعل، فإنه لا بد أن بوسعي حقاً أن أفعل. والإنسان وهو يحقق لنفسه المزيد من الحرية، يعني أنه يستطيع أن يكرس نفسه أكثر لمغالياته الروحية. والواجب الذي ارتضيته لنفسى ووهب له حياتي هو واجبي، ووجودي الحق هو محاولتي أن أحققه، وهو مطلبي، والتزامي وما أصدر عنه من فلسفة هو ضميري، وهو قراري بذاتي وتعبيري عنها، ويكون مبدأى هو: أن أفعل دائماً بما يوافق فهمي الأمثل لواجبي، أو بما يوافق ضميري، وليس الشر إلا تقاعس الإرادة عن السعى وكسرها عن بلوغ ما تصبو إليه، والتقاعس والكسل يؤديان إلى الجبن، ويولد الجبن الزيف. وهو يقول إنه مدين بالصرحة والحقيقة المطلقين لكل إنسان، وإي احتجاج بان الصراحة قد تجرّ المشاكل، وأن الحقيقة قد تكون لها نتائج خطيرة، هو تنازل عن المبدأ رضوخاً للظروف والحاجة والمنفعة، ولا يوجد إطلاقاً ما

يريد أن يعمل فهو يخلق الطبيعة وموضوعاتها، ومثلما أستطيع أن أقول بلغة المنطق أن $1=1$ ، أستطيع أن أقول كذلك أن $1 \neq 1$ ، أو أن لا أنا \neq أنا، أو بمعنى آخر أن أنفي الأنا بلا أنا، أي أن الأنا عندما يخلق الطبيعة (الأنا) فإنه يحدّ نفسه بشيء قد انقسم عنه، وهذا هو مبدأ فشته الثاني، ولكنه لن يطبق هذا التناقض بينه وبين الأنا، ومن ثم يطرح من نفسه أنا يعارض به الأنا وأنا ويحدّه، وهذا هو المبدأ الثالث في نظرية المعرفة عنده. والأنا الجديد هو الأنا الذي أدرك به التجربة، وهو الأنا الفاعل. والأنا أو الطبيعة هي الموضوع. وتقوم المعرفة بالأنا المدرك التجريبي وبالأنا أو الطبيعة، لكن أيهما لا يستطيع أن يحقق الوحدة، لأن كليهما يعارض الآخر ويقاومه، ولا يتم التوفيق بينهما إلا بفعل جديد من الفكر، أي بتركيب، ولا يتحقق ذلك إلا في مجال الأخلاق، لأن الفعل الأخلاقي وهو يقاوم الطبيعة ويشكلها يبدو روحانياً، والطبيعة تنفعل به فيتبدى ما فيها من روحانية، ومن ثم تتجلى أصالتها الواحدة. وإذا كانت الإرادة في سبيلها إلى المثالي تعبر عن طبيعتها المحدودة بوصفها الأنا التجريبي، فإنها في فاعليتها خضوعاً للواجب تعبر عن توحدها المتأصل بالأنا اللامتناهي.

وبسبب فشته آراءه الأخلاقية في كتبه: **نظرية الأخلاق وفقاً لمبادئ علم المعرفة Das Sysstem der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre** (١٧٩٨)، و«مصير الإنسان Die Bestimmung des Menschen»

النفس الفسيزيائي، ورائد علم النفس التجريبي. تخرج من كلية الطب بجامعة لايبتيغ، وعين أستاذاً للطبيعة بها، وكانت له اهتمامات بعلم النفس، وأخذ يدرس الضوء وإدراك الألوان. وأصيب بالعمى من طول التحديق في الشمس، فانسحب من الحياة واستقال من وظيفته (١٨٣٩)، ولكنه شفى بعد ثلاث سنوات، وعاد إلى الجامعة أستاذاً للفلسفة، ورفض الميتافيزيقا المادية. وفي كتابه «الحياة الروحية للنباتات Nanna oder das Seelenleben der Pflanzen» (١٨٤٨) دافع عن فكرة أن كل الموجودات ذات طبيعة روحية مشابهة لطبيعة النفس الإنسانية. وواصل دراساته السيكلولوجية ليؤكد نظرية «الكل روح Panpsychismus»، وأن عالم الظواهر هو المظهر الخارجى للواقع الروحى، وأن الشيء فى ذاته روحى الطبيعة ولكنه يتبدى مادياً للآخرين، وأن الذرات مراكز للقوة أو الطاقة كما قال لايبنتس، ولا يعنى ذلك أنها مادية أو ممتدة، لكنها أبسط عناصر سلك الأرواح المؤدى إلى الله، وأن كل درجة منه تحتوى كل الدرجات أسفلها، وأن الله يحتوى كل الأرواح، وأن الشعور سمة كل موجود، لكن ذلك لا يعنى أن كل موجود له روح، إنما الكل العضوى فقط هو الذى له روح، وأن الأجسام التى لا روح لها أجزاء من أجسام أكبر تقطنها أرواح، والدليل على وجود الروح بها أنها تتطابق مع القوانين وتترابط ترابطاً منطقياً، وأن الأرض أمناً، كل عضوى يعمّر

يمكن أن يمرر ذلك.

والمرء وهو يفعل لابد أن يراعى الآخرين وحقوقهم، وأنا لا أستطيع أن أفعل فى الفراغ، لكن فعلى يؤثر على الآخرين وعلى حقوقهم، واحترامى لجارى يعنى احترامى للمكيته واستقلاله الاقتصادى، ومن ثم تنصرف إرادتى عن الماديات. والمجتمع حينما يكفل الماديات للأفراد يحفظهم من أن تفرقهم المادية. وما يصدق على الفرد يصدق على الدولة. وببسط فشته آراءه فى الدولة فى كتابه «الدولة التجارية المغلقة Der geschlossene Handelsstaat» (١٨٨٠)، فالشعب ينبغى أن يوازن بين متطلباته وإمكاناته، وبين صادراته ووارداته، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتوجيه الحكومة للتجارة الخارجية، وتجنب الندرة والإنتاج الفائض، واستخدام عمل الجميع لتلبية حاجات الجميع، وبذلك تلغى الدولة البطالة وتعالج الفقر وتضمن لكل مواطن حياة كريمة.



مراجع

- Sammtliche Werke 6 vols. F. Medicus.
- Xavier Léon : La Philosophie de Fichte : ses rapports avec la conscience contemporaine.



فشنر «جوستاف تيودور»

Gustav Theodor Fechner

(١٨٠١ - ١٨٨٧م) ألماني، مؤسس علم

لوعار يتم التأثير.



مراجع

- Fechner : Büchlein vom Leben nach dem Tod. 1936..
- : Zend - Aveste oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. 1851.
- : Über die physikalische und philosophische Atomenlehre. 1850
- : Die drei Motive und Gründe des Glaubens. 1863.



فشيئو «مارسيليو» Marsilio Ficino

(١٤٣٣ - ١٤٩٩م) مؤسس أكاديمية فلورنسا التي اشتهرت كمركز للأفلاطونية في عصر النهضة، وقد استمر رئيساً لها لسنوات، وقدم أول ترجمة بلغة أوروبية لجميع أعمال أفلاطون، وكان قد بدأها سنة ١٤٦٣ وأتمها سنة ١٤٦٩، وراجعها وعلق عليها وبدأ طبعها سنة ١٤٨٤. وترجم بالإضافة إلى ذلك أفلوطين، وفورفوروس، ويامبليخوس، وأبرقلس. ويعتبر كتابه الرئيسي «اللاهوت الأفلاطوني عن خلود الأرواح Theologia Platonica de Immortalitate Animarum» إضافة حقيقية يتجلى فيه تأثير الأفلاطونية البيزنطية والوسطى، كما يعد إلهاماً بالحركة الإنسانية الإيطالية.



بالروح، وكذلك الكواكب والكون المادي، وأن الله روح الكون، وأنه بالنسبة لنظام الطبيعة كذلك النظام بالنسبة لنفسه. ووصف فشنر وجهة النظر التي تقول بجمود المادة وعطالتها بأنها رؤية ليلية *Nachtsicht*، وقال إن الأفكار التي لا تتناقض مع الكشف العلمية لا ضرر منها طالما أنها مصدر سعادة لمن يعتنقها، وأن وجهة النظر النهارية *Tagesansicht* اللامادية من هذا النوع.

وكانت رغبته في إثبات أن المادة والروح وجها عملة واحدة سبباً في بحوثه الرائدة في ميدان علم النفس التجريبي، والتي نشرها في «مبادئ علم النفس الفيزيائي» (١٨٠٦)، وحاول أن ينشئ علماً مضبوطاً للعلاقات الوظيفية بين الظواهر المادية والنفسية، مبيناً أن نفس الظاهرة يمكن أن تتجلى بطريقتين، مقسماً علمه الجديد الذي أطلق عليه «علم النفس الفيزيائي» إلى فرعين : علم النفس الفيزيائي الداخلي، ويدرس العلاقة بين الإحساس والتهيج العصبي، وعلم النفس الفيزيائي الخارجي، الذي استهوى فشنر، ويدرس العلاقة بين الإحساس والمثير المادي. وأدت بحوثه إلى اكتشافه لصيغة رياضية أطلق عليها اسم قانون فيبر للتشابه بينها وبين كشف إرنست فيبر (١٧٩٥ - ١٨٧٨) أستاذ التشريح بجامعة لايبنتس الذي سبقه إلى تجربة قياس الإحساسات، ويقضي بأن الإحساس يعادل



فضل الله الاسترأباذى «نعمى»

داعية الحروفية، الشاعر المتخلص بنعمى، ولادته بشروان سنة ٧٤٠هـ، ويُدعى بين الناس **فضل الله حلال خور**، أى **حلال المطاعم**، لأنه كان يخطب الطواقي الأعجمية ويقتات بثمرتها، أو لأنه لم يضع فى فمه طعاماً لم يعمل للحصول عليه من يديه. ومذهبه الحروفى أساسه دمج الشعبية بالقطبية الصوفية، وليس اللباد الأبيض على رأسه وبدنه هو واتباعه إشارة إلى الكفن الذى يضعه جنود المهدي على أجسادهم مباحين له على الموت.

والحروفية دعوى شيعية فارسية، ويرى **فضل الله** أن التعبير عن المعانى بالحروف وأصواتها يكتمل فى الحروف العربية وعددها ٢٨، والحروف الفارسية وعددها ٣٢، والصلة بين الحروف فى اللغتين فى حرف «اللام ألف» الذى يجمع فى حقيقته الحروف الفارسية الزائدة على الحروف العربية، لتكون اللغة الفارسية مفسرة للغة العربية، وليكون المذهب الشيعى هو المذهب المؤول للقرآن. ويؤول **فضل الله** أوائل السور القرآنية المتميزة بالحروف المقطعة، ويطبق مذهب الحروفى على كل مظاهر العالم. والكون عنده يتحرك حركة أبدية، وذلك علة التغيرات فيه، وتتم الحركة على ادوار، بدايتها ظهور آدم،

ونهايتها يوم الحساب، ويظهر الله فى شكل الإنسان، لأنه صوره على صورته، ويتمثل هذا التجلى فى صور النبوة فالولاية فالالوهية، ومحمد خاتم الانبياء، ثم نجي، الولاية من على إلى حسن العسكري الإمام الحادى عشر، و**فضل الله** هو آخر الاولياء، وهو أيضاً الطبقة القدسية، لأنه الله وقد تجسد، وله من المؤلفات «جاويدان نامه»، ولما قبض عليه مهروان شاه بن تيمورلنك واستشار فيه أهل الشرع أشاروا بقتله، فكتب «وصيت نامه»، وحملوه إلى قلعة النجق بالقرب من نخبجوان حيث قُتل سنة ٧٩٦هـ، وكان قد استطاع أن ينشر الحروفية بين البكتاشية فى الأناضول، وظهرت ضمن أفكار المتأدبين مثل الشاعر نسيمى.



الفضيلة Virtù; Tugend;

Vertu; Virtue

الاسم اللاتينى **virtus** مشتق من **virus** بمعنى الرجل، ومن ثم فالاسم الافرنجى معنى الرجولة، أى القوة والشجاعة. والفضيلة بالعربية كما هى باليونانية تعنى الأحسن، ولهذا توسع اللاتين فى معناها فصار **الأفضل** من **الفضل** بمعنى القوة، مثلما نقول بفضل كذا أى بقوة كذا. ويكاد يُجمع الفلاسفة على أن الفضيلة هى عادة فعل الخير الراضخ، ويشترط لها أوسطو العلم والإرادة، حيث تتحدد الإرادة الغاية، ويحدد العلم الوسائل المؤدية إلى تحقيق الغاية، ولكن العلم

العلم ولكنه ميّز بينها بحسب مكانة هذا العلم وتلك المعرفة، فالمعرفة الحسّية يقابلها الفضيلة العامة أو الشعبية، وهى ضرورية لتنظيم الغرائز والتحكّم فى الطبقات الدنيا من المجتمعات، وتعلّمها متوط بالتربية. والمعرفة العقلية تقابلها الفضيلة الفلسفية، وهذه امتياز الحكماء الذين يحصلونها بنعمة من الله. ودور التربية هو تطهير الطريق أمامها من كل المعوقات. ولكن أرسطو جعل الفضيلة استعداداً فطرياً تصقله الممارسة، فالإنسان باستمرار العزف يصبح عازفاً، لكنه لن يكون عازفاً ما لم يكن قادراً أولاً على العزف.



الفطرة

Senso Comune; Gemeinsinn; Sens Commun; Common Sense

العادات والآراء التى تكون لدى غالبية الناس والتى يقيمون عليها ممارستهم اليومية، ويسمّونها البعض ملكة الفهم التى يتم بها الإدراك العادى، أو ملكة الحقائق الأولية، وهى المعتقدات التى تحظى بالموافقة الضمنية العامة. وترد الفطرة فى القرآن بهذا المعنى فى سورة الروم الآية ٣٠ «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»، فالإنسان مفعّل على عبادة الله، وإنكار الدين ضد الفطرة،

وحده، كما قال سقراط، بدون الإرادة قد يؤدى إلى ارتكاب الشر. ويعرّف أرسطو الفضيلة بأنها التوسط بين التفریط والإفراط، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن. والجلود وسط بين التبخير والشح. والكرم وسط بين الأبهة والكزازة. وعزة النفس وسط بين الكبر والابتذال. ولا تنطبق فكرة الوسط العادل على الأفعال والانفعالات الشريرة كالسرقة وغيرها.

وبكاد يجمع الفلاسفة على أن الفضيلة واحدة وإن تعددت أسمائها طالما أن مصدرها واحد، ويرجع البعض هذا المصدر إلى العقل، أو إلى الإرادة الحرة، أو العقل المكوّن، أو القلب الطاهر. ولأنها واحدة فإن تحصيل إحدى الفضائل يعنى تحصيلها جميعاً، فالشجاعة تستلزم الصراحة والمهبة والعدل والامانة وهكذا. ومع ذلك فقد حاول البعض تصنيف الفضائل، وأقدم التقسيمات هو تقسيم أفلاطون الرباعى إلى: حكمة، وشجاعة، وعفة، وعدل. ويقسمها اللاهوتيون إلى فضائل وبأنية موزوعها الله كالإيمان، وفضائل عقلية كالحكمة، وفضائل أخلاقية كالعفة. ويقسمها الفلاسفة إلى فضائل تتعلق بالشخص نفسه كالعفة، وفضائل تتعلق به مع الناس كالامانة، وفضائل اجتماعية مدارها علاقته بالأسرة والمهنة والوطن وهكذا.

وكان سقراط يرى أن الفضيلة تقوم على العلم ومن ثم يمكن تعلّمها، وأن هناك أساتذة لتعليم الفضيلة. وجعلها أفلاطون تقوم على

يبدأ منها العلم.



مراجع

- Isaacs, Nathan : The Foundations of Common Sense.
- Grave, S. A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.
- Cambell, C.A: Common Sense Propositions and Philosophical Paradoxes. PAS.vol. 45.



فعل الإرادة: Volizione;

Willensakt; Volition

نشاط عقلي يبحث في الجسم نشاطاً يقابله. ويميز الفلاسفة بين أن نقول «أنا أحرك يدي» و «يدي تتحرك»، حيث تعبر الجملة الأولى عن التحريك **movement** وهو فعل إرادة، بينما تعبر الجملة الثانية عن التحرك **motion** وهو استجابة بدنية. وكانت العلاقة بين النشاط العقلي وحركة الجسم التابعة لهذا النشاط مشار بحوث مستفيضة بين الفلاسفة وعلماء النفس، فديكارت رأى أن الجسم خلاف العقل رغم أنه لا يمكن تصوّر أحدهما منفصلاً عن الآخر. وكان يدرك أن قوله متناقض حيث أنه يفرّق ويوحد بينهما في نفس الوقت. ورفع مالبيرانش هذا التناقض بأن نسب الاتصال بينهما إلى المشيعة الإلهية وتدخلها في اللحظة التي يريد فيها العقل

وهذا هو البرهان الفطري في إثبات وجود الله، وفي ذلك يقال إن الإسلام دين الفطرة، بمعنى أن ما جاء به لا يتنافى مع فطرة الإنسان، أي طبيعته السليمة. ولا شك أن توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) هو فيلسوف ومؤسس المدرسة الاسكتلندية في الفطرة، ويصف مبادئها بأنها حقائق لا تستنبط ولكنها واضحة بذاتها ومستقرة في عقل الإنسان، وتفرض نفسها عليه في لغته، وتحكم سلوكه ولو كان من الشكاك المتصدين لها بالرفض بالكلام. وهي حقائق في متناول الفهم العادي وتصديقها تجارب الناس. وجعلها وليام هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) أساس كل المعرفة، وميّز الفطرة بأنها الفطرة الناقدة **critical - common sense**، وتعريفه ذلك يصبح أرسطو أول الفطريين **common sensists**، لانه الفائل بأن الأفكار الفطرية هي الأفكار الأكثر تسلطاً (الأخلاق إلى نهقوماخوس)، ويعرّفها بيرس (١٨٣٩ - ١٩٠٤) بأنها الأفكار الصالحة لأغلب الناس في كل مكان وزمان، ويصفها بالغيرية، وإنها عادات اعتقادية **belief - habits**. ويقول سيدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) عن الفطرة أنها مصدر الحقائق الخاف التي يتقيها التفلسف. ويرى ستاوت (١٨٦٠ - ١٩٤٤) أن الأفكار الفطرية تتطور بتطور الحياة نفسها، ودائمة التعديل لنفسها. وقال بوتراند رسل عن الأفكار الفطرية أنها أساس الأفكار العلمية وقطة الانطلاق التي

الفعل عن بُعد Action at a Distance

الفعل عن بعد، والفعل بالتلامس **action by contact** مفهومان متقابلان يُفسَّر بهما التفاعل بين الأشياء المادية. وكان الإغريق يعتبرون كل تأثير من جسم مادي على جسم مادي آخر إنما يتم بالتلامس، فاعتقد الذريون أن الفضاء يحفل بالذرات، وأنها لا تتفاعل إلا إذا تصادمت، وقال أرسطو إن كل جسم متحرك لابد له من محرك يلامسه باستمرار، فكل جسم يدفع غيره ويُجذب بغيره. وفي القرن السابع عشر قال ديكارت بنظرية الفعل المستمر **continuous action theory**، إما بتلامس الأجسام، أو بتفاعلها عن بعد من خلال الوسط الأثيري وضغط الجسم على بعضها عبر هذا الوسط. وفسر نهوون هذا التفاعل بالمعادلة بين الأجسام والتي يمكن اعتبارها صفة من صفاتها الأولية، واشتراط لهذا التفاعل وجود الوسط المادي. وفي القرن الثامن عشر تطورت نظرية التفاعل بالتلامس إلى نظرية انجبال عند ليونارد يولر في نظرية الدفق السائل **fluid-flow theory**، وعند لارنج ولايلاس في نظرية الجهد **potential theory**، وعند روجييرو بوسكوفيتش في نظرية القصور الذاتي في جزيئات المادة وتبادلها بالانجذاب والتنافر الذي يتوقف حجمه على البعد بين الجزيئات. وقال فساداوي (١٨٤٤) إن المادة عبارة عن ذرات يحيطها غلاف من الطاقة، وأنه حيث لا توجد مادة

تحريك الجسم.. ولكن سبينوزا اعتقد أن العقل والجسم شيء واحد حيث أن النشاط هنا تتبعه حركة هناك، لكننا مرة ننظر إلى هذا الشيء الواحد في ضوء خاصته الفكرية، ومرة في ضوء خاصته الفيزيائية. وأضاف لوك أننا ندرك فعل العقل بالاستنباط واستجابة الجسم بالملاحظة. وتطورت النظرية التي تميز بين العقل والجسم **double - aspect theory** (جورج هنري لويس) إلى نظرية اللغتين **two - language theory** (ماكاي) التي تعتبر أن للحدث عن النشاط الإنساني لغتين، إحداهما أُعبر بها عن نفسى **subject - language**، والأخرى يعبر بها آخر عن **object - language**. ومن الفلاسفة من قال بنظرية الفكرة المحركة **ideomotor theory** (كامبل)، بمعنى أن فعل الإرادة هو الفكرة، ولكن الفكرة لا تتمثل أو يكون لها شكل من غير الحركة الجسمانية التي تقصد إلى ابتعائها. ويسمى مورجان الفكرة ذكرى للحركة المنتواة تسبقها.



مراجع

- Gilbert Ryle : The Concept of Mind.
- John Locke : An Essay Concerning Human Understanding.
- David Hume : Treatise of Human Nature.
- Wittgenstein : The Blue and Brown Books.



الفيروزآبادى الفقه هو العلم بالشئ والفهم له. تقول فقه (بكسر القاف) بمعنى فهم أو علم. والفقه علمٌ يتعلق بالمعاني لا بالدوات. وعند أهل الاصطلاح علم الفقه هو علم الدين، وأهل الفقه هم علماءه. وكان الأقدمون يعنون بالاصول قبل الفروع، والفقيه عندهم هو من له اهتمام بأعمال القلوب قبل أعمال الأبدان. وفي اصطلاح المتأخرين يعنى الفقه علم القانون. والفرق بين الفقه والشريعة أن الشريعة هي الدين المنزل من لدن الله، بينما الفقه هو فهمنا لهذه الشريعة. والشريعة لذلك كاملة، بينما الفقه هو آراء المجتهدين، وهو استنباطهم. وكلمة فقه بالعربية أوسع في المعنى من كلمة *Jurisprudence* الإنكليزية، والمستشرق ناليو يرى أن كلمة فقه لا يوجد ما يقابلها في أية لغة، لأنها تتضمن الفلسفة التي يقوم عليها الفقه، ومضمون هذا الفقه الاجتهاد، يعنى الرأى أو الفتوى، وكان فقهاء الصحابة أهل فتيا، واشتهر منهم سبعة هم : عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة زوجة رسول الله ﷺ، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر. وبعد ذلك أكثر أهل العلم من الاعتماد على الرأى والنظر بالاستدلال، وعرفوا بأنهم أهل السراى، وتعددت المدارس الفقهية، وأشهرها مدرستان : مدرسة المدينة : والفلسفة التي تقوم عليها أن أهل المدينة هم من المهاجرين والأنصار، وأن تأسسهم بالرسول ﷺ أكثر من غيرهم.

تنتشر هذه الطاقة المنبعثة من الذرات، وأنها لا تضعيع هباء بل تُخزّن في الفضاء. وقال ماكسويل (١٨٦٤) إن الفضاء الكونى عبارة عن طاقة. وقال أندريه أمبير (١٨٢٠) إن الفضاء عبارة عن قوى كهربية مغناطيسية. وبرزت نظرية النسبية عند أينشتاين، ونظرية الكم *quantum theory*، بوصفهما نظريتين من نظريات المجال، وبذلك انتهت تماماً نظرية الفعل عن بُعد في العصر الحديث. ومع ذلك فإن الكلام البشرى يعتبر فعلاً عن بُعد. وايضاً فإنه إذا كان الاتصال بواسطة التخاطر *telepathy*، أو الاستبصار *clairvoyance*، أو السحر الذى يتوخى التأثير على التفكير والعواطف - إذا كان كل صحيحاً فإن يكون فعلاً عن بُعد.



مراجع

- Tallarico, J.: Action at a distance. The Thomist. vol 251.
- Maxwell, J.C.: On Action at a Distance (In Scientific Papers. vol 1.)
- Hesse, Mary B.: Action at a Distance in Classical Physics, vol 46.



الفقه

Rechtswissenschaft; Jurisprudence

مدار فلسفة الفقه على الفهم، وعند

الفقه القانوني التحليلي

Analytic Jurisprudence

مدرسة في الفكر القانوني، راجت في إنجلترا وأمريكا. وخاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وفي القارة الأوروبية في فترة ما بين الحربين العالميتين. وكان فيلسوفها بلا منازع جون أوستن (١٧٩٠ - ١٨٥٩) الذي ما يزال كتابه «محاضرات في فقه القانون Lectures on Jurisprudence» (١٨٦٣) المرجع التقليدي للمذهب التحليلي في التشريع. وكان تأثيره على فلسفة التشريع من الضخامة حتى أن المدرسة التحليلية في فقه القانون تُسمى المدرسة الأوستنية، كما تُسمى فلسفة التشريع التحليلي بفلسفة التشريع الأوستنية. ومع أن فلاسفة التشريع التحليلي يختلفون فيما بينهم، إلا أنهم جميعاً يتفقون مع جون أوستن في مسائل معينة، منها أن مجال الفقه التحليلي هو القانون الوضعي، وهو علم بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص الذي لعلم الطبعة مثلاً. وهو علمٌ مقارن لأنه يسعى خلف المفاهيم القانونية إلى عدد قليل أساسي لا يقبل المزيد من التحليل، وبها يمكن تعريف المفاهيم الأخرى. والجانب السلبي في المدرسة التحليلية كثيراً ما يُطلق عليه اسم **الوضعية القانونية legal positivism**، ومؤداها أنه لا حاجة لإرجاع القواعد القانونية إلى أسباب أو أصول أخلاقية أو تاريخية، وبهذا المعنى للوضعية القانونية يكون

ومدرسة الكوفة: وفلسفتها مغايرة وفيها إعمال رأى، وعلى نهجها سار أهل الأمصار، وكثر بينهم الأئمة واختلفوا حتى في الأصول، إلا أن الخلاف كان يحكمه الدليل والبرهان. ومن الطبيعي أن يختلفوا في فهمهم للنصوص وتكييفهم للوقائع بحسب تقاليد وأعراف البلاد التي هم فيها. ثم عندما تخلف المسلمون بدأ الاجتهاد ينحسر، وانتشر التقليد، وران الجمود والتعصب لبعض الأئمة ومتابعيهم على كل رأى، إرضاء للسلطة السياسية. والفقه المعاصر يعود إلى الاجتهاد، وتحقق به فكرة تقنين الفقه، وقد حاول الخلفاء قديماً اتباع ذلك الرأى، وحاول الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أن يجعل موطاً الإمام مالك المذهب الرسمي للدولة ليلزم الناس الأخذ به، لولا رفض الإمام مالك. وفي عهد السلطان العثماني سليمان القانوني جمعت القوانين السائدة وأطلقوا عليها قانون نامة، وجمعت الأحكام الشرعية في مختصرات، وقُننت الأحوال الشخصية. والمقصود الكلى لهذه المحاولات هو تيسير الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريره إلى أنهام المقتسين، وقد تحقق بذلك إصدار موسوعات فقهية، وظهرت بسببها نظريات في الفقه تحدد مفاهيمه العامة، كنظرية الأهلية والالتزام، ونظرية العقد والملكية، وأنشئت المعاهد لدراستها، والهدف من ذلك تمهيد الدارسين على التواويل وتربية الملكة الفقهية، والتدريب على الاجتهاد.



مراجع

- H.L.A. Hart : Definition and Theory of Jurisprudence.



الفلسفة ; Filosofia; Philosophie; Philosophy

الفيلوصوفيا كلمة يونانية من مقطعين هما فيلو بمعنى حُب، وصوفيا بمعنى الحكمة، فتكون الفلسفة هي حُب الحكمة، ومع ذلك فقد اختلفت الآراء حول مفهوم الحكمة، فهو مر استخدم الحكمة بمعنى البراعة العلمية في تشغيل الآلات وإدارة الأعمال، وهيرودوت استخدمها بمعنى التمرس القائم على التجربة الطويلة، والدراية بالمسائل المختلفة. وعلى أى حال فإن فيثاغورس كان أول من وصف نفسه بأنه فيلسوف، وعرف الفلاسفة بانهم الباحثون عن الحقيقة بتأمل الأشياء، فجعل حُب الحكمة هو البحث عن الحقيقة، وجعل الحكمة هي المعرفة القائمة على التأمل. إلا أن أفلاطون عرف الفلسفة بأنها علم الواقع الكلى، أو العلم بأعم علل ومبادئ الأشياء، فجعل حُب الحكمة علماً، مع أننا نعرف أن العلم مناطه الكشف عن كيفية حدوث الأشياء the how، بينما الفلسفة مجالها البحث عن العلل the why، ففرق بين هدف العلم وهو تحصيل العلل القريبة، وهدف الفلسفة وهو العلم بالعلل البعيدة أو العلل الأولى. ولقد حاول فلاسفة مثل فيثجنشتاين أن

كل التحليليين وضعيين، لكن ليس كل الوضعيين تحليليين، ذلك لأنه من بين الوضعيين من يرى ضرورة ردّ القواعد القانونية إلى أصولها التاريخية، وأنه لا يمكن فهم القانون دون فهم ما كان عليه في الماضي، والطريق الذى سلكه فى تطوره، متأثرين فى ذلك بأفكار هنرى ميسن وهولمز، ويعترض التحليليون لنقد شديد، لشقتهم الكبيرة فى المنهج الاستنباطى الذى به يستنبطون من بضعة مبادئ بناءً كاملاً متمسكاً من القوانين. وأنهم روسسكو باوند المدرسة التحليلية بأنها تستند بقوة إلى مبدأ فصل السلطات، وفصل القانون عن الأخلاق فصلاً تاماً، وبإدعائها أن المحاكم لها القدرة على استخراج الأحكام بإدراج الوقائع تحت ما يناسبها من قواعد قانونية بطريقة ميكانيكية. وتعارض المدرسة الهيكلية مع المدرسة التحليلية حيث ترى الأولى أن القانون يماثل العادات الاجتماعية ويتطابق معها، وأنه يوجد مستقلاً عن التشريع السياسى، وأنه يتطور بمنطق خاص به، إلا أن التحليليين ردوا أن الهيكلية فى القانون لا يمكن أن تؤدى إلا إلى الفوضى والغموض فى القانون، كما أنهموا المدرسة الأخلاقية أو مدرسة القانون الطبيعى بنفس التهمة على أساس أن ساحة القانون أحوَج ما تكون للوضوح واليقين العملى، ومن ثم ينبغى فصل القانون عن التاريخ والعادات والأخلاق.



ويعتبر بعض الفلاسفة النمط الأول هو النمط الوحيد الجدير باسم الفلسفة، ومع ذلك فيندر أن تجيء كتابات على غرار أحد النمطين دون أن تشوبها بعض شوائب النقد أو التأمل. والفلسفة كالعلم، ليست تأملاً خالصاً، ولا نقداً خالصاً، ولكنها تأمل يحكمه النقد. ولم تخلُ الفلسفة الحديثة من التأمل، وإن كان تأملها حول مسائل غير المسائل التي تعودناها في الفلسفة التقليدية. وليس التباين بين الفيلسوف والحكيم فنى جنوح الحكيم إلى الخيال وتشبث الفيلسوف بالواقع، بل هو فى منهج الفيلسوف الذى يخضع به كل تأملاته للنقد الشديد، فإذا كان لكل من العلم والرياضيات منهجه النقدى الواحد، فإن الفلسفة تتعدد مناهجها وتقوم على نقد بعضها البعض، إلا أنه نقد لا يقضى على أى منها، فإذا كانت المذاهب الفلسفية تتعدد بتعدد الذين ينظرون إلى الكون، فإن الواقع المنظور إليه من وجهات نظر متعددة واحد، ويستحيل أن تدعى كل وجهة نظر أنها وحدها التى تصوّره على حقيقته، ومن ثم فإن هذا الواقع لن يبين على حقيقته إلا منظوراً إليه من زوايا متعددة، ومن مجموعها تتألف حقيقته. واختلفت مواقف الفلاسفة من قضية وحدة الفلسفة، فالذين رأوها مجزأة عرّفوها بأنها المعرفة بالمعنى أو القيم، وطالما أن المعانى متباينة فإن الفلسفة ستنفرد بحسبها إلى فلسفة التاريخ وتبحث فى معنى التاريخ، وفلسفة القانون وتبحث فى معنى القانون، وهكذا، بينما رأى القائلون بالوحدة

ينتهوا إلى اللغو فى عبارات أفلاطون، وإلى خلو معانيه من الواقع ومن أى معنى، الأمر الذى جعل رايل مثلاً يصف الفلسفة القديمة بأنها مجموعة من الحكم الحافلة بالصور الشعرية. ورغم أن أفلاطون ميز بين طبيعة الشعر وطبيعة الفلسفة، ووصف الشاعر بأنه حكيم وصاحب رؤية لا يمكن التعبير عنها إلا بلغة رمزية تناسبها. وقال عن لغة الفلسفة أنها لغة خاصة تتسم بالوضوح الشديد، وتعبر عن أفكار يمكن أن يعيها الآخرون، إلا أنه لم يلتزم بهذا التعريف، وراح يعبر بالشعر أو بلغة الحكماء عن المعانى التى يقصد إليها عندما تصدى تعريف الخير فقال إنه شئ يعجز عن وصفه كل مقال وخيال، وبذلك خرج أفلاطون عن مجال النقد إلى مجال الحدس الذى هو وسيلة الحكماء والشعراء. ولو شئنا أن نبحث عن نموذج للحكمة فلن نجد فى أصفى أشكاله إلا فى الفلسفة الصينية القديمة، كما لن نثر على نموذج للفلسفة الخالصة إلا فى الفلسفة الأوروبية. ومع ذلك فلسوف نثر داخل هذه الفلسفة الأخيرة على نمطين رئيسيين أحدهما عقلى نقدى يقوم على التحليل المنطقى، والآخر يتنكر للتحليل ويسعى لتحصيل النتائج العامة بالحدس المباشر الشخصى، والنمطان من الفلسفة الخالصة رغم التشابه القوى بين النمط الثانى منها وبين الحكمة الخالصة. ويسمى النمط الأول الفلسفة النقدية *critical philosophy*، والنمط الثانى الفلسفة التأملية *speculative philosophy*.

فإن هذا الجانب العملي من الفلسفة لا بد أن يكون أحد جوانبها، بعكس الحكمة التي تقوم في أغلبها على التبصير والترشيد والنصيحة.

ورغم أن أفلاطون وصف الفلسفة بأنها علم، إلا أن مجالها كما طرحه في محاوراته كان ضيقاً، وما تزال موضوعاتها التي تناولها هي نفسها موضوعات الفلسفة حتى الآن. ولم يعرفها التعريف الموسوعي سوى أرسطو، لأنه كان هو نفسه موسوعياً، فجعل الفلسفة تشمل كل المعارف العقلية ابتداءً من التشرريح إلى الميتافيزيقا. واقتفى الأكوييني آثار أرسطو، وعرف بيكون، وهوبز، وديكارت، ولايبنتس، وفولف، الفلسفة بأنها علم موسوعي، وميزوا فيها بين الفلسفة الأخلاقية والفلسفة الطبيعية، وبين الفلسفة السياسية والفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا. واستخدموا مصطلح الفلسفة بالمعنى الذي نستخدم به الآن مصطلح العلم. ولم تنفصل العلوم عن الفلسفة إلا في القرن التاسع عشر، ومع ذلك، وكما يقول أوستن، إن حدود الفلسفة ما تزال موضع نظر، وما تزال الفلسفة أبعد من أن توصف بالتقزم. ولقد رأيناها تلد النظرية اللغوية، ولسنا أنها قد حوت التراث بوصفه مراحل في تاريخ هذه النظرية، يعد أن كنا نظن أنه بانفصال العلوم عنها، أن موضوعات هذا التراث قد عفا عليها الزمن ولم تصبح موضوعات الفلسفة، ولكن مفهوم الفلسفة يزال يتطور، ومازلنا نشهد كل يوم جديداً في

أنها برغم ذلك فإن الفلسفة عموماً تبحث في معنى العالم ككل، بل ووجد من الفلاسفة (ديسوى مثلاً) تنقير القول بالمعاني أو القيم على أساس التمييز بينها وبين الوقائع، بل ووجد من الفلاسفة من يرفض أساساً الإقرار بأن للحياة أو للتاريخ أول للعالم ككل معنى من المعاني، بل ويرفض الإقرار بوجود شيء اسمه العالم ككل أو الحركة العامة للتاريخ. وعلى أي حال فإن الفلاسفة وإن تباينت مذاهبهم، إلا أنهم جميعاً يصدرون عن رأي واحد: هو أن الفلسفة شكل من أشكال الوعي، وأن التسلسل نوع من التبصير. وكان فلاسفة الإغريق عموماً، والرواقيون والابيقوريون والشكوكاء بنوع خاص، يزعمون بأن الفلسفة مدارها ترشيد الناس. ولقد أعجب ذلك الرومان، فوصف حكيمهم شيشرون الفلسفة بأنها فن الحياة، فلما جاء عصر النهضة استهواهم قول شيشرون، فوصف جون سيلدن الفلسفة بأنها ليست سوى الغفظة *prudence*، ورغم أن رسل في العصر الحديث وصف الفلسفة بأنها محايدة إلا أنه كان هو نفسه كفيلسوف أبعد الناس عن الحياد حتى رأيناها وقد غرق إلى رأسه في قضايا عصره، فدعا إلى المظاهرات، ونظم المسيرات، وأنشأ محاكم للضمير، وسجن مراراً. وربما كان الفيلسوف دون غيره هو أكثر الناس استعداداً لتولى هذا الدور، وربما كانت هذه مسئوليته، حتى ولو كانت مجرد تنبيه الناس إلى ما في لغاتهم من لغو القول كما تصوّرنا فتجنشتاين. ومع ذلك

مجالاتها. ولقد كان من شأن انفصال العلوم عنها أن حسبنا أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في الإنسان، فتوجه من ثم انتباه الفلاسفة إلى طبيعة هذا الإنسان دون سواه. وقد كان ديكارت يميز بين المادة والروح، ومن ثم كان واضحاً أنه إذا كان ثمة مجال للفلاسفة بعد انفصال العلوم التي ميدانها المادة، فليس أمامهم سوى تعمق روح الإنسان أو «العالم الداخلي» *the inner world* في مقابل «العالم الخارجي» *the outer world*. ولقد تبلور هذا الاتجاه عند هيوم بتأسيس علم طبيعة الإنسان، وبه صارت الفلسفة العلم الأول طالما أن كل العلوم الأخرى تقوم عليه. ووصف جون ستيوارت مل، وليام هاملتون الفلسفة بأنها المعرفة العلمية بالإنسان. وأدى هذا الاهتمام بالإنسان إلى قيام علم النفس، وكما هي العادة استقل علم النفس عن الفلسفة بمجرد قيامه، وبدا واضحاً أن الفلسفة كما يقول وليام جيمس، هي علم العلوم، بمعنى أنها العلم الذي يحتض كل الأسئلة التي لم تجد البشرية إجابات لها بعد، لكنها عندما تجد لها الإجابات فإن المعرفة تصبح علماً متخصصاً ومتميزاً عن الفلسفة. ومع ذلك تظل هناك مسائل لا يمكن إدراجها ضمن العلوم المتخصصة، ولقد ضمها أرسطو في علم أطلق عليه اسم العلم الأول والأخير، فهو الأول لأنه السابق منطقياً على كل العلوم الأخرى التي تقوم على أساسه، وهو الأخير لأنه العلم الذي لا يمكن استيعابه إلا إذا اتقنا العلوم الأخرى. وقال عنه أرسطو بأنه العلم

الذي يبحث في الوجود كوجود، وفي صفاته التي تخصه بسبب طبيعته، وهو ما لا تنهض به العلوم المتخصصة، حيث أنها لا تتعامل مع الوجود كوجود، ولكنها تقتطع أجزاء منه وتبحث في صفاتها. ولقد وافق هذا التعريف للفلسفة بعض الفلاسفة، فقال صمويل ألكسندر مثلاً، إن الفلسفة هي نظرية الوجود، وقال فرانسيس بيكون إن «مهمة الفلسفة الأولى» هي التأليف بين بدهيات الفروع المختلفة من الفلسفة، وعرفها هيربرت سبنسر بأنها العلم الموحد، ووصف سدجويك مهمة الفيلسوف بأنها التأليف بين أهم الأفكار العامة والمبادئ الأساسية للعلوم المختلفة، وهو عمل مستحيل بالطبع نظراً للتطور الهائل في العلوم، ولكنه ممكن فقط بطريقة هيكل وكروتشه، بحكم تعريفهما لعمل الفيلسوف بأنه التأليف بين العلوم المختلفة وتنظيمها بوصفها نشاطات متباعدة للروح الإنسانية، أو أنماطاً نعى من خلالها إمكانياتها، وهي مهمة تجعل من الفلسفة نظرية في الثقافة، وكانت لها أصداء واسعة في أوروبا، وإن كان البعض لم يوافق عليها، وألقى بتبعة هذه المهمة على كاهل علم الاجتماع. وفي مقابل هذه الدعوة التي حددت مهمة الفلسفة قامت دعوات وسعت منها وجعلت الفلسفة شاملة لكل شيء، ولكن الخلط الذي تردى فيه الفلاسفة بحيث لم يدركوا الفرق بين علم الكون *cosmology* والميتافيزيقا الوصفية *descriptive metaphysics* هو الذي جسر

ينشده الإنسان لنفسه من خير.



مراجع

- Croce, Benedetto : Filosofia come scienza dello spirito. 5 vols.
- Descartes : Meditationes de Prima Philosophiae.
- William James : Some Problems in Philosophy.
- Leibniz : De Vita Beata.
- Sidgwick : Philosophy, its Scope and Relations.



الفلسفة الألمانية

Philosophie Allemande; Deutsche Philosophie; German Philosophy

كانت ألمانيا حتى القرن الثالث عشر تعيش في عزلة عن تيار الفكر الأوروبي، وقيل إن التعليم بها كان دينياً، وكان في معظمه تحت إشراف الكنيسة وعلى أيدي الرهبان، فلما حاول شارلمان أن يدخل التعليم العلماني لم تثمر مجهوداته كثيراً، ومع ذلك وبفضل هذه المجهودات ظهرت بعض الأسماء ذات الشأن القليل مثل راجانوس ماوروس (المتوفى سنة ٨٥٦م) أول من دخل في جدل فلسفي حول معنى الفراغ عند أوغسطين، وكاننديدوس (٨٢٢م) الذي قيل إنه أول مفكر أوروبي يصوغ برهاناً لوجود الله، إلا أن أول من تؤرخ باسمه

الفلاسفة إلى البحث في مسائل علمية باعتبارها من مجالات الفلسفة، وأدى إلى قيام العلم في أحضان الفلسفة. ولأن الفلاسفة، مثلاً، لم يدركوا الزاوية التي يمكن أن يتناولوا منها فكرة الحركة من حيث أهميتها الفلسفية، فإنهم ظلوا يعملون في ميادين تخص الفيزياء وليست من الفلسفة في شيء. ولذلك فقد اتجهت الفلسفة من البحث في الأشياء، أو في العالم، إلى البحث في اللغة، وحلّ التمييز بين اللغة والعالم محل التمييز القديم بين العالم الداخلي والعالم الخارجي، أو بين الروح والمادة. وزعم رسل أن معظم الخلافات في مجال الفلسفة منشؤها الصياغات اللغوية غير المنطقية للقضايا المطروحة، وقال بأن إخضاع العبارات المختلف عليها للتحليل الضروري والتطهير يبين أنها عبارات ليست فلسفية بالمرة، أو غير منطقية، وعندئذ تصبح مهمة الفلسفة هي المناقشة النقدية لكل المناقشات النقدية السابقة عليها، بمعنى أن قيمة الفلسفة ليس فيما تقدمه من حلول نهائية للمسائل التي تطرحها، إذ ليس من الضروري أن تكون هناك دائماً إجابات نهائية صحيحة، وإنما قيمة الفلسفة في مناقشتها المفتوحة والفرصة التي تتيحها لتوسيع أفق تصوّرنا، وإثراء خيالنا العقلي، ولتقليل التوكيد الجزمي الذي يخلق كل سبيل أمام التأمل العقلي، وقبل كل شيء فإن أهمية الفلسفة في تأملها لعظمة الكون، وبذلك يصير العقل الإنساني نفسه عظيماً وبممكنه بذلك الاتحاد مع الكون، وهو أسمى ما يمكن أن

الفلسفة الألمانية هو أوتو فريزنج (نحو ١١١٤ - ١١٥٨م)، وقد تولى التعريف بأرسطو فى ألمانيا، وقدم كتابه «الأورجانون» جميعه، وكان يظن أن أرسطو منطقياً، وأفلاطون هو الفيلسوف، ولكن الوضع سرعان ما تغير فى القرن الثالث عشر بتقديم المزهدي من ترجمات أرسطو والتعليق عليها. واشتهر من المعلقين أرنولد البكسونى (١٢٣٠) وألبيرتوس ماجنوس (١١٩٣ - ١٢٨٠) الذى حاول الدفاع عن الاتجاه الأرسطى، وعن الرشدية والتومانية، ولكن أرسطيته كانت مشوبة بأفلاطونية محدثة. وفضل الدومينيكان الألمان أرسطية البورتوس على الأرسطية التومانية الألقى، وسُئى أتباعه بالألبرتيين، وأبرزهم ديتريش من فرايبورج (٢٥٠ - نحو ١٣١٠) المشهور ببحوثه فى البصريات وقوس قزح، وأولرخ من شتراسبورج (المتوفى نحو ١٢٧٧)، وهيو من شتراسبورج (١٣٠٠)، وبرتولت من موسبورج (١٣١٨). وفى القرن الرابع عشر كانت الفلسفة قد وقفت على قدميها، بفصلها عن اللاهوت. وفى إطار الاسكولائية برزت تعاليم دنس سكوتس كمقابل لفلسفتى البرت وتوما الاكوينى، لكن الاسكولائية لم تجد مجالاً لها فى ألمانيا، ولم تُرَجَّ إلا صنفها : الأوكامية التى بشر بها زميل سكوتس فى الفرانسيסקانية وليسام أوكام. وكمقابل لكل الفلسفات الاسكولائية ظهرت حركات أخرى شديدة التعارض مع بعضها البعض : باطنية وطبيعية

وإنسية. وكانت باطنية أو صوفية القرن الرابع عشر، وعلى رأسها يوحنا إيكارت (١٢٦٠ - نحو ١٣٤٧) أساسها الأفلاطونية المحدثة. ولم يكن يقولوا القوساوى (١٤٠١ - ١٤٦٤) باطنياً فقط، ولكنه كان كل شئ يتعارض مع الاسكولائية، فقد كان مشابهاً للإنسية، وفيلسوفاً طبيعياً، وأول فيلسوف من عصر النهضة من بلاد الشمال، وآخر فلاسفة العصور الوسطى المهتمين. ولم ترتبط فلسفة بالسياسة ارتباطاً الإسمية بها، فقد هرب وليام الأوكامى سنة ١٣٢٩ من باريس وانضم إلى الإمبراطور لودفيج الثانى فى صراعه ضد البابا يوحنا الثانى والعشرين، وصاغ نظرية سياسية تدافع عن حقوق الإمبراطور وتتحدى سلطة البابا فى المسائل السياسية. وكانت للأوكامى مكانة فى جامعة باريس لم تكن له مع سلطات الحكم هناك، فقد كان مذهبه يفصل بين الإيمان والعقل، والعقيدة والفلسفة، وكان رشدياً جعل مناط الدين الوحي، ومناط الفلسفة العقل، ومن ثم فقد حرر الفلسفة، وكان معنى تجربها آنذاك أن تصبح أرسطية. وعقب الخلاف الكبير الذى شبَّ بين الألمان والفرنسيين حول تأييد البابا كليمنت السابع أو هوريان السادس، طردت الحكومة الفرنسية الطلبة والاساتذة الألمان الذين يدرسون فى جامعاتها، وكان من بينهم إسميون كثيرون مثل مارسيلوس إنجين (نحو ١٣٣٠ - ١٣٩٦) ويوحنا بورهيدان (المتوفى نحو ١٣٥٨). وأنشأت ألمانيا جامعاتها الخاصة

فلسفة طبيعية، ومع أن كوبرنيك (١٤٧٣ - ١٥٤٣)، وكبلر (١٥٧١ - ١٦٣٠) كانا ألمانيين، إلا أنهما يقفان وحدهما في الساحة العلمية الألمانية، وكان تأثيرهما على إيطاليا وفرنسا والمجتمعات قبل أن يصل إلى ألمانيا نفسها. وقامت الثورة العلمية في أوروبا في القرن السابع عشر، لكنها لم تنتقل إلى ألمانيا إلا في القرن الثامن عشر عندما انهارت الفلسفة الاسكولائية. وطبع لوتر «الإصلاح الألماني» (١٥١٥) وظهرت البروتستنتية كمذهب لوثرى من نتاج عصر الإصلاح، وتأثرت الباطنية بتعاليم لوثر، وصارت لدينا باطنية أو صوفية بروتستنتية، هاجمها اللوثريون بعنف، وكان أبرز مفكرها يعقوب بيمه Böhm (١٥٧٥ - ١٦٢٤) ويوحنا شيفلر (أو أنجيليوس سيليسوس) (١٦٢٤ - ١٦٧٧) الذي تحول فيما بعد إلى الكاثوليكية. وقامت الاسكولائية البروتستنتية على جهود ميلاشتون (١٤٩٧ - ١٥٦٠). وكانت إنسية أرسطية، وتأثرت بأرسطية النهضة في إيطاليا عند زاباريللا ويكو ليميني وسكاليجر. وكان الكالفينيون أكثر انسياقاً مع الحركة الإنسية من اللوثرين، وأسبق في فصل الدين عن الفلسفة، وأكثر انفتاحاً، فلم يرفضوا الكتابات المعادية للارسطية التي كان ينشرها بطرس واموس، وطوّروا اهتماماتهم بالإبستمولوجية قبل اللوثرين، وخاصة في النظرية السياسية، حيث كان يوحنا ألتوسوس (١٥٥٧ - ١٦٣٨) بجامعة هيربورن

تستوعب هؤلاء، ولتستبعد التأثير الفرنسي على عقول أبنائها، والتحق هؤلاء بالجامعات الجديدة : براغ (تأسست ١٣٤٧)، وفيينا (١٣٦٥)، وهامدلبرج (١٣٨٥)، وليرفورث (١٣٩٢). وعين ألبرت الكسونى مديراً لجامعة فيينا، ومارسيلوس إنجين أول مدير لجامعة هامدلبرج. وفي سنة ١٤٠٩ خرج أكثر من ألف طالب ألماني من جامعة براغ احتجاجاً على تفضيل البوهيمية واقعية هوس، وكان أغلبهم إسميين، وانتظموا مع إخوانهم الإسميين من بقية الجامعات الألمانية في المسيرة، وبدا كان المناخ الألماني جاهز للإسهام في تطوير الفكر الأوروبي. غير أن الاوكاميين لا يمكن اعتبارهم فلاسفة يعتد بهم، وكل ما قدموه يقتصر على تشكيلهم للحياة الجامعية في ألمانيا في زمانهم. وكان إسهام مارسيلوس والكسونى فى الميكانيكا، أما جسابرييل بيل (١٤٣٠ - ١٤٩٥) فكان مجاله اللاهوت، ويطلقون عليه آخر الاسكولائيين، وعلى يد أتباعه - ويطلقون عليهم اسم الجبريليين - تعلم لوثر. وجاءت الإنسية كرد فعل للاسكولائية بتأثير من الافلاطونية الإيطالية، غير أن الافلاطونية الإيطالية اتجهت للمصادر الإغريقية، على حين كانت الإنسية الألمانية مسيحية، وبرز من مفكرها إرازموس روتردام (١٤٦٧ - ١٥٣٦)، ومن فوائدها أنها مهدت للإصلاح. وقامت في ألمانيا فلسفة طبيعية، برغم أنه لم يكن هناك علم طبيعى، ولذلك قيل إنها باطنية طبيعية وليست

(١٧٠٨)، وجوتفريد وليام لايبنتس (١٦٤٦ - ١٧١٦)، وفيه تجلّت كل تيارات عصره الفكرية ما عدا الباطنية والتقوية، ومنه فاض الخط الرئيسي لفكر التنوير الألماني، وكان تأثيره واضحاً في المجالات التي طرقها، والتي تأثر فيها بالفكر الفلسفي والعلمي في إنجلترا وفرنسا وهولنده، ولكنه على خلاف معاصريه في تلك البلاد - ديكارت واسبينوزا ولوك وهوبز ونيوتن - كان واقعاً كذلك وبشكل واضح تحت تأثير الاسكولائية، وكان به شيء من التدبّر لا نغده لدى المفكرين الغربيين، فيما عدا بسكال ومالبرانش. وكان افول الاسكولائية البروتستنتية في ألمانيا في القرن السابع عشر لنفس الأسباب التي أنهت الاسكولائية الكاثوليكية في دول أوروبا في القرن الخامس عشر، فقد فشلت الفلسفتان في تلبية حاجات العصر الدينية والفكرية والعلمية، ولم يكن باستطاعتها استيعاب التقدّم العلمي والتكنولوجي. وتخلّفت ألمانيا عن أوروبا في التخلص من نير الاسكولائية بمائة سنة كاملة، فلما بدأت تفوق، تميّز التنوير فيها بسمات لم تكن للتنوير الإنجليزي أو الفرنسي، فالتنوير الألماني الذي استمر من سنة ١٧٠٠ حتى سنة ١٧٨٠ لم يكن له سند علمي، وكانت ألمانيا تجهل نيوتن ونظرياته تماماً، ولم تبدأ تعرف إليه إلا في منتصف القرن السابع عشر. ولم يتوجه التنوير الألماني إلى الإصلاح السياسي بسبب

يعلم مذهب طبيعية القانون واستقلاليته عن الشريعة. وفي نهاية القرن السابع عشر قامت ردة ضد الاسكولائية البروتستنتية، وتعاليمها، وتزعّمها بين اللوثريين أوجست هيرمان فرانكه (١٦٦٣ - ١٧٢٧)، وفيليب مبنر (١٦٣٥ - ١٧٠٥) باسم الباطنية العلمية بين التقويين، ويعقوب توماسيوس (١٦٢٢ - ١٦٨٤) بين الكالفينيين باسم توجيه التعليم وجهة عملية والعودة إلى دراسة الطبيعة. وقضى لويس الرابع عشر بمعاودة وستفاليا باسم (١٦٤٨) على الكالفينية في ألمانيا، فرحلت نهائياً عن مركزها العتيد في جامعة هايدلبرج إلى هولنده، وفي الأخيرة احتك الكالفينيون الألمان، بالعشرات ولأول مرة، بالديكارتية والفلسفات الأوروبية الأخرى التي كان يحاربها لويس الرابع عشر في فرنسا، فاتاحها عن غير قصد للألمان الذين نقلوها إلى بلدهم. وتعتبر الفترة من ١٦٥٠ إلى ١٧٠٠ هي فترة التغلغل الفكري الغربي في ألمانيا، وعلى نهاية القرن السابع عشر كانت الديكارتية تدرّس في جامعاتها، وكانوا يخلطونها بالاسكولائية. وعرفوا جاساندي، وكان أول مفكر ألماني في تلك الفترة بعد يوحنا ستيرم (١٦٣٥ - ١٧٠٣)، وكريستوفوروس فيتش (١٦٢٥ - ١٦٨٧)، ويوحنا كلوبيرج (١٦٢٢ - ١٦٦٥)، ودانيال سبنت (١٥٧٢ - ١٦٣٧)، وفريدريك ستوش (١٦٤٦ - نحو ١٧٠٤)، وفون تشيرنهابوس (١٦٥١ -

وتحوّلت جوتنجن بفضل جامعتها التي أسّسها جورج الثاني ملك إنجلترا إلى مركز إشعاعي، تفتّحت من خلاله ألمانيا للفكر والترجمات الإنجليزية. واشتهر من مفكرى برلين ليسنج (١٧٢٩ - ١٧٨١)، ومن مفكرى جوتنجن فيدر (١٧٤٠ - ١٨٢١) وليختنبرج (١٧٤٢ - ١٧٩٩). وكان عصر التنوير عصر صحف ومجلات دورية، ولذلك قام ضرب من التفلسف أطلق عليه اسم الفلسفة الراحجة، بسبب ترويج هذه الصحف والمجلات لها. ورغم أن كنتظ نشر بحثاً بعنوان «ما هو التنوير؟» إلا أنه في الحقيقة كان ضد التنوير، وإن فهم خطأ أنه التنوير، وعلى هذا الأساس انتقده هيردر (١٧٤٤ - ١٨٠٣)، وهامان (١٧٣٠ - ١٧٨٨). وكان نقد هيردر سبباً من أسباب قيام الحركة الرومانسية. غير أن الفلاسفة العظام - كقاعدة - تستشير فلسفاتهم نقد النقاد، وينقسم المفكرون بشأنهم بين مؤيد مسرف ونقاد متطرف. أما النقاد من أمثال جارفي، وإيبرهارد، وبلاتنر، فانبعثوا في نقدهم بأسباب إشارهم للميتافيزيقا والفلسفة الراججتين، وأما فون بافر، وشلاير ماخر، وبول ريختر، فكانوا دعاة ضرب من الحدس والإيمان لا يتفق مع منهج كنتظ المتعالي التحليلي النقدي، وتولى عدد كبير من التلاميذ شرح فلسفة كنتظ والدعاية لها في الصحف والمجلات، منهم هيرتز، وشميت، وميلين، وكراوس. واتجهت مجموعة أخرى من المؤيدين إلى صياغة فلسفاتهم الخاصة، ولكنها كانت فلسفات

الانقسام بين الإمارات الألمانية وضعفها وعجز الفكر السياسي أن تكون له نظريات أو اجتهادات سياسية، حتى حدثت الثورة الفرنسية فهزت الألمان هزاً عنيفاً. وكان طابع هذا التنوير دينياً مثلما كانت الإنسية في ألمانيا دينية، ولم تكن للألمان جرأة على مناقشة مسائل الدين كالتي كانت لفولتهير مثلاً. وقام التنوير الألماني على مفكرين اثنين هما كروستيان توماسيوس وكروستيان فولف، والأول هو أول أستاذ جامعي يتحلل من الالتزامات الأسكولائية ويحاضر بالألمانية، ويصدر جريدة بالألمانية. وكان رائداً لما يسمى بالفلسفة الشعبية التي برزت في منتصف القرن الثامن عشر، غير أن توماسيوس لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الحقيقي، وكذلك فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤)، إلا أن فولف كان يقتدى بلاينتنس، ولن تنسى له ألمانيا أنه واضع المفردات الفلسفية الألمانية، وأنه يستحق لذلك لقب المعلم الألماني مثلما استحقه رابانوس ماوروس أو ميلانشتون. وشابهه على مذهبه كشيرون، منهم بيلفنجبر الذي صاغ عبارة «الفلسفة اللايبنتسية الفولفية»، وبامعجارتن الذي طبق فلسفته في مجال الاستطيقا، ومن ثم صارت بفضل نسقاً مستقلاً، وكوتسن أستاذ كنتظ. وساعد على نمو التنوير عدة عوامل، منها دعم فريدريك الأكبر لأكاديمية برلين، واستقدامه للعلماء من كافة بلدان أوروبا، حتى أن برلين من كثرة من قَدِم إليها من المفكرين الفرنسيين، قيل إنها قد صارت باريس أخرى.

كنطية برغم عدم اتفاقهم مع كنط على بعض من تطبيقاته الفلسفية، ومن هؤلاء راينهولت، وفيرتس، وبيك، وميمون، وكانوا رواداً للتطورات القادمة التي جرت على فلسفة كنط: الكنطية المثالية (ميمون وبيك)، والكنطية الواقعية (راينهولت)، والكنطية السيكلوجية (فيرتس). وكانت الفترة من ١٧٩٠ إلى ١٨٣٠ فترة فلسفات كبرى اضطلع بها مشايرو كنط والفلاسفة المثاليون، ولكنهم بدأوا مع كنط، وكلهم تجاوزوه، ولكنهم جميعاً سلموا، حتى شوبنهاور، بمديونيتهم لكنط. ومن هذه الفلسفات الحركة الرومانسية التي بدت آثارها في كتابات شليجل (١٧٧٢ - ١٨٢٩) ونوفاليس (١٧٧٢ - ١٨٠١)، وأطلقت الخيال الألماني من إيساره، فراح يستكشف كل شيء بلا حدود ولا قيود، وعادت أول الامر كل ما يمت بصلة للتنوير، فكانت ضد نابليون مثلاً لأنه نتاج التنوير في فرنسا، ثم انقلب ذلك إلى تعصب لكل ما هو ألماني ضد ما هو ليس بألماني، وقامت على أثر ذلك حركة تستبعد كل التأثيرات الأجنبية في الفكر الألماني، وتنهض على تجربة ألمانية خالصة، وهذه الحركة هي المثالية الألمانية، كانت بحق فلسفة تعبر أصدق تعبير عن الروح الألمانية، وتعني بالمثالية الألمانية فلسفة هيغل وشيلنج وفشته، ويمكن إضافة شلايرماخر وشوبنهاور وكراوزه. وعموماً فإننا عندما نتحدث عن فلسفة ألمانية عبر التاريخ كله فإننا نعني بها الفلسفة المثالية، فالمثالية لا شك

في ذلك هي تخصص ألمانيا. وكان عمانوئيل هيرمان فشته (١٧٩٦ - ١٨٧٩)، وهيرمان أولريسي (١٨٠٦ - ١٨٨٤) وكروستيان فايسيه مثاليين ملحدين معارضين لوحدة الوجود عند هيغل. أما فشنر (١٨٠١ - ١٨٨٧) فكان «كل نفساني»، تشبه بعض أفكاره الفلسفة الطبيعية عند شيلنج. وكان لوتسه (١٨١٧ - ١٨٨١)، وفنت (١٨٣٢ - ١٩٢٠)، ودريش (١٨٦٧ - ١٩٤١) ضد المادية. وكان هارتمان (١٨٤٢ - ١٩٠٦) مع الإرادة الحرة عند شوبنهاور رغم تشاؤمه الذي لم يكن طامعاً عاماً لدى المثاليين الألمان. إلا أن المرحلة كلها كان هيغل هو الشخصية الرئيسية فيها، وكان شخصية محورية بحق، وانقسم الفكر من بعده إلى يمين ويسار. وقال اليمينيون إن الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية عند هيغل متطابقتان، واستخدموا فلسفته ضد التقدمية المطالبة بالإصلاح السياسي والاجتماعي، ولكنهم وصلوا عمله في مجال تاريخ الفلسفة، وتحققت أهم إنجازاتهم على يد يوحنا إدوارد إردمان (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، وكارل روزينكراتس (١٨٠٥ - ١٨٧٩)، وكارل فون برانتل (١٨٢٠ - ١٨٨٨)، وكونو فيشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧). ولليساار الهيجلي أو الهيجليين الشأن مكانة أكبر في تاريخ القرن التاسع عشر وفي الفلسفة المعاصرة، فقد رفضوا الجانب المثالي في هيغل، وقبلوا جانبه الجدلي، فكانت الفلسفة عندهم وسيلة لتغيير العالم

١٨٩٤) العلمية أساساً لحركة كنعنية محدثة
تزعّمها لانغمي (١٨٢٨-١٨٧٥)، وهيرمان
كوهين (١٨٤٢-١٩١٨). وكذلك كانت
هناك محاولات أخرى من فلاسفة وضعيين
عالجوا إستيمولوجيا العلوم الدقيقة، مثل
فأيهنجر (١٨٥٢-١٩٣٣) الذي تشابهت
فلسفته الاختلافية والفلسفة البراجماتية
الأمريكية، وإرنست كاسيرر (١٨٧٤-
١٩٤٥) الذي يكاد يتماثل فكره في فلسفة
العلوم مع الوضعية المنطقية المتأخرة. أما إرنست
لاس (١٨٣٧-١٨٨٥) فكان أول منسّق
للوضعية دون الميول الكنعنية التي كانت لدى
هملهورنس و لانغمي. وطور ريتشارد أفيناريوس
(١٨٤٣-١٨٩٦) النظرية النقدية التجريبية
التي كانت تقرب كثيراً من وضعية إرنست ماخ
(١٨٣٨-١٩١٦) الحسية، والآخر أثر مباشرة
في تطوير الوضعية المنطقية عند موريتس شليك
(١٨٨٢-١٩٣٦) وحواريه. وكانت الواقعية
منذ كنعط إما ديكراتيه تؤكد الشيء في ذاته
كجوهري، أو أرسطية تؤكد السمات الطبيعية
الفائتة لعملية الإدراك وغيرها من العمليات
العقلية، أو أفلاطونية تؤكد على المعاني والقيم
وأشباهها. وتطورت الواقعية الديكراتية عند
هيربرت (١٧٧٦-١٨٤١) والكنطيين
المحدثين مثل ريسل (١٨٤٤-١٩٢٤)
وخصومهم مثل كولبي (١٨٦٢-١٩١٥). وقام
بالواقعية الأرسطية أدولف تريندلبرج،
وبالواقعية التوماوية الفلاسفة الكاثوليكيون

وليس لفهمه. وكان ذلك يعني ضرورة تحطيم
المعتقدات الدينية ليكون هذا التغيير ممكناً، وهذا
ما حاوله لودفيج فيورباخ (١٨٠٤-١٨٧٢)،
وداود شتراوس (١٨٠٨-١٨٧٤) فسي
دراستهما التاريخية والسيكولوجية للدين.
وكانت الفوضوية هي النتيجة الطبيعية للفلسفة
الأنأ وحشية عند ماكس شترنر (١٨٠٦-
١٨٥٦). ولذلك فقد استقبلت الحكومات
فلسفة اليسار الهيجلي بحذر شديد،
واستبعدت مفكره من مناصب الجامعة، ومنهم
من عاش جلّ حياته في المنفى، مثل هنري هايني
(١٧٩٧-١٨٥٦)، وأرنولد روجي (١٨٠٢-
١٨٨٠)، وكارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣).
وكل هؤلاء كانت تأثيراتهم على الحياة السياسية
والاجتماعية، وليس على الجامعة، واتجهوا إلى
المادية الميافيزيقية فيما عدا ماركس الذي قال
إن ماديتيه جدلية، وكان فرديناند لاسال
(١٨٢٥-١٨٦٤) مؤسس الحزب الاشتراكي
الديموقراطي. ومنذ انقسام ألمانيا إلى شرقية
وغربية، صارت الماركسية بشقيها : المادية
الجدلية، والمادية التاريخية، الفلسفة أو
الإيديولوجية الرسمية لألمانيا الشرقية إلى أن
سقطت الشيوعية في ألمانيا الشرقية وإن لم
تكن قد انتهت فيها. وسأيرت تلك الانجماها
المعادية للدين وللمثالية ردود فعل من قبل
الجامعات، تمثّلت في بحث الاهتمامات النقدية
بالمسائل الإستيمولوجية على طريقة كنعط
وبنيكه. وكانت بحوث هملهورنس (١٨٢١-

الخالص كيوسف كليجن (١٨١١ - ١٨٩٣) ويوسف جيوز (١٨٦٩ - ١٩٤٨). واختلطت الواقعية الارسطية عند غير الكاثوليكين بأفكار من «فلسفات الحياة» كما عند رودلف أوبكين وهانز دريش. وادت الواقعية الافلاطونية عند برنارد بولصانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) إلى دمج المفاهيم المنطقية والسيكولوجية عند سيجفارت (١٨٣٠ - ١٩٠٤) وإلى علم الظواهر عند هوسرل، وتشابهت نظريتا هوسرل وبولزانو إلى حد كبير، كما وضع تأثر هوسرل ببرنتانو (١٨٤٨ - ١٩١٧). وقامت فلسفات واقعية أخرى مشابهة عند مسابنوخ (١٨٥٣ - ١٩٢٠)، وكروستيان فون إيرتفيلس (١٨٥٩ - ١٩٣٢) وكارل ستيف. ولقد أراد هوسرل أن يتجنب بمنهجه الوضعي أية نتائج ميتافيزيقية، ولكنه انجبه أكثر فأكثر إلى مثالية ترانسندنتالية، ولم يتابعه عليها من أخذوا بمنهجه، واستمروا في رفضهم للميتافيزيقا، أو كانت لهم مواقف ميتافيزيقية لميتافيزيقيته، رغم أن أغلبهم كانوا واقعيين بمعان مختلفة، فماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) ونيقولا هارتمان (١٨٨٢ - ١٩٥٠) ظلوا واقعيين أفلاطونيين، وربما كانت انطولوجية هارتمان الواقعية آخر الانساق الميتافيزيقية الكبرى التي أنجزتها الفلسفة الألمانية. وتأثر هارتن هايدجر بهوسرل، على الأقل في بداية حياته، وبكارل ياسبرز، واستمرت العلاقة وطيدة بين الظاهراتية والوجودية في فرنسا، ولكنهما في ألمانيا كانتا متعارضتين، ورفض هايدجر

وياسبرز فكرة هوسرل أن الظاهراتية يمكن أن تجعل من الفلسفة علماً، ولم تكن لهما طموحات هوسرل الموضوعية، وذعبا يتفلسفان من منطلقات فردية وجودية، ولكن ياسبرز لم يحقق لنفسه المكانة التي حققها هايدجر لنفسه في الفكر الألماني، وكان لذلك أكثر الفلاسفة تأثيراً في ألمانيا في الربع الثاني من هذا القرن، وربما ما يزال حتى اليوم. ولقد سابر ركب التقدم في العلوم الطبيعية تطور مماثل في الدراسات الإنسانية، وكانت الاهتمامات بها قد بدأت مع هيردر وهம்பولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥)، وترايتشكه (١٨٣٤ - ١٨٩٦)، وفون رانكه (١٧٩٥ - ١٨٨٦). وحظيت المناهج المتعارضة للعلوم الطبيعية والاجتماعية باهتمام الكنطيين المحدثين بهيدلبر: فندلبانت (١٨٤٨ - ١٩١٥)، وجورج سيمل (١٨٥٨ - ١٩١٨)، ووليام دلتاي (١٨٣٣ - ١٩١١)، وماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠)، وكارل منهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧). ولا شك أن فيلسوف الثقافة في القرن التاسع عشر كان فريدريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠)، وكانت فلسفته رد فعل عنيف أثل القرن التاسع عشر: الليبرالية، والديموقراطية، والنفعية، والوطنية، وذهب إلى القول بأن القيم من إبداعات الإرادة ولكن الإرادة كثيراً ما تشوهها، وتتحرف بها مختلف الضغوط الاجتماعية. وكان تأثير نيتشه واضحاً في هايدجر وياسبرز، والفريد باوملر الذي كان صنيعة نيتشه النازي. ولا شك أن أوزفالد

براجماتية رغم أنها كانت باستمرار فلسفة مستقبلة لكل التيارات الفلسفية الأوروبية، من التطهرية والمثالية إلى الطبيعية والوضعية. ولم تعرف أمريكا البراجماتية بشكلها الصريح إلا في أواخر القرن التاسع عشر، لكن التاريخ الأمريكي يحفل بالدلالات التي تشير كلها إلى تغلغل المنهج البراجماتي في التجربة الفلسفية الأمريكية، فما كان من الممكن لاسلوب الحياة الأمريكية، وتتابع الهجرة وما كانت تفرضه الحياة الجديدة على السكان، إلا أن يفرغ هذا النمط من التفكير. وحتى في عصر الاستعمار البريطاني، اتجهت أمريكا إلى مذهب المتطهرين لأنه يناسب الفردية الأمريكية، فالحقل التطهري (السيوريثاني) يدعو إلى النظام والاقتصاد والإقبال على العمل، وكلها قواعد للسلوك الصناعي العملي لها مزاياها في المجتمع الأمريكي النامي. ومع ذلك قويت به آنذاك نزعتان، النزعة اللاسادية ويمثلها جونان إدواردز وصامويل هونسون، وكانت نزعة كافيية أو قدرية، والنزعة المادية ويمثلها كادولودر كولدن وبنيامين فرانكلين، وكلاهما من المؤمنين بفلسفة فيوتن الطبيعية وبالتفسير الميكانيكي الخالص للعالم. وتفوقت النزعة المادية، وارتبطت بها نزعة إلى الرهبانية تؤمن بالله بغير اعتقاد بالديانات المنزلة. وبرى الرهبانيون أن الإنسان قادر على أن يحقق لنفسه حياة طيبة على الأرض دون انتظار للآخرة. لكن إعلان الاستقلال والثورة الفرنسية أحدثا رد فعل ضد

شبنجلر (١٨٨٠ - ١٩٣٦) كان فيلسوف الثقافة الثاني في الفترة من ١٩١٨ إلى ١٩٣٩، ولكنه لم يخلف أثراً ذابال في الفلسفة الجامعية. وعلى أي حال فإن اصطلاح فلسفة الثقافة لم يكن في الأصل اصطلاحاً جامعياً، ولكن الذين استخدموه كانوا مفكرين من غير أساتذة الجامعات، بدوافع الترويج للإيديولوجيات العنصرية والوطنية، مثل هيرمان فون كيسلر، وستيفان جورج، وهومستون تشمبرلين، وأرثر مولر برونك، وألفريد باوملر، وألفريد روزنبرج. ومنذ الحرب العالمية الثانية اتجهت البحوث الفلسفية إلى المنطق الحديث وفلسفة اللغة ومناهج العلوم.



مراجع

- Werner Ziegenfuss : Philosophen - Lexikon.
- Hans Henning : Der Ursprung der nordischen Philosophie.
- Rudolf Haym : Die romantische Schule.
- Nicolai Hartman : Die Philosophie des deutschen Idealismus.
- Klaus Zweiling : Die deutsche Philosophie.



الفلسفة الأمريكية

Amerikanische Philosophie; Philosophie Américaine; American Philosophy

تميزت الفلسفة الأمريكية دائماً بأنها فلسفة

الصعبة والمفاهيم المجردة، لكن **جيمس** طور فكرة **بيرس** ووصف البراجماتية بأنها لا تحدد معاني الكلمات فقط ولكنها كذلك نظرية للتيقّن من صدق الواقع. لكن **ديوى** وصف تفسير **بيرس** بالجمود، وتفسير **جيمس** بالذاتية، وأقام نوعاً من البراجماتية أطلق عليه اسم **الذرائعية**، ووصفها بأنها منهج لاستخلاص النتائج النهائية التي ينبغي أن تنتهي إليها إذا وضعنا في اعتبارنا كل ظروف المشكلة مثار التفكير. ووصف **ديوى** التفكير الذرائعى بأنه نوعٌ من التكيف لتحديات البيئة. وكانت أهم إسهامات البراجماتية تقويضها لمفاهيم الميتافيزيقا التقليدية، ولذلك تعاطف **بيرس** و**جيمس** و**ديوى** مع الواقعية ضد المثالية، وكانت الواقعية مذهباً جديداً أخذ يروج في أواخر القرن العشرين، لكنه تطور إلىى حركتين، الواقعية المحدثة والواقعية النقدية. وكان المحدثون يقولون إن الشيء المعلوم له وجوده المستقل، لكن النقاد قالوا إن الإدراك لا يكون للشيء نفسه، لكنه إدراك لمعطيات قد تتمد المدرك بالشواهد على وجود الشيء، لكنها شواهد قد لا تكون أجزاء أو أوصافاً من الشيء. وتزعم المحدثّة : **بيرس**، و**مونتاج**، و**هولت**، و**سبولدنج**، و**مارفن**، وميّزوا أنفسهم كحركة. وتزعم النقدية: **سانتايانا**، و**لفجوى**، و**سيلارز**، و**ستروجنج**، و**برات**، و**دريك**، و**روجرز**. لكن الواقعية برافديها توقفت عن أن تكون تياراً مؤثراً بعد ١٩٣٥، وغطت عليها الفلسفة الطبيعية التي استمرت من العصر الذهبى حتى وقتنا هذا

هذه الآراء الليبرالية، ورفض الجنوب مذهب الحقوق الطبيعية الذى دعا إليه **جفرسون**. وعارض **كالهون** مساواة **جفرسون**، وقال إن عدم المساواة شرط للتقدم. وعرفت تلك الفترة الواقعية المسماة بالواقعية الاسكتلندية، وهى التى تقول بسيادة العقل والمنهج الاستنباطى فى التفكير. وواكبها حركة فلسفية أخرى تعرف بالترانسندنتالية تناهض التشاؤم الكالفينى أو القدرى وتدعو إلى التفاؤل، مضمونها مثالى اخلاقى أكثر منه تأملياً، وودّ الترانسندنتاليون تحرير الفرد من التقاليد والعادات. ونادى **ثورو** مثلاً بتحرير الفرد ليتّيم ما يميله عليه ضميره وبصيرته الشخصية. وكانت نظرية الارتقاء لـ **سارون** نقطة تحول فى الفلسفة الأمريكية، أحيات فكرة الطبيعة من نظام ثابت من الحقيقة الازلية إلى واقع متغير باستمرار تغيراً دينامياً، وشجعت التفسيرات العلمية فى غير العلوم الطبيعية، وقوّضت سيطرة الفلسفة المثالية على الفكر الأمريكى، ومهدت لإدخال التجريبية فى الفلسفة. غير أن العصر الذهبى **the golden age** كما يسمونه، فى الفلسفة الأمريكية، كان الفترة من ١٨٨٠ إلى ١٩٤٠ بسبب ظهور عدد من المفكرين والحركات الاصيلية فى الفلسفة. وكانت أهم شخصيات ذاك العصر **بيرس**، و**جيمس**، و**ديوى**، و**رويس**، و**سانتايانا**، و**وايتهد**، وكانت البراجماتية والطبيعية أهم حركاته الفلسفية. و**بيرس** هو أبو البراجماتية، ووصفها بأنها منهج للتيقّن من معاني الكلمات

تولى النازى الحكم، واستقراهم فى أمريكا، ومنهم: كارناب، ورايشناخ، وفيليب فرانك، وريتشارد فون ميزس، وهيربرت فيجل، وكارل هيمبل، وألفريد تارسكى، وغايتهم إصلاح الفلسفة بهدف جعلها وسيلة صالحة لتحليل المعانى وتوضيحها، ومن ثم تنقية اللغات الحية وجعلها وسيلة التفاهم المثلى، ومنهجهم مبدأ القابلية للتحقق، فالجملة لا تكون ذات معنى إلا إذا كانت ممكنة التحقق تجريبياً، ومن ثم فكل جُمْل القضايا الرياضية والمنطقية، وجمل الميتافيزيقا، كلها لغو لا مبرر له، وحشو بلا معنى، لأنها جميعاً غير قابلة للتحقق منها. وأتهم فلاسفة التحليل اللغوى بالفقاعة والتفاهة، وبأنهم أحوالوا الفلسفة إلى تمرينات لغوية عديمة الجدوى. وشمل الاتهام مور، وفيتجنشتاين، ورايل، وجون أوستن. ورغم أن اتجاهااتهم كانت صدى للاتجاهات الماثلة فى أوروبا، إلا أن مذهب أخرى راجت فى أوروبا ولم ترج فى أمريكا، مثل الظاهراتية، والتوماوية (نسبة إلى توما الأكوينى) والماركسية. وفى أماننا هذه (١٩٩٨) تروج الليبرالية والعلمانية بشدة، وتدعو لها وسائل الإعلام الأمريكية كفلستين رسميتين للدولة، ولعلنا فى مصر نمائى من أمريكا فرض هاتين الفلسفتين على المصريين من خلال أشخاص نصرهين باعينهم هم دعاة الطريقة الأمريكية فى بلادنا وخاصة من خلال الجامعة الأمريكية فى القاهرة.



مع اختلاف فى المضمون والشكل، فالطبيعية القديمة كانت تعنى تفسير الظواهر بمسبباتها الطبيعية، وتطور هذا المعنى بواسطة ديموى، واتخذ مفهوماً جديداً هو دراسة الظواهر دراسة منطقية تجريدية تحتوى الظاهرة بأكملها طبيعية كانت أم شعورية أم اجتماعية أم من أى نوع كانت، دراسة لا تفرق بين ظاهرها وباطنها، ولا بين العقل والجسد. ورفض الطبيعيون مطالب الدين التقليدي، لكنهم لم يكونوا جميعاً ضد الدين، وفرق ديموى مثلاً بين الدين والصفة الدينية للتجربة، وقال إن الصفة الدينية وحدها شئ له معنى، وأنتا نعي مُثْلنا ومطامحنا العليا بالتجربة الدينية، وأن الله ليس إلا غايات مثالية وقيماً يُخلّص لها المرء إخلاصاً كاملاً، ولذلك كان أغلب الطبيعيين إنسانيين، بمعنى أن الإنسان وما يحتاجه ويريده هو أساس القيمة. ومن الصعب تحديد تاريخ انتهاء العصر الذهبى للفلسفة الأمريكية، وما زالت بعض نظرياته تُطرح للمناقشة حتى الآن، ومع ذلك فالمشهد الفلسفى الأمريكى المعاصر ما تزال به بعض الاتجاهات الفلسفية البارزة، ولا يمكن أن ننكر أن التحليل الفلسفى بشقيه، الوضعية المنطقية والفلسفة اللغوية، قد صار هو الاتجاه الفلسفى السائد فى أمريكا اليوم. ولقد بدأت الوضعية المنطقية، الأوروبية المنشأ، تفعل فعلها فى الفكر الأمريكى منذ الثلاثينات، وربما كان مرجع ذلك هروب أقطابها اليهود من ألمانيا والنمسا بعد

مراجع

- Frankel, C: The Golden Age of American Philosophy.
- Reck, A. T.: Recent American Philosophy.
- Riley, I.W.: American Philosophy, the Early Schools.



الفلسفة البريطانية

**Britische Philosophie; Philosophie
Britannique; British Philosophy**

ربما كانت السمة الغالبة على هذه الفلسفة أنها إسمية وتجريبية منذ بدايتها، وربما كانت اسميتها للمصاعب اللغوية التي تكثر في اللغة الإنجليزية على عكس ما يرى البعض مثل بيرس، وللتطور الهائل الذي كان يحدث لهذه اللغة، الأمر الذي جعل فلاسفتها غير واثقين دائماً من مصطلحاتهم، وفي حاجة ماسة إلى تعريفها، والإحاطة بمعاني كلماتها. ولعل هذا هو السبب الأكيد الذي جعل الأوكامي فيلسوفاً لغوياً. غير أننا نستطيع أن نلمس سمة غالبة أخرى في الفلسفة البريطانية، يسميها مورهد بحق التراث الأفلاطوني في الفلسفة الانجلوسكسونية. ولنا نلحظ على هذه السمة واضحة في مذاهب إريهينا، ودانس سكوتس، وويكلييف، وأفلاطوني كيمبردج، والفلاسفة الاسكتلنديين، وأصحاب المذهب المثالي المطلق. ويمكن القول أن الفلسفة البريطانية مرتّ بشكل

عام بثلاثة عصور عظام، الأول من سنة ١٢٠٠ إلى سنة ١٣٥٠، من جرومستست إلى أوكام، والثاني من سنة ١٦٠٠ إلى ١٧٥٠، من بيكون إلى هيوم، والثالث من نحو سنة ١٨٧٠ حتى الآن، ولم تتخلف الفلسفة إلا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وأما الفترة من سنة ١٧٥٠ إلى سنة ١٨٥٠ فهي فترة رواج الفلسفة الاسكتلندية، ولذلك فهي فترة بريطانية أكثر منها إنجليزية. وتميزت العصور الوسطى بأنها عصور رواج اللغة والثقافة اللاتينية، فكان المثقف في أي من البلاد الأوروبية نسخة متكررة يستطيع أن يحاضر في أي من الجامعات الأوروبية بيسر وسهولة. ولم يبرز بريطاني في تلك الفترة إلا يوحنا سكوتس إريهينا (نحو ٨١٠ - ٨٧٧)، ورغم أنه بريطاني الجنسية إلا أن فلسفته لا يمكن أن نسميها بريطانية، حيث أن طابعها كان أوروبياً أو لاتينياً بمعنى أصح. وبدأ التاريخ الحقيقي للفلسفة البريطانية في القرن الحادي عشر، وربما كان أديلارد باث (نحو ١٠٨٠ - ١١٤٥) أول فيلسوف إنجليزي أصيل رغم أنه من دائرة الثقافة العربية، واشتهر بترجماته عن العرب في العلوم والفلك والرياضيات، ولكن أصلاته كفيلسوف تقوم على محاولته التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو، فهو يقول إن الكليات كامنة في الأشياء، ونحن الذين نستخلصها منها، ولكنها كذلك أفكار في عقل الله، وهو رأى ربما يرجعه البعض إلى ما يتصف به

عليه؛ وآدم مارش (١٢٠٠ - ١٢٥٨) الذي تعلمذ عليه روجر بيكون؛ وتوماس يورك (المتوفى ١٢٦٠). وكان روجر بيكون (١٢١٤ / ١٢٢٠ - ١٢٩٢) تلميذاً لـجروسستيس، وشاركه في اهتماماته بالفلسفة الطبيعية، وكان بيكون باحثاً أكثر منه معلماً، وأكد أهمية الملاحظة والاستنباط الرياضى كطريقتين للمعرفة الطبيعية، ومن ثم كان اتجاهاه لتقديم الدليل العلمى على وجود الله كمتقابل للدليل المجدلى الخفض الذى قال به أئسليم. وكان بيكون نسيج وحده فى زمانه، وبرز إلى جانبه عدد قليل من الفلاسفة، منهم: وليام شيربرود (المتوفى ١٢٦٧) المنطق؛ وروبرت كليوارداى (المتوفى ١٢٧٩) الذى عارض بشدة بدع الأكوسينى الارسطية؛ ويوحنا بيكهام (١٢٢٥ - ١٢٩٢) تلميذ بونافتتورا؛ وروجر مارتون (المتوفى ١٣٠٣) تلميذ بيكون. وبمثل كليوارداى وبيكهام الخط المحافظ، واستغلا منصبيهما فى الكنيسة ضد الاكوسينيين. وكان أبرز هؤلاء توماس ستون (نحو ١٣١٠)، ونيقولا تريفيث (١٢٥٨ - ١٣٢٨). وكان يوحنا دنس سكوتس (نحو ١٢٦٦ - ١٣٠٨) أول فيلسوف بريطانى كبير منذ إريجينا، وربما كان أقوى ذهنية فلسفية فى العصور الوسطى، ووجه الفلسفة الإنجليزية وجهة جديدة تماماً بعيداً عن الصراع بين أرسطو وأوغسطين، وصنع حدوداً واضحة بين الإيمان والعقل، وسادت فلسفته جامعات أوروبا مدة المائتى والخمسين سنة

البريطانيون من ميل للحلول الوسط، وربما ينسبه البعض إلى قصور فى القوة التأملية لديهم. ومن شخصياتهم البارزة كذلك فى تلك الفترة روبرت بولن، وربما لم يكن إنجليزياً، وتقوم أهميته على محاضراته التى كان يلقيها فى أكسفورد (١١٣٣) والتى كان يحضرها يوحنا سالسبورى (١١١٥ - ١١٨٠) أبرز فلاسفة بواكير القرن الثانى عشر، وأول من بدأ محاولة التوفيق بين العقيدة المسيحية والعقلانية الارسطية، وكانت الفلسفة الأوروبية بتأثير أوغسطين قد اتجهت وجهة أفلاطونية، ثم بتأثير الأكوسينى أصبحت أرسطية، ثم ثار الفلاسفة على الأكوسينى ومدرسته، ولم تتجه ثورتهم إلى إحياء الأوغسطينية أو إنهاء الأكوسينية، ولكنها وسعت الشقة بين اللاهوت والفلسفة، وكان المفهوم أن ابن رشد قد فصل بين الاثنين، ولكن هذا الفصل لم يصبح حقيقة فى الفلسفة البريطانية إلا على يد الأوكامى وأتباعه. وكان الإسكندر الهاليسى (نحو ١١٧٨ - ١٢٤٥) من أنصار الأوغسطينية، ومن الذين عَمَقُوا مفاهيمها، بينما كان روبرت جروسستيس (١١٦٨ / ١١٧٥ - ١٢٣٥) أرسطياً، وكان أول من ترجم كتاب «الأخلاق» لأرسطو إلى اللغة اللاتينية. ونذكر من معاصريه: ريتشارد فيشيكر (المتوفى ١٢٤٥) الذى كتب أول تعليق بالإنجليزية على بطرس اللومباردى؛ ويوحنا بلند (المتوفى ١٢٢٨) الذى ترجم كتاب «النفس» لأرسطو مع تعليق ابن سينا

تصوره في مدينته الخيالية أطلانتس الجديدة معهداً للبحوث يحوكه المجتمع، اعتقاداً منه بأن البحث العلمي عمل جماعي لا يمكن أن يحمل أعباء الأفراد، وقد تحقق له ذلك بعد عشرين سنة من موته، فقد تأسست جماعة باسفورد كانت نواة الجمعية الملكية للعلوم، واضطلع بمعظم المجهود في إنشائها عالم فاضل هو روبرت بويل (١٦٢٧ - ١٦٩١)، تابع ليكون على منهجه التجريبي. ولم تتضح خطورة الطريقة العلمية في التفكير على الدين إلا بمجيء توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩)، ويُعد بحق أكبر المنظرين البريطانيين، ولكنه كان ملحداً ومادياً وحتمياً، ولم ير ثمة داع للدين أو للكنيسة، ومع ذلك لم تخلف ماديته إلا أثراً طفيفاً في الفلسفة الإنجليزية، فإذا كان هيوم هو أبو المذهب النفعي فإن هوبز هو جد هذا المذهب. ولقد خرج عليه فلاسفة كيمبرج الذين أطلق عليهم اسم أفلاطوني كيمبرج، وأبرزهم هنري مور، ووالف كسدويرث. وكانت جل غايتهم أن يناهضوا الماديين وخاصة هوبز الذي أسقط الروح كلية من حسابه، وفيكارت الذي استبعداها من العالم الطبيعي ووضعها في إطار خاص بها. وقال هيربرت شيربري (١٥٨٣ - ١٦٤٨) بغريزة طبيعية وظيفتها إدراك الحقائق الروحية، أما كسدويرث (١٦١٧ - ١٦٨٨) فنوصف العقل بأنه شجرة الرب، كما وصف هنري مور (١٦١٤ - ١٦٨٧) المكان بأنه صفة من صفات الرب، وهذه الفكرة أخذها نيوتن،

التالية، واعتمد عليه روبرت برادواردين (نحو ١٢٩٠ - ١٣٤٩)، ويوحنا ويكلييف (نحو ١٣٢٠ - ١٣٨٤) في دحض أتباع الأوكامي، ويُعد الاثنان أكبر فلاسفة المصف الثاني من القرن الرابع عشر، كما يُعد ويكلييف مؤسس البروتستانتية، وكان حتى انسحابه للمناضلة من أجل إصلاح الكنيسة آخر الفلاسفة الإنجليز في العصور الوسطى، وبعد انسحابه (١٣٧١) رانت فترة ركود استمرت قرنين ونصف. أما الإسكوتية فنذكر من فلاسفتها بعد سكوتس نفسه: هنري هاركللي (نحو ١٢٧٠ - ١٣١٧) الذي نحا إلى الإسمية، ووالتر بارلييه (١٢٧٥ - ١٣٤٣) الد أعداء منطق أوكام الجديد في أكسفورد. وفي القرن السادس عشر برز توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥)، وريتشارد هوكر (١٥٥٣ - ١٦٠٠)، والأول له الطوبى (١٥١٦) يرسم فيها صورة مجتمع مثالي تتحقق فيه العدالة الاجتماعية المفقودة، والثاني طالب أن يكون القانون السائد هو القانون الطبيعي، ورده إلى الإرادة الإلهية، وعارض مذهب الإرادة الحرة عند الأوكامي وهوبز، وتأثر به لسوك كثيراً في نظريته عن الحكومة. ويُعد فرانسيس بيكون أول فيلسوف إنجليزي حديث، وكان أول فيلسوف يؤلف كتاباً له قيمته بالإنجليزية (١٦٠٥)، ولكنه واصل نفس الخط الذي اختطه الأوكامي، أي فصل الفلسفة عن اللاهوت، واتجه إلى دراسة الطبيعة كسلفه جروسست وروجر بيكون. وكان ضمن ما

(٢٦٩٨ - ١٧٧٩) العدو اللدود للربوبية،
 ويوسف بتلر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) مؤلف
 «تشبيه الدين *Analogy of Religion*». واتجه
 بعض المفكرين إلى نقد لوك باعتباره أساس هذه
 الموجة، فعارضه ريتشارد بيرثوج *Burthogge*
 (نحو ١٦٣٨ - ١٦٩٤) بأقوال عقلانية
 افلاطونية محدثة، وانتقد بطرس براون
 (١٦٦٥ - ١٧٣٥) إيمان لوك المطلق بالعقل
 وقدرته المطلقة على التجريب واستخلاص النتائج
 الصحيحة، وقال إن العقل لا يمكن أن يهتدى
 إلى الصحيح إلا بلطف من الله. وقال يوحنا
 فويزيس (١٦٥٧ - ١٧١١) إن الأفكار لا تنطبع
 في العقل كاستجابة للطبيعة الخارجية كما يدعى
 لوك، ولكن الأفكار موجودة في العقل بفطرة
 الله، وهو شيء نلمسه في كل الكائنات ولا
 يقتصر على الإنسان وحده. وناقشه أوثر
 كولير (١٦٨٠ - ١٧٣٢) بطريقة سنجدها من
 بغد عند كنت، ووصف القول بأن فكرة العالم
 الخارجي كأساس لما لدينا من أفكار فكرة
 سطحية. غير أن أقوى الدفوع ضد لوك وفلسفته
 جاءت من جورج باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣).
 ووصف باركلي فلسفته بأنها لا مادية. غير أن
 الفلسفة بعد باركلي قد اتجهت وجهة جديدة
 فابتعدت عن البحث في العالم إلى البحث في
 الإنسان، ونأت عن الفلسفة الميتافيزيقية إلى
 الفلسفة الأخلاقية، وكان الدافع إلى ذلك هو
 هوبز مرة ثانية، فبعد أن أثار إلحاده ردود فعل
 ضمنت حركة افلاطوني كيمبردج، فإن حديثه

وغابها عليه لاينتس في مراسلاته مع صامويل
 كلارك. وغير هؤلاء من افلاطوني كيمبردج
 يوجد يوسف جلاتفيل (١٦٣٦ - ١٦٨٠)
 وفلسفته تلفيقية، وتعتمد على معارضة
 الاسكولائية الرسمية التي كانت ما تزال قائمة.
 أما الخط التجريبي في الفلسفة البريطانية فقد
 تدعم يوحنا لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) ويُعدّ
 أبرز من يمثل الفلسفة البريطانية بحق، وأكثر
 فلاسفتها تأثيراً في أوروبا، وكانت أفكاره
 بالإضافة إلى الصورة التي قدمها نيوتن عن العالم
 الفيزيائي هما الأساس الفكري للتنوير. وعلى
 أفكار لوك قامت الديانة الطبيعية التي ينكر
 أصحابها الوحي والنسوة والخطيئة والحلول
 والتناول، وأبرز هؤلاء يوحنا تولاند (١٦٧٠ -
 ١٧٢٢) صاحب كتاب «مسيحية بلا ألغاز
Christianity Not Mysterious»، وماتيو تندال
 (نحو ١٦٥٦ - ١٧٣٣) صاحب كتاب
 «المسيحية قديمة قديم العالم»، ووليام
 والوستون *Wollaston* (١٦٦٠ - ١٧٢٤)
 صاحب كتاب «ملاح الدين الطبيعي *Relig-*
ion of Nature Delineated» (١٧٢٢). وكان
 من الطبيعي أن تُقابل هذه الموجة الإلحادية بحركة
 مضادة، نجد من أبرز مفكريها: ريتشارد بنتلي
 (١٦٦٢ - ١٧٤٢) مؤلف كتاب «المادة
 والحركة لا يستطيعان التفكير *Matter and*
Motion Cannot Think»، وصامويل كلارك
 (١٦٧٥ - ١٧٢٩) الذي أقام البرهان الديني على
 أساس استنباطي ووليام وربرتون *Warburton*

عن أنانية الدوافع الإنسانية قد دفع عدداً من المفكرين إلى الخوض في مسائل الأخلاق، وطبع ذلك القرن الثامن عشر بطابع أخلاقي حتى وصفه البعض بأنه أكثر القرون أدباً، وكان أبطله: لورد شافتسبري (١٦٧١ - ١٧١٣) الذي قال في كتابه «سمات الناس والأخلاق والآراء والأزمنة» *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*، بوجود حاسة أخلاقية لدى الإنسان، وفلسف فرانسيس هتشيسون (١٦٩٤ - ١٧٤٦) قوله في كتابه «نسق فلسفة أخلاقية» *System of Moral Philosophy*، وعاد إلى النخبة النفعية التي تقول بأكثر الخير لأكبر عدد من الناس، وقال بوجود معتقدات طبيعية أو غريزية لدى الإنسان لا يملك إلا الإيمان بها. ووافق يوسف بنتلر شافتسبري وهتشيسون على رأيهما أن الفضيلة طبيعية في الإنسان، وقال بالضمير كإعلى سلطة أخلاقية. ولكننا نجد أن فلسفة هوبز ما تزال تجدد لها مؤيدين في برنارد ماندفيل (١٦٧٠ - ١٧٣٣) الذي كرر قول هوبز أن صالح المجتمعات يقوم على تفهم الأفراد لمصالحهم الشخصية، وعارضه آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) فارجع التآلف الاجتماعي إلى قدرة الإنسان على تجاوز أنانيته، وإلى غريزة فيه أطلق عليها اسم التعاطف، وأطلق عليها ويتشارد برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١) اسم المحسوس الخلقى، وذهب إدموند هورك إلى أنها مجموعة دوافع أنانية واجتماعية فطرية في الإنسان. أما

داوود هوبز فكان نتاج تراث البحث الأخلاقي، وواصل الخط الإستيمولوجي الذي بدأه لسوك وباركلي، ووصف تحفته «مبحث في الطبيعة البشرية» *Treatise of Human Nature* بأنها محاولة لتطبيق المنهج التجريبي في الاستدلال على الموضوعات الأخلاقية، وكان دافعه إلى ذلك طموح عصره بأن يقدم للطبيعة البشرية تفسيراً كال تفسير الذي طرحه نيوتن للعالم الفيزيائي، يتضمنه نسق واحد شامل من القوانين. وقام داوود هارتلي (١٧٠٥ - ١٧٥٧) بمبحث في العقل أكمل وأشمل في كتابه «ملاحظات في الإنسان» *Observations on Man*، وقال إن الدوافع الخلقية مكتسبة وليست فطرية. وأكد يوسف بريستلي (١٧٣٣ - ١٨٠٤) أن التفكير مادي، وأنه نشاط ذهني صرف، وشاركه رأيه إبراهيم تاكر (١٧٠٥ - ١٧٧٤)، وقال إن الغيرية ليست غريزية. وكان وليام جودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) فوضوياً، فاعتبر كل المؤسسات الاجتماعية فاسدة، وذهب بعيداً بآراء هارتلي، وقال إن كل قدرات وسمات الإنسان مكتسبة. واشتهرت في القرن التاسع عشر مدرسة الفطرة الاسكتلندية، فقال توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) بوجود مبادئ واضحة بذاتها مثل المبدأ الذي يقول إن كل حادث لابد له من سبب، وشايحه على ذلك توماس براون (١٧٧٨ - ١٨٢٠) في كتابه «مبحث في العلاقة بين السبب والنتيجة» *Inquiry into the Relation of Cause and Effect*، على

سمات الشخصية لظروف البيئة، وعبر عن إيمانه، مثل جودوين، بإمكان تغيير ظروف البيئة تغييراً من شأنه تحقيق الكمال للإنسان. ووقف جيمس ستوروات مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) مع أبيه مؤيداً نظريته الارتباطية وتحليله لظواهر العقل، ومع بنسجام في نظريته النفعية ومردودها الاجتماعي، وطرح هو نفسه نظرية في المعرفة وفي المنطق، كانت في جوهرها إعادة صياغة لفلسفة هيكون في المنهج العلمي بهدف يماثل هدف هيوم: أن يحقق بفلسفته تأسيس علم للطبيعة البشرية. وبرز من تلاميذ مل اثنتان: ألكسندر بين Bain (١٨١٨ - ١٩٠٣) الذي وسع وضبط النظرية الارتباطية، وهنري سدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) الذي شايع مل على فلسفته الأخلاقية. ولعل الفلسفة الثالثة التي اشتهرت في القرن التاسع عشر هي التطورية، وكان إعلان دارون أن الإنسان ليس إلا جزءاً من الطبيعة على خلاف ما تذهب إليه الأديان من أنه خليفة الله عليها أهم حدث في التاريخ الفكري البريطاني في القرن التاسع عشر، وسرعان ما قامت جوقة من الفلاسفة تدعى لنظريته تطبيقات واسعة في مجالات أخرى. ولا شك أن هيربوت سنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) كان أبرزهم في كتابه «المبادئ الأولى First Principles» فقد حاول فيه أن يجعل من التطور فلسفة يفسر بها كل الظواهر البيولوجية والعقلية والاجتماعية. وذهب هكسلي (١٨٢٥ - ١٨٩٥) إلى أبعد من ذلك، فقال إن العقل

عكس ما قال هيوم. وذهب وليام هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) إلى أن المعرفة نسبية ومشروطة بما نعرفه، وأما المطلق أو غير المشروط فهو غير معروف، ولكن بوسعنا تصوره والإيمان بوجوده، وأن نعرفه معرفة سلبية. وطور مانسل أفكار هاملتون في كتابه «الميتافيزيقا Meta-physics»، وطبقها على اللاهوت في محاضراته الشهيرة بعنوان «حدود الفكر الديني The Limits of Religious Thought» (١٨٥٨)، وإننا لعثر فيها على أصداء من نظريات الأوكامي عندما يقول إن المعرفة الدينية لا سبيل إليها إلا بالوحي، وأن الله لا يمكن أن يقاس بمعايير الأخلاق الإنسانية. وظلت فلسفة هاملتون، كما طرحها مانسل، المذهب الرسمي في الجامعات في منتصف القرن التاسع عشر. وكانت تعاليم هذه المدرسة التي أطلق عليها مل اسم مدرسة الحدس، هي التي وهب نفسه لدحضها، ومع ذلك ظل أثرها باقي في الفلسفات القائلة بالتطور عند سنسر ولويس، اللذين أدرجا مبدأها اللاأدري في فكرهما. أما الفلسفة الأخرى التي ذاعت في أوائل القرن التاسع عشر فهي الفلسفة الفسفية، وكانت بدايتها خارج الجامعات، وحمل إرميا بنتام لواءها وبنى مذهبه على أفكار هيوم التي يمكن التيقن من صدقها. وقال إن الصالح العام هو المقياس المعقول الوحيد للقيمة، وأن اعتبارات الألم واللذة هي الدوافع الحقيقية للسلك، وأيد جيمس مل فلسفة بنسجام الاجتماعية، وأرجع، مثل هارتلي وجودوين،

مثالية كنت وهيجل الألمانية. ولقد بدأ عملية الاستيراد صامويل تايلور كوليردج (١٧٧٢ - ١٨٣٤) وبنى على تلك المثالية نظريته السياسية وفلسفته في الدين، ولكن الواقع أنه، لا كوليردج، ولا غيره، استطاع أن ينفذ إلى قلب المثالية الألمانية مثلما فعل توماس هيل جرين (١٨٣٦ - ١٨٨٢)، فهو الذي صاغها صياغة بريطانية بحيث بدت فلسفته المثالية كما لو كانت بريطانية المخبر والمظهر. غير أن أول المنشقين على تلك المدارس الطبيعية التطورية كان يوحنا هنري نيومان (١٨٠١ - ١٨٩٠)، وكانت فلسفته رداً على الشك الديني لعصره، وجميس مارتينو (١٨٠٥ - ١٩٠٠) الذي قدم تحت تأثير كنت فلسفة حديثة أخلاقية تؤكد على الباحث بوصفه العامل الحاسم في تشكيل أخلاقية السلوك، وذلك في كتابه «دراسة في الدين Study of Religion» و«أنماط من النظرية الأخلاقية Types of Ethical Theory»، ومع أن جرين Green مات صغيراً إلا أنه خلف مدرسة عصرانية في الدين ضمت عدداً من الحواريين الذين أشبهوا الوعي بمسؤوليتهم عن خلق طبقة من الحكام يمثل أفلاطونية. وكان أبرز هؤلاء الحواريين فرانسيس هيربرت برادلي (١٨٤٦ - ١٩٣٤)، وتلميذ عليه برنارد بوزانكيت Bosanquet (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فسمى إلى التخفيف من غلواء آراء أستاذه، غير أن بريمنجل باتيسون (١٨٥٦ - ١٩٣١) لم يعجبه مذهب تلك المدرسة في المطلق غير الشخصي، ومن ثم

نتاج تطور الجسم، وأن المعرفة هي انطباعات حسية، وأن غاية الأخلاق هي التعويض عما يلحق الكائنات من مظالم نتيجة النظام الطبيعي للأمور. وقال جورج هنري لويس (١٨١٧ - ١٨٧٨) إن العقل إنما هو نتاج التطور الاجتماعي وليس التطور البيولوجي كما قال هكسلي. وقدم ليزلي ستيفن (١٨٣٢ - ١٩٠٤) نظرية في الأخلاق التطورية في كتابه «علم الأخلاق Science of Ethics» شبه فيه الصحة الأخلاقية للمجتمع بالصحة البدنية للكائن. ولقد عبر كليفورد (١٨٤٥ - ١٨٧٩) عن الكثير من خصائص العصر الفكتوري الفلسفية بنظرياته الطبيعية والتطورية ونصف المادية ونصف الشككية، ووصل إلى نتيجة ظاهرانية شبه ظاهرانية إنست ماخ، وقال إن العقل اجتماعي بطبيعته، وعارض الدين، وقال بدلاً من ذلك بديانة إنسانية استلهمها من عاطفته الكونية. ولم يكن الفلاسفة الطبيعيون لذلك العصر فلاسفة بالمعنى الصحيح، ولكنهم صاروا فلاسفة بحكم ما أثير ضدهم من نقد. وكانت الفلسفة الاسكتلندية هي الرد البريطاني على التجريبية والطبيعية اللتين سادتا لفترة، وكانت تلك الفلسفة هي السلاح الذي جرده الدين والأخلاق للدفاع عن نفسيهما ضد المادية، ولكن الفلسفة الاسكتلندية رغم ذلك لم تستطيع توجيه الضربة القاضية لتلك المادية التي دفعت إليها فلسفتا لوك وهيوم، ولم تقم بهذا العمل خير قيام إلا الفلسفة المثالية التي أدى إليها استيراد

Idealism، سنة ١٩٠٣، وصار المذهب الرسمي للفلسفة في بريطانيا بين الحربين، وواصله يروود (المولود ١٨٨٧)، وإوينج **Ewing** (المولود ١٨٩٩) في كيمبردج. وحتى في أوج المثالية في أكسفورد كان هذا المذهب قائماً بفعل كتابات توماس كيس **Case** (١٨٤٤ - ١٩٢٥). ومع أن السيادة عُقِدَت للواقعية إلا أن المثالية لم تحرم المدافعين عنها في فلسفة كولنجوود (١٨٨٩ - ١٩٤٣). وقد يقال إن الفلسفة التحليلية الحديثة معادية للميتافيزيقا، ولكن الحركة في أولها لم يكن في مبادئها ما يتعارض مع الميتافيزيقا. وقد يكون رسل ومور قد أفلحا في تقديم صورة للعالم متضمنة ذلك، إلا أن مهمة تقديم هذه الصورة على أساس واقعي تولأها غيرهما، منهم صامويل ألكسندر (١٨٥٩ - ١٩٣٨)، وتلميذه يوحنا أندرسن (١٨٩٣ - ١٩٦٢)، والفريد نورث هوبتهد (١٨٦١ - ١٩٤٧) أكثر الميتافيزيقيين الإنجليز طموحاً، ولودفيج فيتجنشتاين (١٨٨٩ - ١٩٥١) الذي كان لفلسفته أعظم الآثار حتى الآن في التفكير البريطاني. وكان كتابه «الرسالة المنطقية الفلسفية» **Tractatus Logico-Philosophicus** (١٩٢٢) أكمل تعبير عن الذرية المنطقية التي توصل إليها هو ورسل. وحاول عدد من الفلاسفة الإنجليز تحقيق الهدف المحدود الذي ترسّته جماعة فيينا، مدفعين بفلسفة فيتجنشتاين، وهو تخليص لغة الفلسفة من المبهات الميتافيزيقية والاعتبارات الأخلاقية،

أطلقوا على فلسفته اسم المثالية الشخصية، ولكن مثاليته الشخصية لم يعبر عنها التعبير الواضح إلا ماكناجارز (١٨٦٦ - ١٩٢٥)، وقدم في كتابه «طبيعة الوجود **The Nature of Existence**، أكمل نسق ميتافيزيقي في الفلسفة البريطانية. أما جيمس وارد (١٨٤٣ - ١٩٢٥) فكان توصله للنتائج المثالية الشخصية عن غير طريق ماكناجارز **McTaggart**، وذلك بنقده للترابطية الذرية للنظرية التجريبية. وبني هاستنجز راشدال **Rashdall** (١٨٥٨ - ١٩٢٤) إيمانه بالله على حجج باركلي، وقدم في كتابه «نظرية الخير والشر **The Theory of Good and Evil**، مذهباً في النفعية المثالية يحكم على السلوك بنتائجه الطيبة. وكان كتاب «المثالية الشخصية **Personal Idealism**» (١٩٠٢) مجموعة مقالات لعدد من الفلاسفة صنع معظمهم الحركة البراجماتية الإنجليزية، وكان أشهرهم فريدناند شيلر **Schiller** (١٨٦٤ - ١٩٣٧) الذي وافق المشاليين على قولهم بأن العالم من إنشاء العقل، ولكنه فسّر العقل بأنه الشخصية الإنسانية المتعينة الفاعلة العملية، وليس هذا المطلق الشامل. وكان آخر مراحل أطوار الفلسفة البريطانية هو المذهب الواقعي الذي تُوِرَّخ بدايته بظهور كتاب برتراند رسل «مبادئ الرياضيات **Principles of Mathematics**»، وكتابه «مبادئ الأخلاق **Principles of Ethics**» (١٨٧٣ - ١٩٥٨) و«تفنيد المثالية **Refutation of Idealism**»

في الغالب، ومفسرين أكثر منهم مفكرين لانفسهم. ولم يجرؤ واحد منهم، حتى من كان منهم في مكانة يوحنا الدمشقي (المتوفى نحو ٧٥١)، وميخائيل بيسلوس (١٠١٨) - نحو ١٠٩٦)، ويوحنا إيتالوس (Italus) (نحو ١١٠٨)، وجيورجيوس جيمستوس (Gemistus) بليثو (نحو ١٣٥٥ - ١٤٥٢)، أن تكون له فلسفته الخاصة في مسائل خاض فيها الدين، فكانوا جميعاً تراثيين، وقنعوا بدورهم في بسط الافكار التي آلت إليهم عن طريق السلف. ولم يحاولوا أن يتطرقوا إلى الموضوعات الفلسفية الخالصة بمعزل عن اللاهوت، باستثناء الوثنيين الحقيقيين من أمثال الأفلاطونيين المحدثين وبليثو، وبعض أصحاب الخواشي على أفلاطون وأرسطو. وفي تناولهم لمسألة أصل العالم مثلاً، كانت نقطة الانطلاق بالنسبة لهم سِفَر التكوين، فكتب باسل سيزاريا (المتوفى ٣٧٩) كتابه «سنة أيام الخلق» عن قصة الخلق من وجهة نظر دينية، ولكنه استغل فيها ما كان قد بلغه العلم الوثني في هذا الشأن. وكتب سيقستاريوس كتاباً مشابهاً ولكنه دحض فيه كل الآراء الوثنية المخالفة، فكان الكتاب مرجعاً للفروق بين النظريتين. ورغم أنهم لم يكونوا فلاسفة إلا أن ما كتبوه كانت له أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة، ذلك لأنهم حافظوا على التراث اليوناني، ونقلوه إلينا مخطوطاً وانتقدوا نصوصه من الضياع، وخاصة ما تعلق منه بالرياضيات والفلك والطبيعة، وكذلك قدموا لنا بأسلوب بيزنطي

وأخص هؤلاء آيبر Ayer في كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق» Language, Truth and Logic (١٩٣٦)، وكارل بوبر Popper في كتابه «منطق الكشف العلمي» - Logic of Scientific Discovery (١٩٥٩). وتميز في بريطانيا بين سنتي ١٩٤٥ و ١٩٥٩ نوعان من الفلسفة اللغوية، الأولى المذهب الخالص الذي طرحه فيتجنشتاين في أواخر أيامه في كتابه «مباحث فلسفية» - Philosophical Investigations (١٩٥٣)، والثانية فلسفة أكسفورد في اللغة العادية التي كان داعيتها الأكبر جيلبرت رايل ويوحنا أوستن. وفي مصر لدينا من أثر الفلسفة البريطانية زكي نجيب محمود وأبو العلا عفيفي.



مراجع

- Rudolf Metz : A Hundred Years of British Philosophy.
- Sorley, W.R.: A History of English Philosophy.



الفلسفة البيزنطية

Byzantinische Philosophie; Philosophie Byzantine; Byzantine Philosophy

كان البيزنطيون، وهم إغريق العصور الوسطى، من سنة ٢٨٤ إلى سنة ١٤٥٣م، علماء

ليديا، وهرمياس، وديوجين فينيقياس، وإيسيدور غزة، والاول والثاني والرابع كانوا اصحاب مؤلفات ذائعة الصيت، ولكنهم أمل هؤلاء جميعاً خاب فعادوا إلى بيزنطة بوعده من إمبراطورها أن تكون لهم حرية الاعتقاد. وكانت الإسكندرية المركز الثاني للثقافة بعد أثينا، ولم ينطبق عليها قرار جستنيان، ذلك أن أحد فلاسفتها وهو يوحنا فيلوبونوس لم يكن وثنياً، وربما كان إصداره لكتابه «ضد أبروقلوس» سنة ٥٢٩، وهو نفس قرار الإمبراطور، هو سبب تسامح السلطات مع مدرسة الإسكندرية، رغم أن رئيسها كان أمونيوس هرميون الوثني. ومع ذلك فإن قرار الحظر قد فعل فعله فتحولت دراسات المدرسة إلى المسيحية من بعد ذلك كما نرى من أسماء رؤسائها إيلياس وداوود في القرن السادس، وستيفان في أول السابع الذي كان فيما يبدو آخر رؤسائها قبل الفتح العربي سنة ٦٤١م. وإجمالاً فإن الفلسفة البيزنطية عرفت بتشيعها لأفلاطون وأرسطو، وانحاز بعض مفكريها إلى أفلاطون، بينما أيد آخرون أرسطو، ولم تسلم التأليفات في اللاهوت من هذا الانحياز، فابرز اللاهوتيين يوحنا الدمشقي كان أرسطياً في كتابه «نبع المعرفة»، وكان فوثيوس الذي يعدونه أعظم أساتذة العصور الوسطى بكتابه «المكتبة» يفضل أرسطو على أفلاطون، ومع إعادة فتح جامعة القسطنطينية سنة ١٠٤٥ بعث ميخائيل بيسلوس الافلاطونية المحدثه، ولكن معاصريه ميخائيل إفسوس ويوحنا

مثالي مجموعة هائلة من الشروح على أفلاطون، وخاصة شروح أبروقلوس، ومن الشروح على أرسطو، ومن ثم وضعوا أساس التحليل النقدي للفلسفة اليونانية. ولولا الاهتمام الذي أولاه البيزنطيون لهذين الفيلسوفين، ما كنا قد عرفناهما، ولما كانت الفلسفة قد اتخذت المسار الذي نعرفه عنها اليوم. بل إن الافلاطونية المحدثه - وهي إسهام البيزنطيين الأكبر في الفلسفة - كانت مراجعةً لمذهب أفلاطون قام بها أفلوطين، ورغم أنها كانت وثنية الطابع إلا أنها بهرت اللاهوتيين فقبسوا عنها جانبها الميتافيزيقي الذي لا يعارض دينهم، وأخذوا منها أهم أركان المسيحية، وكذلك أخذوا منها ما زكى بينهم الخلاف حول المسيحية فيما يتعلق بالتثليث والتجسيد. وتأثرت بالافلاطونية المحدثه الصوفية المسيحية. وتخللت الافلاطونية المحدثه أقوال ديونيسيوس المجهول عن طريق أبروقلوس أعظم الفلاسفة الأثينيين في العصور الوسطى، وسرت في لاهوت الغرب اللاتيني وفي أعمال توما الأكويني. ولقد ازدهرت أثينا وصارت بفضل أبروقلوس واتباعه مركزاً للفلسفة الوثنية، مما دفع الإمبراطور جستنيان إلى إغلاق كل مدارس الفلسفة والقانون فيها سنة ٥٢٩، وهاجر فلاسفتها إلى بلاد فارس حيث كان ملكها الفيلسوف، كما قيل لهم، يعيش للمثل الافلاطونية، وأبرز هؤلاء سبعة، كانوا أشهر الناس في مجالات تخصصاتهم، وهم : سمبليقوس سيليسيا، ويولامبوس فريجيا، وبريسكيان

وحاول أوجست كونت، وچون ستوارت مل أن يطبقا قوانين العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية، وجاء الاحتجاج على هذا الاتجاه أولاً من ألمانيا حيث بدأت الدراسة النقدية للتاريخ والتفرقة بين الطبيعة والروح ونسبة التاريخ إلى العلوم الروحية أو الإنسانية. وبدأت من سنة ١٨٨٠ مقارنة التاريخ بالعلوم الطبيعية بوصف التاريخ علماً تقويمياً، بعكس العلوم الطبيعية التقريرية، فقال وليام فندلانت إن التاريخ إفرادى **ideographic**، ووصفه ريكورت بأنه تقويمي بعكس العلوم الطبيعية التقريرية. وكان وليام دلتاي أهم نقاد التاريخ في القرن التاسع عشر، وحاول أن يقدم نقداً للعقل التاريخي أسوةً بكنط الذى قدم نقداً للعقل الخالص. وقال كروتشه إن التاريخ كله هو تاريخ الفكر. وقال كولنجوود إن التاريخ هو تاريخ أفعال إنسانية وليس مجرد وقائع. وقال التحليليون إن عملهم هو التحليل التفصيلي للبناء التصوري للتاريخ. وقال موريس مندلبوم بالنسبة التاريخية. وصاغ كارل هيمبل نظرية منطقية في التفسير التاريخي. وما يزال الأدب التحليلي المعاصر يعكس الصراع بين الوضعيين والمثاليين حول استقلالية التاريخ، فمن قائل إن التاريخ تحكم تطوره قوانين شأنه في ذلك شأن العلوم الطبيعية، وهؤلاء هم أصحاب نظرية القانون المفسر **covering law theory**، وهى نظرية تذهب إلى بيان أن ما يحدث في التاريخ إنما هو شيء متوقع بفعل الظروف التى دفعت إليه،

إيتالسوس كانا أرسطيين. وفضل الإنسيون في القرن الرابع عشر أفلاطون بتأثير كتابات بليثو وتلميذه بيساريون، وكانت سبباً في تأسيس أكاديمية أفلاطون في فلورنسا برعاية أسرة المديتشي.



مراجع

- Louis Bréhier : La Civilisation Byzantine.
- Maurice de Wulf : Histoire de la philosophie médiévale.



فلسفة التاريخ

Geschichtsphilosophie; Philosophie de L'Histoire; Philosophy of History

للتاريخ فلسفتان، نقدية وتأملية، وتتناول الفلسفة النقدية عملية الرصد التاريخي **historiography**، بينما تحاول الفلسفة التأملية استخلاص نوع من المعنى أو المغزى للتاريخ يتجاوز مجرد رصد الاحداث. وكثيراً ما يشار إلى الفلسفة النقدية بأنها تحليلية أو صورية، بينما يشار إلى التأملية بوصفها شمولية **synoptic** أو مادية، وهى تفرقه تشبه التفرقة بين فلسفة العلم وفلسفة الطبيعة. ولم تبدأ دراسة التاريخ دراسة نقدية إلا بالمؤرخين النقيديين هيرتولت هورج نيبور، وليوبولد فون رانكه، والفلاسفة الوضعيين الذين كانوا يسمعون لوضع أسس نظرية لفيزياء اجتماعية **social physics** جسدتها.

سواء كانت كلية أو فردانية، بالمعنى الذى للموضوعية فى العلوم الطبيعية، ذلك لأن المؤرخ وهو يقدم تفسيراته إما يصدر فى حقيقة الامر عن ذاتية، باختياره لتفاصيل معينة دون سواها، وبالتبريرات التى يقدمها لتفضيلاته، والاسباب التى يسوقها للتدليل على ما يذهب إليه، وهو يفعل ذلك كله داخل إطاره الشقافى وإطار القيم الاخلاقية والجمالية التى يعتنقها، ويصور ذلك بلفظه التى هى انعكاس لشخصيته، ولذلك يُسمى هؤلاء الفلاسفة النسبيين *relativists*، لأنهم ينكرون الموضوعية ويقولون بنسبية الأحكام التاريخية.

ولقد بدأت الفلسفة التأملية للتاريخ بداية دينية، وقالت باهداف للتاريخ تتجاوز أحداث التاريخ وأفعال البشر وغاياتهم إلى أهداف أخبر تترسمها العناية الإلهية وقد تستغل على فهم البشر. وجاءت بداية ظهور الفلسفة التأملية العلمانية للتاريخ مع بداية عصر التنوير. وكان قولتير أول من صاغ تعبير *فلسفة التاريخ*. وحمل الفلاسفة المثاليون، ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر، على عاتقهم أن يحيلوا قوة العناية الإلهية إلى قوة تاريخية محايثة. وكان أبرز هؤلاء هيردر، وكنت، وهيجل. ونزع الفلاسفة فى القرن العشرين نزعة علمية تستخدم البراهين وتكثر من ضرب الأمثلة لتدلل على صدق تفسيراتها، مثلما نجد عند شبنجلر وتوينبى. ومع ذلك ظلت هناك محاولات لإحياء المعنى الدينى للتاريخ فى فلسفات نيبور، وتيليش،

ومن ثم يمكن التنبؤ بأحداث المستقبل طالما هناك قوانين مفسرة *explanans* تصدقها التجربة ويمكن بمقتضاها استخلاص التفسير *explanandum* المنطقى المناسب. ويدعى خصوم هذه النظرية أن الأحداث التاريخية وقائع مفردة لا تتكرر، وأن النظرية لا تُطبق إلا على أحداث تكون أفراداً فى فعات، وأن الأحداث التاريخية أفعال يقوم بها بشر لهم إرادة ويتوجهون بها إلى غايات، وأن التصدى لتفسير هذه الافعال واستكناه الدوافع إليها لا يبرر القول بإمكان التنبؤ بما سيكون عليه الحال فى ظروف مشابهة. ويميل بعض المؤيدين لنظرية القانون المفسر إلى اعتبار الشروح التى تقوم فى ظل هذه النظرية شروحاً احتمالية وليست تفسيرات مؤكدة، وأن ما يطبقونه لاستخلاصها تعميمات إحصائية أكثر منها قوانين شاملة. ويميل البعض الآخر إلى تفسيرها بأنها ما يحدث عادة فى مثل هذه الظروف، وأن القصد من الدراسة المقننة ليس الإحاطة بكل الظروف وإنما الضرورى منها. ويسمى المفسرون الذين يذهبون إلى القول بأن التاريخ أفعال أفراد بالأفراديين *individualists*، غير أن البعض ينتقد هذا الاتجاه بحجة أن المؤثرات التاريخية ليست غالباً أفراداً ولكنها مؤسسات ونشاطات اجتماعية لا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى القوانين الاجتماعية ككل ويسمون لذلك بالكلبيين *holists*.

ويذهب فريق من الفلاسفة إلى عدم إمكان قيام موضوعية تاريخية *historical objectivity*

سعيًا وراء أنماط أو قوانين التاريخ بالمؤرخين **الفلاّ metahistorians**، وتتميز الفلسفة التأملية للتاريخ بأنها محاولات للبحث عن غاية أو قيمة للتاريخ. وكان توينبي يقول إن تكرار الحضارات في دوريات يخدم غاية انبثاق ديانات أسمى، وكان هاركس يقول إن غاية التاريخ إنهاء غربة الإنسان. وفي تأكيدهم أن التاريخ له معنى لأن له غاية يمكن التدليل عليها، يتجاوز الفلاسفة التأمليون حدود البحث التاريخي أو العلمي إلى مجالات الميتافيزيقا والأخلاق والدين.



مراجع

- Raymond Aron : Introduction a la philosophie de l'histoire.
- Benedetto Croce : History as The Story of Liberty.
- Karl Popper : The Poverty of Historicism.
- Pieter Geyl : Debates with Historians.



الفلسفة الروسية

Russian Philosophy; Philosophie Russe; Russische Philosophie

كان اعتناق البرابرة الروس، كما كانوا يُسمّون، للمسيحية في القرنين الثامن والتاسع بداية أخذهم بأسباب الحضارة والثقافة الهيلينية. وبعد سقوط القسطنطينية أو روما الثانية (١٤٥٣) ادّعت روسيا لنفسها زعامة أوروبا الشرقية التي كانت الإمبراطورية الرومانية

وهوسون، وميتروفيلد. ولقد ترسّم الفلاسفة التأمليون اكتشاف الأنماط العامة التي اتخذها تاريخ البشرية، وقالوا بمشكلة أنماط أساسية: فإما أن التاريخ يسير في اتجاه معين، أو أنه يكرر نفسه في شعوب وفترات متعاقبة، أو أنه فوضي بلا شكل. وقد يجمع النمط الواحد سمات من النمطين الآخرين، فسقد يكون نمط الحضارة فوضوياً، ولكنها الفوضى التي تسمح أحياناً ببعض التطورات الدائرية أو الطولية كالتي يقول بها **شبنجلر**. ويتميز تفسير الفيلسوف الألماني بأنه يتناول التاريخ ككل، **والتاريخ الشامل uni- versal history** فرع تتزايد أهميته من فروع التاريخ. غير أن البعض يتهم التاريخ الشامل بأنه محاولة مغالي فيها للتبسيط، فعندما أعلن هاركس أن التاريخ هو تاريخ الطبقة المناضلة فإنه لم يكن يشير إلى سمة عامة تسم كل أحداث التاريخ، ولكنه كان يختار ما يرى أنه مهم بشكل خاص، ومن ثم كان هاركس يطبق على التاريخ ككل سلماً من القيم.

ولا يسعى الفلاسفة التأملون إلى البحث فقط عن نمط للتاريخ، ولكنهم يبحثون عن القوانين التي بمقتضاها يسود هذا النمط دون ذلك. وقد تكون هذه القوانين من النوع المحقق ومن ثم لا تكون بحوثهم فلسفية بقدر ما تكون علمية. وقد تكون قوانين من تأملهم يضعونها مسبقاً ويتركون للأجيال التالية عملية التحقق من صحتها تجريبيّاً. وبحلولي لبعض أن يسمّى المؤرخين الذين يشطّون أو يغالون في تأملاتهم

بالجامعات. وبعد ثورة الديسمبريين (١٨٢٥) اضطرت الحكومة إلى إلغاد دروس الفلسفة من الجامعات كليةً، واستمر ذلك حتى سنة ١٨٦٣ حيث سمحت بتدريس بعض النصوص القديمة التي لم تر بآسأ من تدريسها. وحتى سنة ١٨٨٩ لم يجد المفكرون الروس من سبيل إلى تدارس الفلسفة إلا بتكوين حلقات وتداول الكتب والمؤلفات في السر، ولذلك نجد أن الفلسفة قد ارتبطت في روسيا بالأفكار المتنوعة، واعتبرها الجميع سلاحاً نضالياً له خطره سواء من الناحية الاجتماعية أو السياسية. ولم يكن فلاسفة الروس من المهبين للانخراط في الجدل بحثاً عن الحقيقة، ولكن التزامهم بقضايا مجتمعهم جعلهم مناضلين من أجل تطبيق العدالة، بمعنى أنهم إن لم يفضلوا العمل على النظر، فعلى الأقل قد قرنوا بينهما وربطوا بين فكرة الحق وتطبيق العدالة. ولقد ظلت الفلسفة الروسية هذا دأبها حتى القرن العشرين، وهي سمة لا نعتز عليها في الفلسفة الغربية. وظلت روسيا حتى وقتنا هذا تمر بالأفكار المتضاربة، وتتصارع بها أصالتها السلافية مع طموحاتها الغربية، وحتى في الاشتراكية كانت هناك دائماً صيحات لأن تكون اشتراكية الروسية اشتراكية سلافية، بينما كان الآخرون يريدونها اشتراكية أوروبية. ولقد كانت كيمييف أقرب المدن الروسية إلى أوروبا، ولذلك سبقت موسكو كمركز إشعاع حضارى غربى، ومن ثم لم يكن عجباً أن يخرج من كيمييف سكوفوردا (١٧٧٢ - ١٧٩٤) أول

الشرقية، ثم نصبت كنيسة زعمية على الكنائس الشرقية (١٥٨٩)، لكنها مع ذلك ظلت متخلفة عن أوروبا الغربية، فلمّا تولّى بطرس الأكبر (١٦٧٢ - ١٧٢٥) حذا حذو الدول الأوروبية، فقد أراد أن تكون بلده قطعة من أوروبا، ولذلك بنى عاصمة ملّكه على خليج فنلندة ليفتح لها نافذة على القارة العتيقة، واستقدم المربين والمفكرين الفرنسيين إلى بلاطه، واحتك الفكر الروسى بالفكر الأوروبى لأول مرة، وتوسّع هذا الاحتكاك الحضارى فى عهد القيصرة كاترين (١٧٢٩ - ١٧٩٦)، وبدأ التفلسف الروسى بالمعنى الدقيق لكلمة فلسفة من ذلك الوقت. وتميزت الفلسفة الروسية لذلك بأنها فلسفة مستلهمة من أوروبا الغربية، ففلاسفة الروس ليسوا رواداً، وكانوا دائماً تابعين للفلاسفة والمذاهب الأوروبية. وكانت فلسفاتهم دائماً مرتبطة بالأدب، فالفلاسفة نقاد يعيشون من كتابة المقالات فى كل مجالات المعرفة، والأدباء فلاسفة يكتبون عن مشاكل مجتمعهم برؤية الفلاسفة. ولقد اضطرتهم ظروف مجتمعهم أن يكونوا فلاسفة وكتاباً ملتزمين بقضايا هذا المجتمع وجرحهم هذا الالتزام إلى الصدام مع السلطة، الأمر الذى باعد بينهم وبين مناصب الجامعة، حتى أننا لنجد معظم هؤلاء من خارج الجامعة، وهى ميزة لا نعتز عليها مطلقاً فى الفلسفة الأوروبية حيث كان كل الفلاسفة أساتذة بالجامعات وخاصة الفلاسفة الألمان. وكانت الفلسفة تُدرّس فى مجال ضيق

إجماع الفلسفة الروسية على أن الفرد الروسى فى خطر من الاضطهاد الواقع عليه من السلطة وبسبب النظام الاجتماعى السياسى، وأنه فى خطر كذلك نتيجة لغزو الافكار المستقدمة من الخارج والتي تستهدف الفرد الروسى وتكرس استعباده للكيانات التاريخية (كالمجتمع والامة والدولة والقومية والوطنية). ورغم أن النظريات النفعية أشاد بها وروج لها كتأب الستينات (تشيرنوشكى، ودوبروليسوف، ويسارييف، وتكاشيوف) إلا أن الاتجاه العام كان ضد النفعية. وكان أهم دعاة فلسفة شيلنج الطبيعية فيلانسكى (١٧٧٤ - ١٨٤٧)، وفينيفيتيوف (المولود ١٨٠٧)، وأودويشكى (١٨٠٧ - ١٨٦٩)، والآخر هو القائل بفكرة الكلية *wholeness*، بمعنى أن الإنسان ككل لا يتجزأ، ويعيش واقعاً لا يتجزأ. وسيطرت فكرة الكلية على أصحاب الدعوة السلافية، أو دعوة الملقيين بالسلافيين *slavophiles*، وهى دعوة إقليمية غابتها المحافظة على الفرد والمجتمع الروسين ككل، باعتبار أن الحضارة الغربية لا يمكن أن تتجزأ، ولا يمكن أن يتناولها الفرد الروسى فى جزء منها دون بقية الأجزاء، ومن ثم فإن هذه الحضارة يتمثل خطرها فى الجزء والكُل معاً، أى فى الفرد والمجتمع الروسين ككل، ومن ثم فقد عادى هؤلاء الإقليميون دعاة التغريب *westernizers*، أو دعاة الاتجاه إلى الغرب، ونظروا إلى الروسيا باعتبارها الحضارة المؤسسة على العقل والإيمان،

فيلسوف روسى، ومن الغريب أن تتشابه حياته مع حياة سقراط أول فلاسفة الغرب، وكتب كسقراط بطريقة الحوار، ولم ينشر أعماله وإنما تداولها أصدقاؤه، واتخذ شعاراً سقراطياً رواقياً « أعرف نفسك لتسيطر عليها ».

ولقد نقل الفرنسيون إلى بلاط بطرس أفكار فولتير، والموسوعيين، ومذاهب الشكك، والعقلانيين، والمؤلهة، والنفعيين، والطبعيين، ولم يستهو الروس من كل ذلك إلا نظرية القانون الطبيعى، ودافع عنها راديشيف *Radishchev* (١٧٤٩ - ١٨٠٢) لأنها كانت ضد أسس النظام القائم، وعارض المذهب النفعى معارضة شديدة. وعموماً لم يجد الروس أنفسهم فى الفكر الفرنسى، وابتعدوا عنه كلية بعد غزو نابليون لروسيا، وكانوا دائماً يحسّون بقربهم من الفكر الألمانى، وكان الألمان أقرب فى طبيعتهم إلى الروس، وسيطرت الفلسفة الألمانية على دوائر الفكر الروسى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومع أن الفكر الألمانى سيطر كذلك على المفكرين فى إنجلترا وفرنسا، إلا أن سيطرته على الفلاسفة الروس كانت تامة. وكان معظم التأثير من جهة فلسفة شيلنج وفشته وكنت. ولم يكتشفوا هيجل إلا مؤخراً، فلما اكتشفوه تحولوا إليه جميعاً. وعموماً نستطيع أن نجعل الفلسفة الروسية فى فكرتين، أنها أولاً سلاح سياسى قد شهره الفلاسفة دفاعاً عن الفرد وحرمة وكرامته، وأنها ثانياً كانت نقداً للنظريات النفعية. ولقد كان

حركة اشتراكية إلا أنها سلافية الطابع، ذلك لأنها تقول إن روسيا ينبغي أن يكون لها طريقها الروسى للاشتراكية. وكانت تتوجه بالولم الشديد للمثقفين، لأن روسيا علمتهم ولكنهم لم يمدوا أيديهم بالمساعدة للشعب الروسى - الفلاح الروسى والقرية الروسية. وكان لأفروفر (١٨٢٣ - ١٩٠٠)، وميخايلوفسكى (١٨٤٢ - ١٩٠٤) من أبطالها المبرزين، ورفض هؤلاء الماركسية كفلسفة للتاريخ كما شرحها بليخانوف (١٨٥٦ - ١٩١٨)، ولينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤)، على أساس أنها تتناسى الفرد موضوع كل إصلاح، وتتكبر ذاتيته، ولا تربط بين ملاحظة الظاهرة الاجتماعية وتكوينها خلقياً، وفسراً التاريخ - على عكس الماركسيين - بأنه أفعال الافراد أصحاب الإرادة القوية والتفكير الناقد.

وحمل تولستوى (١٨٢٨ - ١٩١٠)، ودستويشكى (١٨٢١ - ١٨٨١) لواء الدعوة الدينية أو الميتافيزيقية، وتأثرا بفلسفة كمنط، وأكدوا مثله على النوايا، وعبراً عن احتقارهما للنتائج باعتبارها معياراً أخلاقية السلوك، وذهبا مع شوبنهاور إلى أن الإنسان شرير. واختزل تولستوى المسيحية إلى مجموعة من القواعد الأخلاقية، وردّها جميعاً إلى مبدأ واحد هو المقاومة السلمية أو غير العنيفة للشر.

ولقد جرّ النقد الدائم للسلطة ولنظام الحكم نقمة الحكومة على المفكرين، وألقي بالكثير

فى حين أن الحضارة الغربية فى رأيهم تقوم على العقل وحده. أما دعاة التغريب فكانوا يعتبرون الروسيا دولة أوربية ولكنها انعزلت عن القارة فتأخرت، ومن ثم اعتبروا المهمة الأولى لهم هى تحديث اقتصادها، وهيكلها الاجتماعى، ومؤسساتها السياسية، وثقافتها. وكان بيلنكسى، وهيرزن، وباكونين، أهم فلاسفة التغريب، كما كان باكونين (١٨١٤ - ١٨٧٦) بالذات خالق فلسفة العدمية - nihilism، وهو الاسم الروسى لمذهب الشك الغربى، وسُمى عديته باسم العدمية الجدلية - dialectical nihilism لقيامها على الجدول الهيجلى، ليهرب به دعوته للثورة الاجتماعية والوسائل التى يمكن أن تلجأ إليها مهما كانت. وكان نيشاييف، وتشيرنشفسكى وبيسارييف، ودوبرولوبوف أهم دعاة العدمية، غير أنهم أطلقوا على أنفسهم أنهم واقعيون، وكانت غاية العدمية القضاء على النظام القائم.

وإذا كانت كل الدعوات السابقة مثالية فى مضمونها فإن أول الفلاسفة الماديين كان تشيرنشفسكى (١٨٢٨ - ١٨٨٩)، ودوبرولوبوف (١٨٣٦ - ١٨٦١). أما بيسارييف (١٨٤٠ - ١٨٦٨) فكان طفل الحركة العدمية الشقى enfant terrible، وداعيتها لنظرية دارون. غير أننا قبل أن نخوض فى الماركسية بوصفها الفلسفة المادية الرسمية للروسيا أو للاتحاد السوفيتى كله، ينبغي أن نذكر الحركة الشعبية populism، وكانت

وبلجاكوف، وبيردبايثف) إلى كنهط يستعينون بنظريته في المعرفة وأخلاقيه، بينما اتجه النيتشويون (فولسكي، ولوناثارسكي، وبوجدانوف، وبازاروف) إلى نيتشه يقتبسون من فلسفته الاجتماعية وأخلاقه، واستكملوا ما لم يجدوه عنده بأفكار من ماخ وأفيناريوس في نظرية المعرفة. ونلاحظ أن الماركسيين الكنتطيين قالوا بأخلاق بروليتارية، بينما نادى الماركسيون النيتشويون بسوبرمان بروليتاري. ومن الغريب أن لينين قد دمغ الاتجاهين بالمراجعة، رغم أنه كان هو نفسه مراجعاً، فقال بإرادة إنسانية تشكل أحداث التاريخ، وأبرز الجدل الهيجلي، إلا أنه لم يرفه إلا مبدأ تصارع الاضداد وليس وحدتها.

وبعد الثورة الاشتراكية وإعلان قيام الاتحاد السوفييتي أدى الصراع بين عنصرى الماركسية الروسية : المادية الانطولوجية والجدل الهيجلي، إلى كثير من النقاش، وانقسم الفلاسفة إزاء هذه القضية إلى آلهين mechanists بزعامة أكسيلرود، وكانوا مع المادية ضد الجدل، ومثاليين مناشفة بزعامة دييورين، وكانوا مع الجدل ضد المادية. وحسمت الدولة المهاترات ببيان رسمي يناصر الجدل على المادية (١٩٣٠)، ثم ببيان آخر بعد سنة يندد بالدييوريينية. وحاول فلاسفة الحزب أن يصلحوا الاتجاهين ويوفقوا بين العنصرين. وزادت سلطة الحزب، وصارت الفلسفة بيانات رسمية، أو تأخرت الفلسفة في عهد ستالين. وبعد وفاته وإعلان مبدأ

منهم فى سجون سيبييريا، واختار بعضهم النفى بمحض إرادتهم، مثل هيرزن، وباكونين، ولافروف. ولم تحى ثورة أكتوبر الاشتراكية إلا بمزيد من الاضطهاد للمفكرين، فخرجوا بالملفات من الاتحاد السوفييتي إلى المانيا وفرنسا بالذات، وخاصة حول سنة ١٩٢٢، وكان أبرز هؤلاء بيرديايف، وبلجاكوف، وفرانك، وستروف. وكان هؤلاء فى بداية تفلسفهم ماركسيين أو هيجليين يساريين ولكنهم راجعوا الماركسية ليجعلوها روسية أو سلافية، وأتھوا كمثاليين.

وكانت الماركسية قد بدأت قوية حول سنة ١٨٩٠ بوصفها نظرية شاملة، ومن ثم اعتنقوها كامل في الخلاص، ولكنهم كانوا حساسين جداً لما فيها من أوجه النقص، وسرعان ما اكتشفوه، فلقد كانت نظرية المعرفة الماركسية بدائية فجأة، ولم تترك الفلسفة الماركسية فى التاريخ مكاناً داخلها للقيم الأخلاقية، ويكفى هدماً لهذه القيم أن لينين أباح كل ما يمكن أن يخدم قضية الثورة وبناء الاشتراكية. وأنبرى هؤلاء المراجعون لسدّ النقص، وتورطوا فى نقد الماركسية، وجرّوا على أنفسهم غضب السلطة. وكان نقدهم لإسهامات إنجلز أكثر منه لفلسفة ماركس. وأنكروا على إنجلز نظريته فى المعرفة وماديته الانطولوجية، وتعميمه لقوانين الجدل الهيجلي المستمدة من التاريخ عن الطبيعة. ولقد برز عند المراجعين اتجاهان، أحدهما كنتطى والآخر نيتشوى. واتجه الكنتطيون (ستروف،

مراجع

- Boris Jakowenko : Filosofi russi.
- V. Zenkovesky ; Istorya Russkoi Filosofi. 2 vols.



الفلسفة الصورية

Transcendentalismo; Transzenden-
talismus; Transcendentalisme;
Transcendentalism

(انظر كنف والكنتية الحديثة) .



الفلسفة الصينية

Chinesische Philosophie; Philoso-
phie Chinoise; Chinese Philosophy

يقسمونها إلى خمس مراحل مَرَّ بها تطورها خلال رحلة العمر التي بلغت نحو ٢٥٠٠ سنة: المرحلة القديمة حتى سنة ٢٢١ ق.م، ازدهرت بها وتصارعت ما يسمونه بالمائة مدرسة؛ والمرحلة المتوسطة، من ٢٢١ ق.م إلى ٩٦٠م، استطاعت فيها أن تغلب الكونفوشية، وعقدت لها السيادة في المجالين الاجتماعي والسياسي، أما في الفلسفة فقد بزَّتها التساوية المحدثَة أولاً، ثم البوذية من بعد ذلك؛ والمرحلة الحديثة، من ٩٦٠م حتى ١٩٠٠، وكانت فيها الكونفوشية المحدثَة بلا منازع، والمرحلة الأوروبية، من ١٩١٢م حتى ١٩٤٩ ضعفت

القيادة الجماعية، بدأ عهدٌ من الانفتاح ضد القطعية (ستيبيان، وتشيزينيكوف)، واتسع المجال لدراسة الفلسفة الغربية ونقدها والردَّ عليها (ديبوريين ونارسكي). وتناول الفلاسفة بالدراسة، من وجهة نظر ماركسية، بعض النواحي التي لم تكن الماركسية قد تناولتها من قبل، كفلسفة الجمال والمذاهب الفنية، وخاصة الواقعية الاشتراكية (بوريث وأوسيانيكوف). وتطوّرت الفلسفة الماركسية إلى المنطق الصوري والمنطق الرياضي والسيمنطيقا والسيرنطيقا (زينوفيف ويانوفسكايا)، وإلى علم النفس العام والاجتماعي (لينوتيف وروبشتاين). ودعت الجامعات السوفييتية الكثيرين من مفكرى الغرب لإلقاء محاضرات بها، ومع ذلك ظل الطابع العام للفلسفة الروسية طابعاً إقليمياً أو روسياً يهتم أولاً وقبل كل شيء بحلّ مشاكل المجتمع والتحول إلى الاشتراكية أو الشيوعية، ثم التحول - كما هو الآن - إلى التخصصة واقتصاديات السوق بعد انحلال الاتحاد السوفييتي واندحار الشيوعية في روسيا. (انظر أيضاً الماركسية والشيوعية). والمفكرون حالياً في روسيا في حيرة واضطراب شامل، فالانتهازيون تسلّقوا إلى السلطة، وشغل غير الأكفاء كراسي التعليم في الجامعة، وسوف يمضى على روسيا ما لا يقل عن العشر سنوات حتى يمكن أن تستعيد توازنها ويكون لها اتجاهاتها الفلسفية المتميزة وفلاسفتها المتميزون.



فيها الكونفوشية، وتحديثها الفلسفة الغربية فاستسلمت لها أول الأمر، ثم أشرأت وبدت كما لو كانت في فترة صحوة، وأخيراً المرحلة المعاصرة، من أكتوبر ١٩٤٩ حين قامت في الصين الشيوعية، وحظرت فيها كل الفلسفات إلا الماركسية كما طرحها ماوتسى تونغ وخلفاؤه من بعده.

ولقد ضمت المائة مدرسة مفكرين من كل الفئات في كل الأنشطة، برز منهم الكونفوشيون، والتاويون، والموويون، والمناطقية، والمشرعون، والقاتلون بالين يانغ. وكان الفكر الصيني في فجر الحضارة غميباً، وخلال حكم أسرة شانغ (١٧٥١ - ١١١٢ ق.م) كان لكل قوى الطبيعة أرواح يترضاها الصينى، ولكن عندما انتصرت أسرة شو (١١١٢ ق.م) وبدأت تأسيس الدولة ظهرت فائدة اللجوء إلى العقل عن اللجوء إلى الأرواح، وبتوحيد الدولة حلّ الله السماوى محلّ الله القبلى أو العرقى، وجرى المثل أن الحكم أولى به من يسير على نهج السماء، وهو الإنسان الفاضل، لأن الفضيلة هي منهج السماء. وتطورت هذه النظرة عند كونفوشيوس (٥٥١ - ٤٧٩ ق.م) إلى ما أسماه السوبرمان أو الإنسان الأعلى الذى نعرفه بأعماله، ويقتدى الناس به، وهو الحاكم الذى يصلحه يكون صلاح المجتمع. واقترب تلميذه منشيوس (نحو ٣٧٢ - ٢٩٨ ق.م) وهسون تزو (نحو ٣١٣ - ٢٣٨ ق.م) حول مفهوم الإنسان، فالاول يراه خيراً بطبعه، وانحرافه بتأثير المجتمع، فأصلاح الاخلاق

هو أولى الواجبات، والثانى يراه شراً بطبعه، ولن يقوم لذلك إلا قانون صارم يعاقب المسىء، فكان المدرسة الكونفوشية قد دار بحثها على العلاقة بين الفرد والمجتمع، وما ينبغى أن تكون عليه لصلاح الفرد والمجتمع معاً، وهو ما يطرحه تفصيلاً كتاب «التعليم الكبير» المنسوب إلى تسيينج تزو (٥٥٥ - ٤٣٦ ق.م)، ويقوم هذا التعليم على فكرة سيادة القانون، وتُطلق عليه الكونفوشية اسم التاو، ولكن التاو عند المدرسة التاوية التى أسسها لاوتزو (القرن السادس قبل الميلاد) هو مبدأ الأشياء وكمالها، وعندما تكون الأشياء فى تمامها وبهائها فإن معنى ذلك أن التاو يحكمها. ويظهر شوانج تزو مفهوم التاو، فيقول إنه الصيرورة المستمرة. وسواء كان التاو بمفهوم الكونفوشيين أو التاويين فإن فلسفته هو صلاح الفرد أيضاً بصلاح الحكومة والمجتمع، والثلاثة أوجه لشيء واحد، والثاوية مذهب موحد، ولم يكن نقدها الشديد للكونفوشية إلا لتمييزها، أى الكونفوشية، بين الأشياء، وتكثيرها. غير أن التاوية لم تشكل خطورة على الكونفوشية، وإنما جاءت الخطورة من المووية التى أسسها موتزو (نحو ٤٦٨ - ٣٧٦ ق.م) فقد نافستها على قلوب المؤمنين منافسة شديدة، وكانت فى كل مبادئها تقريباً أقصى النقيض لمبادئ الكونفوشية، فالكونفوشية مثلاً فى أهم دعاواها تنادى بالحببة بين الناس، ولكنها المحبة التى ينال بسببها بعض الناس امتيازات لا تلحق غيرهم. أما المووية فتدعو إلى الحب على وجه

القول بالعناصر الخمسة، وهي المعادن، والخشب، والماء، والنار، والأرض. وتتكون الأشياء من هذه العناصر، وتختلف مراتبها باختلاف مكوناتها منها. وكان الين واليانغ في الأصل منفصلين، ولكن المعتقد أن تسوين (٣٠٥ - ٢٤٠ ق.م) هو الذي ربط بينهما في تفاعل قوامه العناصر الخمسة السابقة. أما مدرسة المشترعين فقيمتها الفلسفية ضعيفة، ولم تضيف للفكر شيئاً ذا بال، ولم تول أي اهتمام بالنواحي الميتافيزيقية والأخلاقية والمنطقية كغيرها من المدارس السابقة، ولكنها وجهت كل اهتمامها إلى تركيز السلطة في يد الحاكم، وانصرف حديثها إلى نواحي الحكم الثلاث: القانون، والإدارة، والسلطة. وكانت المدرسة الفاتشيا، وهذا هو اسمها بالصينية، كثير من المثليين، بعضهم من رؤساء الوزارات ورجال الدولة الكبار، ولكن أبرزهم كان هان فيهِ تزو (المتوفى ٢٣٣ ق.م). وبفضل تعاليم هذه المدرسة استطاعت الصين أن تكون دولة قوية سنة ٢٢١ ق.م، وبهذه السنة انتهت مرحلة التاريخ القديم في الفكر الصيني، وبدأت مرحلته المتوسطة والتي استمرت من سنة ٢٢١ ق.م إلى سنة ٩٦٠ بعد الميلاد. وفي سبيل إقامة الدولة القوية ألغت مدرسة الفاتشيا أو المشترعين كل المدارس الفلسفية الأخرى، وحظرت قيامها وتعاليمها، وحرقت كتبها سنة ٢١٣ ق.م، وبذلك قضت على التنافس الذي ظل سائداً بين المائة مدرسة، فلما سقطت أسرة الهان سنة ٢٠٦ ق.م عادت بعض هذه المدارس

الإطلاق، ولا يزال بعض الناس به امتيازات دون سواهم، فنحب مثلاً كل الآباء كافة، وكان كل أب وكل أم يتمثل فيهما أبوانا، ولكن الكونفوشية، وخاصة عند متشبهوس، ترهد منا أن نحب كل الآباء ونوقرهم، ونميز أبونا بحب يخصهما دون سائر الآباء، وإلا تقوضت العلاقات العائلية. ولم يكن مبدأ الحب أو المحبة بهم مدرسة المناطقة، فهؤلاء كانت لهم اهتماماتهم المختلفة كلية عن مسار الفكر الصيني الاصيل، ولذلك لم تترك المدرسة إلا أقل الأثر، وعالجت مسائل ميتافيزيقية بحتة، مثل السببية، والزمان، والمكان، والكيف، والعلية، وكان أبرز فلاسفتها هو شيه (نحو ٣٨٠ - ٣٠٥ ق.م)، وكوونج سون لوونج (المولود سنة ٣٨٠ ق.م)، وعند الأول الأشياء نسبية، بينما هي عند الثاني مطلقة، وأكد الأول على الصيرورة، بينما قال الثاني بالدوام والكلية. واستخدم المناطقة مفاهيم إبستمولوجية وميتافيزيقية لم يستخدمها غيرهم. وبينما كانت كل المدارس السابقة تروج لمبادئها وتكسب المؤيدين لها، كانت هناك مدرسة الين واليانغ، وكانت تعمل وتؤثر على كل المدارس السابقة، ولا يعرف أحد شيئاً عن حقيقة نشأتها أو أوائل فلاسفتها، ولكن أفكارها كانت بسيطة وواضحة، فالعلم يقوم على مبدئين أو قوتين، أَلين وهي قوة سالبة وسلبية، ضعيفة وغير متماسكة، واليانغ وهي قوة موجبة وإيجابية، قوية ومتكاملة. وكل الأشياء نتاج تفاعل القوتين. ويرتبط بهذه النظرية الثنائية

أو الثلاث رسالات، والثانية مدرسة الدارما أو الفاهسيانغ، أو مدرسة الوعي، أو الوى شيه. وتزعم الأولى شى تسانغ (٥٤٩ - ٦٢٣)، وتقوم تعاليمها على الكتب الهندية الثلاثة : المادهيا ميكاساسترا، والداهاراسا ميكايا سامسترا، ومؤلفهما ناجا وجونا، والساتانا سامسترا لارياديتا. وتعتبر هذه المدرسة الوجود واللاوجود تطرفاً بين نقيضين، وتأخذ بمبدأ وسط، وتقول بأن الأشياء فيها الاثنان، وأنهما يلغيان بعضهما، ومن ثم فالحقيقة عدم، والمدرسة لذلك مدرسة عديمة في تفكيرها، وتسمى لهذا السبب مدرسة اللاوجود. وتزعم الثانية هسيوان تسانغ (٥٩٦ - ٦٦٤)، ويعتبر عناصر الوجود أو الدارمات وصفاتها واقعة فى الوعي، ولذلك تسمى مدرسة الوعي، ومدرسة الوجود. ولكن هذه العناصر عند مدرسة التين تائى التى أسسها شيه يى (٥٣٨ - ٥٩٧) لا تقوم بذاتها، ولا بد لها من أسباب لتكون، ووجودها مرهون بغيرها، وكل عالم الظواهر متداخل لذلك، يعتمد بعضه على بعضه، ويصنع بعضاً، وفلسفة المدرسة لذلك تسمى مدرسة الكل واحد، والواحد كل. وتقدم مدرسة الهواين التى أسسها فاتسانغ على جدل تركيبى رباعى تحكمه عليّة كئيّة، فهناك الواقع، والمبدأ، والواقع والمبدأ متداخلان ومتفاعلان، ثم الواقع المجهّد الذى خلقه تداخل المبدأ فى الواقع القديم. ويفضل مدرستى التين تائى والهواين ناقلمت البوذية فى أرض الصين، ولكنها مع

إلى الظهور، ولكن فلسفاتهما اختلطت هذه المرة، وخرجت منها جميعاً كونفوشية توليفية أعلنتها الدولة أيديولوجية رسمية لها سنة ١٣٦ ق. م. أما مدرسة التاو فإنها فى عهد أسرة ويه تشن (٢٢٠ - ٤٢٠) تجاوزت المبادئ البسيطة التى كانت لها أيام أسرة الهان، وصارت تقوم ببحوث عميقة، ومن ثم صار يطلق عليها اسم مدرسة هسيوان هسيو أو الدراسات العميقة. وعند وانغ يى (٢٢٦) فيلسوفها الأكبر، الوجود الاصيل، مثلاً، هو اللاوجود، ولا معنى لعدم، ولكنه الوجود الذى يتجاوز هذا الوجود المادى، ويتأبى على الوصف. وعند كوهسيانغ لكل شيء مبدأ، ولذلك فكل شيء مكتفى بذاته، ومن ثم فلا موجب لوجود مبدأ أعلى يوجد بين الأشياء جميعاً ويحكمها كما قال وانغ يى، فبينما يدعو وانغ يى إلى وجود متعال، هو وجود الواحد أو المبدأ الكلى، نجد كوهسيانغ يدعو إلى وجود متكثر محايث. ولم تعمّر التاوية المجددة كثيراً، ولكن تأثيرها على الفلسفات اللاحقة كان كبيراً. وشكّل قولها بالوجود واللاوجود جسراً ربط بين الفلسفات الصينية والفلسفة البوذية، فعندما قدمت البوذية إلى الصين فى القرن الثالث توجهت بدعوتها إلى المثقفين، وخاصة التاويين المحدثين، وتحدثت إليهم بمفاهيم التاوية، وناقشت ما كانوا يناقشونه، وخاصة مفهوم الوجود واللاوجود السابقين، وانقسمت لذلك فى القرن السادس إلى مدرستين، الأولى مدرسة المبدأ الأوسط، أو الشونغ لون، أو الصان لون،

ذلك لم تنافس الكونفوشية إلا من قبل إحدى مدارس البوذية في القرنين الثامن والتاسع، والمسماة بمدرسة التامل، أو الشان، أو الزن كما أطلقوا عليها في اليابان، وتؤكد على التركيز والتأمل إلى حد الغياب عن النفس بقصد التخلص من كل علائق الحياة، وقد تأقلمت تعاليم هذه المدرسة الهندية في الصين بتفسيرات هوى نينج (٦٣٨ - ٧١٣) الذي ذهب إلى القول بأن التامل لا يهدف إلى غياب النفس لكن على العكس يهدف إلى استعادتها والإحاطة بطبيعتها ومن ثم تحقيق الذات. وكان تحقيق الذات الذي قالت به الشان دافعاً إلى بحث الكونفوشية، وبدأت المرحلة الحديثة في الفلسفة الصينية منذ سنة ٩٦٠ إلى سنة ١٩١٢ بفضل تعاليم شوتوني المسمى أيضاً شولين هسي (١٠١٧ - ١٠٧٣)، فكل الأشياء تنصلح طبائعها إذا عادت إلى المبدأ الذي كانت به، ولذلك تسمى هذه المدرسة باسم مدرسة الطبيعة والمبدأ، أو الكونفوشية الحديثة، وتطورت في اتجاهين: مدرسة المبدأ العقلانية، ومدرسة العقل المثالية، والأولى تزعمها شينج إيشوان (١٠٣٣ - ١١٠٧)، وشوهسي (١١٣٠ - ١٢٠٠). والمبدأ الذي تعنيه هو القانون الذي يحكم الشيء ويعتضه كان وجوده، وهو مصدر الخير، ومن ثم فطبيعة الإنسان خيرة، ولا تنحرف إلى الشر إلا إذا استثيرت مشاعره وانحرفت عن المبدأ. وقال شينج هاو أو شينج مينج تاو (١٠٣٢ -

١٠٨٥) إن المبدأ أكبر من ذلك لأنه قانون الطبيعة نفسها، والحقيقة الكلية نفسها. ووصفه شانج تساي أو شاغ هينج شو (١٠٢٠ - ١٠٧٧) بأنه آلة القوى المادية التي بها يصوغ الأشياء ويخلقها وفق ما يراه، وعلى الصورة التي يشاء. والقانون في الإنسان هو الذي ينظم سلوكه، وشذوذ هذا السلوك يعنى أن الإنسان خرج عن طبيعته. أما المدرسة المثالية التي أسسها لو هسيانغ شان أو لو شويوان (١١٣٩ - ١٩٣) فتوافق أصحاب المبدأ على القول بأن الكون كله يحكمه المبدأ، ولكنها تسميه العقل، والعقل، يملأ العالم، وهو نفسه في كل مكان وزمان، وهو في الأشياء وليس خارج الأشياء، والبحث في الأشياء هو بحث في العقل. وذهب وانج يانج مينج أو وانج شوجن (١٤٧٢ - ١٥٢٩) بالمذهب المثالي إلى أقصاه، فقال إن العقل هو الإرادة، فالشيء هو العقل يريد أن يحقق هذا الشيء، ولا يوجد مثلاً شيء اسمه التقوى إلا إذا وجد التقى الذي يريد أن يحقق في نفسه التقوى. وسادت فلسفة وانج مدة ١٥٠ سنة، ولم يضمحل تأثيرها إلا في القرن السابع عشر، وكان واضحاً من الثورات المتتالية أن الزمن قد تغير، وأن الناس صاروا يطلبون الشيء الواضح العملي الملموس، فهاجم وانج فوشيه (١٦١٩ - ١٦٩٢) فصل الكونفوشية الحديثة للمبدأ عن القوة المادية، ووصفها له بأنه متعال كلي. وذهب إلى نفس القول تاي شين أو تاي يوان (١٧٢٣ - ١٧٧٧)، وانتقد الكونفوشية الحديثة

(١٨٨٦)، ويطلقون على فلسفته اسم الكنتية المنقحة، والكثرية الإستمولوجية، والكث تركيبية، ويستوحياها من فلسفة كنيغ بعد أن يجرداها من تقسيمه لطبيعة المعرفة إلى ما هو قبلي وبعدى، وتقسيمه للواقع إلى ظواهر وموضوعات للإدراك. والمعرفة عنده مركب من المعطيات الحسية والشكل والفروض المنهجية. والإدراك والتصور والعقل والوعي كلها مركبات، وهي نتاج المجتمع والثقافة. ولكن هذه الفلسفات الحديثة لم يقيض لها الزواج، وظهرت الماركسية كحل جذاب للمشاكل الطاحنة للمجتمع الصيني، وحمل لواءها ماوتسي تونغ، واستطاع بفضل التنظيم الجيد للحزب الشيوعي أن يفرضها فلسفة رسمية للصين الجديدة منذ سنة ١٩٤٩.

(أنظر كلاً من هذه الفلسفات في مكانها، ومدرسة ألين واليانغ، وصن بات سن، وماوتسي تونغ).



مراجع

- Clarence Day : The Philosophers of China. Classical and Contemporary.



فلسفة العصور الوسطى

Philosophie Médiévale; Medieval
Philosophy; Mitterlalterliche Phi-

وخاصة فلاسفة عهد سونغ، على أساس حديثهم عن المبدأ وكأنه شيء، وقال إنه ليس سوى الطريقة التي ينتظم بها الشيء. وعادت الفلسفة في أواخر القرن التاسع عشر إلى المثالية من جديد، فقد كانت الصين تمر بأزمة طاحنة، ورأى كسانغ يو (١٨٥٨ - ١٩٢٧) أن كونفوشيوس في الأصل كان مصلحاً، وأن الفلسفة ينبغي أن تتوجه إلى تغيير الأوضاع، وذهب إلى تفسير منشورس للجن باناه العقل الذي لا يتحمل أن يرى الآخرين يعانون، وأنه لذلك يوحد بين الناس ويدفعهم إلى بعضهم البعض. واشترك كسانغ في حركة الإصلاح السياسي التي قامت سنة ١٨٩٨ واجهضت. وتبدأ المرحلة المعاصرة منذ سنة ١٩١٢، وتميزت بحركة إحياء واسعة للمثالية البوذية والكونفوشية الحديثة بتأثير الفلسفات الغربية المستوردة، وبرز ثلاثة من الفلاسفة هم فونغ يولان (المولود سنة ١٨٩٥)، الذي تعلم بجامعة كولومبيا، وقال بعقلانية استمدتها من كونفوشية شينج وشو هسي الحديثة، واستخدم فيها مفاهيم الكونفوشية بأبعاد منطقية صورية؛ وهسيونغ شى لى (المولود ١٨٨٥)، الذي أطلق على فلسفته اسم المبدأ الجديد للوعي، وحاول إحياء الاتجاه المثالي في الكونفوشية الحديثة، وفسر العقل بأنه نتاج التطور والضرورة الدائمين، وأنه جزء من العقل الأصلي بجوانبه الثلاثة : العقل والإرادة والوعي؛ وشانغ تونغ سون (المولود

تلك العصور إعادة صياغة الفلسفات العقلية صياغة لا تتصادم مع الدين، واستخدام مفاهيم جديدة أو التطرق بالمفاهيم والمصطلحات القديمة وجهات جديدة. وما يزال الكثيرون يعتبرون هذه الفلسفة من أعظم ما بلغه الفكر الإنساني، وذلك لأن ظروف الوقت، والنقلة الحضارية، أملت على الفلاسفة أن يبدعوا حتى بلغوا المنتهى. ومن المعاصرين عندنا - كالدكتور عاطف العراقي - من يطالب بإعادة نشر فلسفة ابن رشد العقلية التي طبعت العصور الوسطى بطابعها، وكان فيها ابن رشد في القمة، ويرون فيها الحلول لمشاكلنا الحالية في فهم الدين والدنيا ومغالبية الغلو والتطرف، وما يزال كثيرون في أوروبا يرون في فلسفة القديس توما الأكويني جميع الردود على ما يثار من مسائل الفلسفة المعاصرة.

وعموماً فإن فلسفة العصور الوسطى كانت في جوهرها فلسفة كلامية أو مدرسية كاصطلاح الغربيين، فالمسلمون كانوا يعتبرونها وسطاً بين الفلسفة والدين، والمسيحيون رأوا فيها فلسفة تدرّس غالباً في المدارس التي يُشرف عليها الرهبان، ولا فرق بين أن يتلقى الطالب الفلسفة داخل الجامع أو يتلقاها في مدرسة الاسقفية. وكما أن المعتزلة كان لهم الدور المعلن في الفلسفة الكلامية، فكذلك المدرسيون في أوروبا من أمثال ألقوينوس (المتوفى ٨٠٦ م) الذي أنشأ مدرسة تور. وكان العصر عصر ترجمات للمؤلفات اليونانية، وترجمات من السريانية

تقع العصور الوسطى في الفلسفة بين القرن التاسع والقرن الرابع عشر أو الخامس عشر. وفلسفة العصور الوسطى كما هو شائع إيمانية، بمعنى أنه في إطارها كانت المعرفة المطلوبة والتفلسف المباح هما ما يسمح به النقل أي الموروث الديني، فلا المعرفة تُطلب لذاتها، ولا الفلاسفة من حقهم أن يجولوا بفكرهم في حرية، ولا العلم هدفه التمكين من الإحاطة بأسرار الكون والسيطرة على مقدراته لخدمة أهداف الإنسان. ولم يكن من غاية للفلسفة إلا أن يهتدي الله الإنسان إلى ما فيه نجاة نفسه، بتأكيد النواحي الإيمانية فيه دون غيرها، بغير تعقل ولا تأويل غالباً، وأحياناً بتعقل واجب، لأن مضمون الإيمان ومشتغل العقيدة يحتاجان دائماً إلى تفسير، ولا خير في إيمان أو اعتقاد لا يقوم على التحقّق، وإنما إذا تعارض العقل مع النقل فالانتصار دائماً للنقل دون العقل، أو على الأقل تتوجه المحاولات للتوفيق بين النقل والعقل بما لا يضر بالنقل. والعصور الوسطى في أوروبا كان لها مثيل في البلاد الإسلامية، وكان علماء الكلام يقومون بهذه المحاولات التوفيقية بين الدين والفلسفة. وفي المنطقة كلها كانت الفلسفة التي تدرس هي الفلسفة اليونانية، وشغلت أوروبا بشروح المسلمين على مؤلفات اليونانيين وخاصة أرسطو، وانتصر النقليون لفلسفات الآباء، بينما روج العقليون لأرسطو وشرّاه كابن رشد. ومن مشكلات الفلسفة في

وسواء في العالم الإسلامي أو في العالم النصراني فإن الفلسفة في العصور الوسطى كانت فلسفة دينية القوام والمزاج، واشتهرت بمباحثها في الكلبيات، وكانت فيها خصومات مجتدة بين الأرسطيين والرشديين من جهة، وبين أمثال الأشاعرة والمعتزلة في بلاد الإسلام، أو الرشديين والتوماويين في أوروبا. وفي العصور الوسطى كذلك راج التصوف هنا وهناك، وأشهر الشخصيات هنا كان الغزالي، وكان هناك إكهرت ونيقولا درم.

ولعبت الفلسفة العربية الدور الأكبر في العصور الوسطى، وكانت الساحة لرجالها دون غيرهم، فهم السابقون والرواد والمعلمون. ولما انتشرت الترجمة كانت من العربية غالباً، وكانت مواضع الاتصال الفكري السبيل بين الشرق والغرب في أسبانيا وصقلية و نابولي، وابتدأت الحركة أولاً في طليطلة. واشتغل اليهود بالترجمة وبدأوا بكتب الفلك والرياضيات والطب ثم الفلسفة، ونقلوا مؤلفات الفرغاني والبناني وابن معشر، وموسوعة ابن سينا في الشفاء، ومؤلفات الفارابي، والكندي، وابن باجه وغيرهم. وكان على رأس مترجمي طليطلة دومينجو جوندسالفو Domingo Gundisalvo المتوفى سنة ١١٥١ وكان يعمل رئيساً لشمامسة سيجوفيتا. وطريقتهم في الترجمة حرفية، بأن يضع المترجم العبري المرادف اللاتيني للفظ العربية فوقها، ثم يقوم الكاتب المسيحي بنقل النص المترجم نقلاً مفهوماً. وتأثر بالطبع

جنديسالفو بما يترجمه عن العرب، وظهر انطباعه الشديد بالفلسفة العربية في ثلاثة مؤلفات له، الأول «عن خلود النفس Immortalitate Anima»، والثاني «عن انشاق العالم De Processione Mundi»، والثالث «عن تصنيف الفلسفة De Divisione Philosophiae». وكانت هذه الكتب بمثابة المراجع التي يصدر عنها أغلب فلاسفة المسيحية في العصور الوسطى في مسائل خلود النفس والفيض الإلهي، كما أن الكتاب الثالث كان موسوعة شاملة لكل أبواب الفلسفة التقليدية من طبيعيات وأخلاقيات وإلهيات. ويشير جنديسالفو باستمرار إلى ابن سينا، وابن رشد، والفارابي، والكندي كمراجع له. ولم يكن العرب يفهمون أرسطو فهمًا خالصاً من أية شواذب، وإنما عربوه أو أسلموه، أو خلطوه بأفلاطون، أو لأن ما عربوه من مؤلفات هذين الحكميين - أرسطو وأفلاطون - كان منحولاً عليهما، أو كان من تعاليم الأفلاطونية المحدثة كما هو الحال في كتاب «أثولوجيا أرسطاطاليس» وهو عبارة عن تلخيص كتاب «التاموسعات» لأفلوطين، وكتاب «في الأخير اغضف» وهو تلخيص عن «عناصر أثولوجيا» لأبرقلس، وكانت أمثال هذه الكتب تُنسب لأرسطو بعد مزجها بأفلوطين. وتدخلت الكنيسة مراراً بالتحريم لكتب الفلسفة سنة ١٢١٠، ثم سنة ١٢٣١، ثم سنة ١٢٦٢ إلخ، ومع ذلك فإن الاتجاهات إزاء

الفلسفة قبل السقراطية

كل المراجع الفلسفية السلطوية، وأخصها أرسطو، وابن سينا، والفارابي، وابن رشد، وبإقامة ما أطلق عليه اسم العلم التجريبي. أما من كانوا غير تابعين لمدرسة، وكان لهم مع ذلك تأثيرهم في الحركة الفلسفية، فكانوا أمثال بطرس أوزبول، وديران، وجانبون، وإكهرت.



مراجع

- M. de Wulf : Histoire de philosophie médiévale.
- E. Gilson : La Philosophie du moyen age.



الفلسفة قبل السقراطية

Präsokratische Philosophie; Philosophie Pré-socratique; Pre-socratic Philosophy

اصطلاح يطلق على الفلاسفة، أو بالأحرى محبي الحكمة، قبل سقراط، ابتداءً من طاليس في القرن السادس حتى هيراقليطس في القرن الرابع، ويبلغ عددهم نحو أربعة عشر فيلسوفاً هم: طاليس، وأنكسيمندريس، وأنكسيمانس (مدرس ميلطية)، وهيراقليطس (مدرسة أيونية)، وفيثاغوراس (المدرسة الفيثاغورية)، وأكسيانوفسان، وبارمنيدس، وزينون، ومليسسوس (المدرسة الإيلية)، وأنابادوقليس،

الفلسفة اليونانية تباينت، فكانت جامعة باريس تحرمها، بينما جامعة أوكسفورد تبيحها. وكانت هناك مدرسة رشدية خالصة لا تهتم بالتوفيق بين الدين والفلسفة، واشتهر منها سيجر البرابنتي. ومن نوابغ فلسفة العصور الوسطى بونافنتورا، وفلسفته أوغسطينية. واحتدم الشقاق بين الفرنسيين والدومنيكان، وشابح هؤلاء وهؤلاء كثيرون، ووقف كثيرون كذلك بين الاثنين، ومن هؤلاء الأخيرين دَنس سكوت. وكان الفرنسيون توماوية، بينما كان الدومنيكان أوغسطينية، ومن الأولين الأوكسامي، وشابحتهم جامعة أوكسفورد، وهي التي وضعت أساس التطور العلمي الذي انتقل إلى الغرب من مؤلفات العرب، وخاصةً على يد جروسيتست وتلميذه روجر بيكون. وجروسيتست بنى مذهبه على العلم العربي، وسيكون هو واضع المنهج التجريبي، ويرى أن الفلسفة تجربة باطنة، وأنها امتداد للأهوت، وأن الاضمحلال الذي ران عليها كان بسبب الكنيسة وقبورها على الفكر، ورأى في نفسه أنه المهر للفلسفة، وأن دوره فيها هو دور طاليس في الفكر اليوناني، وقد جاء بخلصها من إسار توما، وألبير الكبير، والهاليسي، وبونافنتورا، وليقيم فلسفة جديدة تماماً. وأخذ بيكون عن الفرنسي بطرس الماري كوري، وكان يطلق عليه أستاذ التجارب، وطالب بالقضاء على

جُماع ما كتبه المفكرون بعد ماركس تطبيقاً لنظريته في مختلف المجالات. ولم يكن ما كتب ماركس فلسفة، وكان يعتبر كتاباته كتابات علمية تاريخية اجتماعية، تتناقض مع الكتابات الفلسفية التي رفضها بوصفها فكر طبقة محكوم عليها بالفناء، ومظهراً لتفسخها وانحطاطها الفكري، ومن ثم فاقول هذه المرحلة باندلاع الثورة يعنى أقول الفلسفة لانه لن يتبقى ما يتفلسف الفلاسفة بشأنه، حيث يكون المجتمع الجديد مجتمعاً علمياً تتحقق فيه المثَل العليا التي حلم بها الفلاسفة ودارت حولها تصوراتهم في المجتمعات التي عاشوها وكانت تشكو الظلم والاضطهاد والغبن، واندلاع الثورة يُقضى على الفلسفة، أو أنها تكون غير ضرورية، ويكون شُغل الناس دراسة الواقع، وشُتات بين الدراسة والفلسفة، والفارق بينهما كالفارق بين الحب الجنسي المتكامل والعادة السرية، كما يقول ماركس، ومن ثم كان يرى أن الفلسفة تنتحر، وأنه لن يكون هو نفسه من أسباب إحيائها أو بعثها بكتابة «فلسفة ماركسية».

ومع ذلك بذلت محاولات بعد موت ماركس لقلب الماركسية فلسفة، بحجة أن الماركسية وهي تناقض أقول الفلسفة تقع في التناقض وتتفلسف، وبذلك تحولت لافلسفتها ونظريتها المادية التاريخية إلى مذهب فلسفي أعطاه جورج لوكاش للسمات الأخيرة. ثم إن الماركسية بعد أن أخذت منها العلوم التجريبية ما يفيدها، وما

وأكسانوفيان، وبارمينيدس، وزينون، ومليسيوس (المدرسة الإيلية)، وأنيادوقليس، وديموقريطس، وأنكساجوراس، وبروتاجوراس، وجورجياس، وكانوا تلاميذ لبعضهم البعض فكثرت مدارس متشابهة، وجاءوا من المراكز اليونانية، من شرقي أو غربي العالم اليوناني حيث ملتقى التجارة والثقافات، وأشهرها ملطية، وإفسوس، وقولوفون، وساموس، في الشرق، وإيليا في الغرب، وكان الشرقيون أكثر اتجاهاً وميلاً إلى التفسير المادي والعالم المحسوس من الغربيين، ولكنهم جميعاً شرقيين وغربيين، استغرقهم العالم الخارجي والبحث في الطبيعة، وكان على السوفسطائيين ومقراط أن يشقوا للفلسفة مساراً جديداً ينقلها من البحث في العالم الخارجي إلى البحث في العالم الداخلي، ويوجه الفلسفة من البحث في الطبيعة (الفلسفة الطبيعية) إلى البحث في الأخلاق والجدل (الفلسفة العلمية).



مراجع

- Guthrie, W. K.: A History of Greek Philosophy.



الفلسفة الماركسية

Marxistische Philosophie; Philosophie Marxiste; Marxist Philosophy

التضارب، وكان لعموده سبب، ذلك أن الفلسفة الماركسية تقول بأن الأفكار صور للواقع، وأن نجاحها في التعامل مع الواقع هو معيار صدق تمثيلها له، وهو ما يسمى في الفكر باسم النظرية التمثيلية للمعرفة في الماركسية. ويترتب على ذلك أن كل المعرفة جزئية، ووقعية، ونسبية، وطبقية، ومحدودة تاريخياً، طالما أن الواقع الذي تمثله دائم الصيرورة ومتلاحق التغيير. وإذا أُلغى يصدق ذلك أيضاً على الفلسفة الماركسية؟ وكان جواب إنجلز ولينين على هذه المشكلة أن كل شيء نسبي، إلا بضع حقائق مطلقة، منها المنطق والنظرية الماركسية. ولكن لو كاش أسقط المعرفة المطلقة وصداق على نسبتها وجزئيتها، وقال إن العلاقة بين النظرية الماركسية وغيرها من نظريات المعرفة التي تنتظم في التاريخ الثقافي هي علاقة جدلية، بمعنى أنه لا توجد نظرية صادقة تماماً، أو كاذبة تماماً، علاوة على أن العلاقة بين الفرد والتاريخ علاقة جدلية أيضاً بمعنى أنها علاقة يتبادل فيها الإنسان التأثير والتأثر، فالفرد نتاج اجتماعي تاريخي من ناحية، والقوى التاريخية قوى معادية له طالما أنها قوى اقتصادية في الأصل. وكل المراحل التاريخية يغلب عليها حتى الآن استغلال الفرد واضطهاده. والعلاقات السابقة، كما رأينا، علاقات لها طرفان، التوتر والصراع دائم بينهما، ولا يرفع هذا الصراع إلا الثورة، وهي ترفعه بالتأليف بين الطرفين في مركب يمثل انتصار الإنسان العامل، ويعيد إليه

أكثر ما أفادت منها، يتبقى منها جزء عبارة عن تعميمات متعجلة ونبوءات، رأى البعض عدم إسقاطها وإبقاءها كجزء حي من التراث الماركسي أطلقوا عليه اسم الفلسفة الماركسية. واتجهت محاولات من أطلقوا عليها اسم فلسفة إلى تحرى أصولها أو ما يماثلها في الفلسفات السابقة عليها واللاحقة لها، وكانت أبرز الموازنات تلك التي جمعت بينها وبين الديالكتيك الهيجلي، والتي قام بعينها لوكاش، ^{في تاريخه} فيها كارل مائهايم، وهيربرت ماركوس، ولوسيان جولدسمان، وجان بول سارتر، وموريس ميرلوبونتي. وكان إنجلز في كتابه «دورج الكاذب» قد توسع في تطبيق قانون الصيرورة لهيجل بأجزائه الثلاثة وهي - القضية، ونقيضها، والمركب منهما - على الطبيعة والفكر والمجتمع، وجعله قانوناً أزلياً للتطور الكوني، فالتقدم مستمر من الأدنى للأعلى بفعل التوترات الموضوعية عندما يلد الشيء نقيضه أو سلبه، وينحل التوتر عندما تندمج الأضداد في مركب هو سلب السلب. ولكن الشيوعيين اللاحقين على إنجلز لم يلجأوا للجدل، وإن كانوا اعتبروه خاصية المادة الماركسية، ورفض الفلاسفة منهم والعلماء قانون سلب السلب، كما أعلن ستالين أن قانون تحول الكم إلى كيف لا يمكن تطبيقه إلا في مجال الصراع الطبقي. ولم يصمد من قوانين الجدل الثلاثة إلا قانون اتحاد الأضداد الذي يؤلف بين المتناقضات ويمرر

الماركسي موطنه الأصلي أوروبا الغربية. وسقوط الاتحاد السوفييتي اندحار للشيوعية وانتصار للماركسية، وما تزال الماركسية تعيش كفلسفة بين أساتذة وطلبة الجامعات، وفي كثير من البلاد حتى الولايات المتحدة الأمريكية.



مراجع

- Carew Hunt, R.N., *Marxism, Past and Present*.
- Lichtheim, George, *Marxism: A Critical and Historical Study*.
- ~~Marxism~~ *Soviet Marxism*.



الفلسفة المسيحية

Christliche Philosophie; Philosophie Chrétienne; Christian Philosophy

تسميز الفلسفات الدينية بما تروج له من المثل، فهناك فلسفة إسلامية، وأخرى يهودية، وثالثة مسيحية إلخ، من شأنها أن تعقلن الدين، وتجعل ما كان يؤخذ كقضايا إيمانية يناقش عقلياً، وهذه المناقشات العقلية للدين والشروح على الدين بمنهج الفلاسفة هو ما يسمى بالفلسفة الدينية. ومع ذلك فلقد كان هناك في الديانات الشلات من ينكر أن يكون الدين في

نتاج سلعته الذي كان يوظفه الرأسمالي ضده. وفي ضوء هذه النظرة تبرز العلاقة بين الفكر والتاريخ، والعلاقة الجدلية بين الفرد الشخصي والقوى المادية اللاشخصية للمجتمع، وتصبح هي النقطة الحيوية أو الأساسية في الفلسفة المادية التاريخية. وهي تفضح القوى الاجتماعية وتبين أنها قوى اغتربت عن موجدتها وهو العامل، وأصبحت قوى فاعلة أو شخصية موجهة ضد العامل، بمعنى أنها سلبت العامل فاعليته أو إنسانيته، وتسربت بشباب الفاعلية أو الإنسانية. وهي تتنبأ بانتصار العامل على محاولات قوى التاريخ نزع الفاعلية أو الإنسانية عن الإنسان.

هذا هو مفهوم لوكاش للماركسية، ولا شك أنه يتصادم مع مفهوم الشيوعيين لها، ولعل هذا هو السبب في التمييز بين الماركسيين والشيوعيين، حيث يعتبر الشيوعيون أنفسهم بمثابة الرافد السني للتراث الماركسي، أي أنهم يمثلون الماركسية الأرثوذكسية أو الصحيحة، ويؤكدون في مؤلفاتهم على النواحي الحتمية والتطورية والمادية والاجتماعية، بينما يمثل الماركسيون الرافد المشالي الذي يتطلع إلى تخلص الإنسانية من الحتمية الاقتصادية (أن أفعال المرء والتغيرات الاجتماعية ثمرة عوامل اقتصادية لا سلطان للمرء عليها)، ويسميه بيرديايف التيتانية *Titanism* (نسبة إلى تيتان الجبار)، بمعنى أنه تيار قوى في الفكر

فالمسيحية تكون هي الفلسفة، ولا فلسفة غيرها، ومحبة الحكمة هي إذن محبة المسيحية! والعقل بالنسبة للفلسفة المسيحية هو أداة فهم الاعتقاد المسيحي، ودوره يأتي بعد الإيمان، والفيلسوف المسيحي يؤمن أولاً ثم يتعمق ما آمن. وطور القديس أنسلم (١٠٣٣ - ١١٠٩ م) هذا المبدأ في كتابه *Prosligion*، فاولاً يأتي الإيمان الراسخ، ثم ينبغي أن يسعى الإيمان أن يفهم أسرار العقيدة بالعقل، فامّا التوقف عند مرحلة الإيمان وعدم تجاوزها إلى مرحلة التعقل فذلك إهمال. وأيضاً فإن تعقل العقيدة قبل أن تؤمن بها إدعاء وغرور، وكلاهما الإهمال والغرور يتوجب الوقاية منهما. وعلى عكس أنسلم كان القديس توما الأكويني، ففلسفته لم تكن إلا فلسفة عقلية محضة استمدتها جميعها من فلسفة أرسطو، مع تعديل ما لا يتلاءم منها مع العقيدة المسيحية، والإيمان عنده يبدأ من العقل أولاً، وبراينه على وجود الله يستمدتها من أرسطو وشراحه كالفارابي وابن سينا. وتطورت نزعة العقلية عند آخرين مثل مالبسوانش (١٦٣٨ - ١٧١٥)، وكان يرى أن التجربة الدينية كالتجربة الفيزيائية، ينبغي ملاحظتها على طريقة هيكلارت بنفس الاهتمام الذي للتجربة الفيزيائية، ومنهجه كما يقول: «ينحصر في الانتباه لما يميزني ويقودني»، وكما أن العالم الفيزيائي موضوعه وقائع الطبيعة، فكذلك الفيلسوف الديني موضوعه العقائد الإيمانية. وتجارب الفيلسوف الديني: «هي وقائع الدين

حاجة إلى الفلسفة للدفاع عنه أو شرحه. وفي المسيحية جاهد أمثال برنار وبطرس دمياني لبيان الفرق بين الدين والفلسفة، فالدين ينشد الخلاص، وهي فكرة ليست من موضوعات الفلسفة، ولا يمكن أن تكون من موضوعاته، لأن الخلاص مناطه الضمير والقلب والنية، والفلسفة مناطها العقل، ومناقشة الخلاص عقلياً يضر بالفكرة وبالدين. واشتغال الفلسفة بالدين هو محاولة للجمع بين العقلي والأعقلي، ولكل لغته وطرائقه وآلاته. ومثلما لا يمكن أن نقول بإمكان قيام علم كيمياء مسيحي، وآخر مسلم وهكذا، فكذلك لا يمكن أن نقول بإمكان قيام فلسفة مسيحية أو مسلمة أو يهودية إلخ. غير أن البعض فرق في الدين بين ما يسمى بالنقل والعقل، وقال إن المنقول إيماني، والرأي في المنقول هو التصديق دون نظر، بينما المعقول استدلالى والمعقول عليه فيه هو النظر، والدين فيه النقل والعقل معاً، وما كان نقلاً لا يجوز فيه الفلسفة، وما كان عقلاً يقتصر فيه وحده على الفلسفة.

ولا يرد اسم الفلسفة المسيحية ابتداءً إلا مع القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠ م) في كتابه «ضد أتباع بللاجيوس» (٤١٧ م)، ويصفها بأنها الفلسفة الحقيقية بأن تسمى فلسفة *una vera philosophia*، فإذا كان المعنى العام للفلسفة هو محبة الحكمة، وكانت المسيحية هي الحكمة، وهي التي تكون بها الحياة وجسدها المسيح،

لاهل كورنثه: ان اهل اليونان نشدوا الحكمة التى تقوم على الإرادة العاقلة أو على المعرفة العلمية الصحيحة، والمسيحية عارضت هذه الحكمة لأنها ديانة عقيدة وليسيت مذهباً فى المعرفة، وتقوم على فكرة الخطيعة وليسيت كذلك الحكمة أو الفلسفة، والخطيعة تطالب بالتكفير، ولا يمكن أن يقبل الله التوبة إلا بلطف منه. وإذن فهناك فرق بين الفلسفة اليونانية وبين المسيحية. والعقيدة شىء لا يُبرهن عليه، بعكس الفلسفة، وفلاسفة المسيحية قاموا ليبرهنوا على ان الحكمة أو الفلسفة هي الدين. ويُذكر أن أول هؤلاء الفلاسفة كان القديس يوستينوس *Justinus* (١١٠/١٠٠ - ١٦٣/١٦٧م)، ونعترف من تاريخه أنه كان وثنياً، وعاش فى نابلس فى أواخر القرن نالثاني الميلادى، ولم يعتنق المسيحية إلا بعد أن طلب الحقيقة وسعى إليها وتقلب بين مختلف مدارس الفلسفة، فكان مرةً رواقياً، ثم كان مشافياً، ثم فيثاغورياً، ثم افلوطينياً، واستهواه ما قيل له عن الله، وظن أنه قد أدرك الحكمة أخيراً، إلا أنه التقى مسيحياً، واعتقد فى كلامه، وآمن بالمسيحية، ورأى أنه هذه المرة قد أدرك الحكمة، وأنه بعد أن صار مسيحياً قد تحقق فيه لأول مرة أنه الفيلسوف المسيحي أى محب الحكمة المسيحية. وسافر من أجل ذلك إلى روما يبشر بالمسيحية، وافتتح فيها مدرسة للفلسفة المسيحية، وكتب دفاعين عن النصرارى والنصرانية، عقد فيهما الصلة الوثيقة بين المسيحية ومذاهب الفلسفة اليونانية، واعتبر ان

والعقائد المقررة، فهذه هي تجاربي فى أمور الدين. وإذا شعرت انى ساصطدم فى لحظة ما بالعقل، فإننى أتوقف فوراً، لأن عقائد الإيمان ومبادئ العقل لا يمكن أن تتصادم، والأحرى أن تتوافق». والواقع أن المسيحية قد استدخلت فى الفلسفة مقولات ومصطلحات كانت فى الفلسفة اليونانية، ولربما يكون بعضها من الفلسفة اليونانية إلا أن مدلولاتها كانت تختلف، والمثال على ذلك صفات الله وأسماءه الحسنى، فلن كانت هي نفسها قد سبق استخدامها فى الفلسفة اليونانية إلا أن مدلولاتها اختلفت مع المسيحية، ومن ثم تميزت معانيها فى الفلسفة المسيحية عنها فى أى فلسفة أخرى. وما تزال - الكثير من الغالبية الغالبة من المصطلحات الحديثة من الفلسفة - مسيحية، وإن كانت بعض مذاهب الفلسفة الحديثة تنكر قيامها على الدين كالجودوية، فلولا الفلسفة المسيحية لما قامت مصطلحات كالحرية، والفردية والشخصية، والمسؤولية، والاختيار، والجبر، والخطيعة، والسقوط، والخلاص. وعموماً فالموضوعات الأثيرة فى الفلسفة المسيحية من نوع البحث فى النفس وخلودها، وتحصيلها للمعرفة، ومعنى المعرفة الصحيحة، وهل بإمكان العقل إدراكها بدون مساعدة من الله، وخلق العالم، والزمان، وكمالات الإنسان، والخير والشر، والحرية والضرورة، والطبيعة الإنسانية، وماذا يعنى التاريخ، والصلة بين العقل والنقل، وبراهين وجود الله. وفى رسالة القديس بولس الأولى



الفلسفة الهندية

Indische Philosophie; Philosophie Indienne; Indian Philosophy

الفلسفة الهندية فى جوهرها دينية، وغاية التفلسف عند الهنود تحقيق الخلاص (الموكسا Moksa)، وله عندهم آلاف الطرق، والطريقة (دارسانا Darsana) هى نسق أو مذهب، والمتافيزيقا هى مجال التفكير الفلسفى عندهم، وموضوعه التجربة الدينية بمختلف أشكالها، غير أن للهنود اتجاهات طبيعية ومادية كذلك، ولكن بسبب غلبة الطابع الدينى تصنف فلسفتهم إلى أصولية وغير أصولية، والأصولية هى التى تستقى من الفيدا، وأساسها كتب اليونانيشاد، وتقوم المدارس الهندية على الاختلاف فى فهم النص وتفسيره، وتراوح بين التصديق بوجود إله واحد وإنكار الألوهية. أما المدارس غير الأصولية، أى التى لا تأخذ من اليونانيشاد فهى البوذية، والجاينية Jainism، والمادية، والآخرية راجت لبعض الوقت ولكنها لم تصمد لتصبح من التراث. وكانت نشأة الفيدا Veda بشمالى الهند بين الآريين، سلالة الغزاة الهنود الأوروبيين، نحو سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد. ولم تبدأ كتابة النصوص الدينية إلا ابتداءً من القرن الثامن قبل الميلاد. وكذلك لم تبدأ كتابة النصوص غير الأصولية إلا ابتداءً من أواخر القرن السادس قبل الميلاد، واستمرت حتى أوائل القرن

فلاسفة اليونان لم تجنبهم الحكمة ولكنهم لم يروا من الحقيقة إلا جانباً منها، فما من مذهب من مذاهبهم إلا ويتضمن جزءاً من الحقيقة الكلية التى تشتمل عليها جميعا الفلسفة المسيحية. وتساءل: فكيف وصلتهم أجزاء الحقيقة وهم كانوا أسبق على المسيحية؟ وبمثل ذلك أيضاً قال فيلون اليهودى: فقد توصل إلى أن أصل الفلسفة اليونانية إنما هو التوراة، فالتوراة سابق عليها، واليونانيون لم يحسنوا الاقتباس ولكنهم شوّها ما فهموه، وحوَّروه بحسب أهوائهم، فكانت مذاهبهم المتضاربة، وكانت هذه الأجزاء المبتورة التى تمثلوها من الحقيقة التوراتية. وإلى هذا رأى أيضاً مذهب القديس بولس فى رسالته إلى أهل رومية عندما يقول لهم: إن المسيحية لم تنجى بالجديد، فما جاءت به إنما هو القانون الطبيعى الذى كان عند اليونان، فلم يكن لديهم أى عذر فى أن لا يقرّوا بالحقيقة الإلهية. ويوستينوس يقول: إن الأفلاطونية المحدثه موجودة بأجمعها فى إنجيل يوحنا، فالكلمة هى الله، وكانت قبل المسيح وبعده، ونور الكلمة تجسّد بولادة المسيح، وكل من تحدّث بالكلمة فهو يتحدث باسم المسيح، سواء قبل ولادته أو بعده، وعلى ذلك فإن أفلاطون كان مسيحياً، وكذلك سقراط، والحقائق اليونانية هى حقائق مسيحية، والمسيحية هى التجسيد الحق لكل الحقائق السابقة واللاحقة، وهى الفلسفة الحقيقية باسم الفلسفة !! - يا سبحان الله !

Vaisesika. والمدرسة الأولى في كل مجموعة عملية، والثانية هي أساسها النظري أو الميتافيزيقي. غير أن هذا التقسيم ليس دقيقاً، ذلك لأن كل مدرسة عملية لها فلسفتها الخاصة التي تختلف بعض الشيء عن فلسفة المدرسة النظرية. وعلاوة على ذلك هناك مدارس لا تندرج ضمن هذه المجموعات، مثل شايڤا سيدھانتا **Saiva Siddhanta** التي تقوم على عبادة الإله شيفا. والمدارس السابقة كلها ثنوية تميز بين الروح الشخصي والروح الكلي، ويقوم تبانها على تبين مفهوم هذه العلاقة، فالسامخيا والماهيماسا ملحدتان، واليوجا والنيايا والفايثيسميكيا عقائد مؤمنة. وتذهب السامخيا إلى أن العالم يتكون من الطبيعة (براكرتي **Prakrti**)، والأرواح (پوروسا **Purusa**). والروح لا فعل لها إلا من خلال أعضاء الحس. والطبيعة فاعلة وغائية. والعالم يتراوح عليه الكون والفساد، ولكل فترة، ويحتل بقوى ثلاث هي المواد التي تتكون منها الأشياء، وتطور الكون يحدث بفعل اللاتوازن بينها، وكما يحدث الإدراك بتفاعل أعضاء الحس بالحوادث الخارجية، وما يسمى بالذهن أو الحس المشترك (ماناس **Manas**)، والعقل (بودي **Buddhi**)، ثم يكون فعل الروح على هذه الصور الذهنية فيشرق الإدراك. وهذه الغائية التي في الطبيعة هي حدث ببعض مفكري السامخيا أن يقولوا فيما بعد بوجود إله، وأن إشراق الروح على الصور العقلية ليتم الإدراك لا يكون إلا

الخامس قبل الميلاد، واستلزم لذلك كتابة الشروح عليها أو المأثورات (السوترات **Sutras**) ابتداء من القرن الرابع قبل الميلاد، واستمرت حتى القرن السادس الميلادي، وقامت على اختلافاتها مذاهب شتى. وكذلك تفرقت البوذية إلى فرق متنازعة، فيها الكثيرة للأدرية، والواحدية المثالية. وكانت الفترة من القرن الثامن حتى السادس عشر الميلادي خصبة للغاية، وبلغت أوجها في نصفها الأول، بينما أجذب القرن السابع عشر والثامن عشر. وفي أواخر القرن التاسع عشر اتصلت الفلسفة الهندية بالفلسفة الأوروبية، وخاصة البريطانية في مرحلتها بعد الهيجلية، ونتج عن ذلك بحث للهندوسية في المائة سنة الأخيرة، ومن ثم يمكن تقسيم مراحل الفلسفة الهندية إلى أربع مراحل، امتدت الأولى من ٨٠٠ ق.م إلى ٤٠٠ ق.م، وكانت فترة تاصيل التراث وكتابته، والثانية من ٤٠٠ ق.م إلى ٦٠٠ م، وفيها اختلفوا حول فهم النصوص، وتباينت شروحها، والثالثة من ٦٠٠ م إلى ١٦٠٠ م وفيها قامت المذاهب وتطورت على الشروح المتنوعة والرؤى المختلفة، والرابعة ابتداء من ١٨٥٠ حتى الآن. ويمكن إجمالاً تسمية الفترات الأربع باسم القديمة، والكلاسية، والوسيط، والحديثة. وتصنيف المدارس الأصولية في ست، تجمعها ثلاث مجموعات: اليوجا **Yoga**، والسامخيا **Samkhya**، والماهيماسا **Mimamsa**، والفيدانتا **Vedanta**، والنيايا **Nyaya**، والفايثيسميكيا

كثير من الأدب الفلسفى المثالى الذى تصدى بالرد على هذا الاتجاه. ونشأت الماياماسا من محاولات تأويل النصوص الفيدية، مع إبراز الناحية الطقوسية فيها، وكانت أولى الشروح عليها «مأثورات الماياماسا Mimamsasutras» التى دونها جايمينى Jaimini، والتى أخذت شكلها الحالى بين سنتى ٢٠٠ قبل وبعد الميلاد، ثم انقسمت إلى مدرستين، مُعَلِّم الأولى كوماريللا بهاتا Kumarila Bhatta (القرن السابع)، ومُعَلِّم الثانية معاصره براهياكارا Prabhakara، وتأثرت بمدرسة المنطق الجديد أو النافيانايا Navyanyaya فيما يبدو فى القرن السابع. ومع أن الفيدانتا تُصنّف بأنها مدرسة متكاملة، إلا أنها انقسمت فرقاً، أهمها الأدفايتا Advaita، والفيشيستادفايتا Visistadvaita، والدفايتا Dvaita، والبهيدابهدا Bhedabheda. وتعنى الواحد فى التنوع، بمعنى أن الإله براهمان Brahman (هو العالم وليس العالم) التى قال بها «بهاسكارا Bhaskara». وكتاب الفيدانتا Vedanta عبارة عن مأثورات براهمية أحياناً باسم قياسا Vyasa أى المنظم. ومن فلاسفة الفيدانتا: شانكرا Sankara (٧٨٨ - نحو ٨٢٠) وهو يعتبر البراهمان والأتمان أو النفس واحداً، أى أنهما النفس الكلية التى تسرى فى العالم، ورامانوجا Ramanuja (القرن الثانى عشر) الذى قال إنهما شئ واحد، ولكنهما متغايران كذلك، ومادهافا Madhava

بلطف منه، وهو ما تسميه إرادة الإله. وأهم كتب السامخيا هو السامخيا كاريكيا Samkhyakari ka أو الأشعار الموجزة عن السامخيا، وترجع إلى القرن الثالث. وكان اتصال الهوجا بها قديماً جداً، ويرجعه البعض إلى نحو القرن الثانى، كما يبدو ذلك من كتابها «مأثورات اليوجا Yoga-sutras». كما ترجع الفايثيسيكيا إلى القرن السادس قبل الميلاد، أو ربما قبل ذلك، لكنها لم تتبلور كمذهب إلا فى نحو ١٠٠ ق م، فى كتابها «مأثورات الفايثيسيكيا Vaisesikasutras» التى وصفها كانادا Kanada. وانددمجت المدرسة فى القرنين الخامس والسادس فى مدرسة النهايا وصارت من المدارس المؤلفة. وكانت نشأة النهايا نفسها فى عهد التفلسف الهندى، وتعود «مأثورات المنطق Nyayasutras» ربما إلى القرن الثانى، وتقول لأول مرة بالعناصر الذرية، ثم قامت مدرسة المنطق الجديد أو النافيانايا Navanyaya نحو سنة ١٢٠٠ بفضل جهود المنطقى جانجيسا Gangesa. ومن اندماج المدرستين كان الفكر الذرى المنطقى، أى الذى يربط بين المنهج المنطقى مع القول بالأصل الذرى للعالم. ولا تعنى الذرية أن أصحابها كانوا ماديين، فالعكس هو الصحيح، فقد ظهرت مشاكل كثيرة فى ثنايا النظرية كان لابد معها أن يقولوا بوجود إله أو عناية إلهية توجّه اتحاد الذرات وتخليق الكائنات. ومع ذلك فقد كان هذا الأصل الذرى هو ضرب من التفكير للمادى الذى بدأ فى الهند منذ القرن السادس واستمر دائماً، وكان سبباً فى

مجلدات)، ومورتى Murti مؤلف «الفلسفة المركزية للبوذية The Central Philosophy of Buddhism»، وجاياتيليكه Jayatil-ke مؤلف «نظرية المعرفة البوذية فى بواكيرها Early Buddhist Theory of Knowledge» (١٩٦٣).

(اقرأ أيضاً الجاينية، والبوذية، والكارما، والنيروانا. اقبال، والأحمدية، والقاديانية، وشانكره، واليوجا، والهندوسية والباستوية، والباهودية، والبهادونية، والزردشتية، والبوهره كلاً فى مكانه).



مراجع

- C.A. Moore : A Source Book in Indian Philosophy.
- J.H. Murihead : Contemporary Indian Philosophy.



فِن «يوحنا» John Venn

(١٨٢٤ - ١٩٢٣) بريطانى، ولد فى هل Hull، وتعلّم بكمبريدج وعلم بها، واشتغل لمدة أربع سنوات قسيساً، واستقال تحت تأثير سدجويك، ودى مورجان، وبول، وأوستن، وعمل، ونقل اهتمامه من اللاهوت إلى المنطق، وعاد نهائياً إلى كيمبريدج، واشتهر بثلاثة كتب

(القرن الثالث عشر) الذى مايز بين الواحد المطلق والعالم والنفس. اما فى القرن التاسع عشر، فباتصال الفلسفة الهندية بالفلسفة البريطانية، تبين التشابه بين الفيدانتا والمسيحية، فانتشرت البعثات التبشيرية، وتزعّمها هنود من أمثال واجا رام موهان روى Raja Ram Mohan الذى أسس حركة براهموساماج Brahmo Samaj (١٨٢٨)، وسوامى فيفيكاناندا Swami Vivekanande مؤسس حركة راماكريشنا Ramakrishna التى بشر بها أصلاً القديس البنغالى راماكريشنا (١٨٣٤ - ١٨٨٦)، ويؤكد الحركة الاخيره على وحدة الاديان والعمل الاجتماعى، واتجهت أخيراً على يد سارفيمبالي Sarvepalli رادهاكريشنان Radhakrishnan إلى إعادة صياغة الأدفايتا Advaita لتكون أيديولوجية. وكان من أبرز فلاسفة هذا الاتجاه بهاتاشاريا Bhattacharya (١٨٧٥ - ١٩٤٩)، ويدعو إلى التوجه إلى التجربة نفسها، ووصفها ظاهرياً ونقدها، بدلاً من التوجه إلى التراث الميتافيزيقى، وفسر ذلك بأنه يحقق الذات كحرية خالصة، وأوروبندو Aurobindo، وبانيرجى Banerjee (ولد ١٩٠٩) وأسلوبه كمنطقي محدث. وفى القرن العشرين اشتهر سوريندرانات داسجوبتا Surendranath Dasgupta (١٨٨٥ - ١٩٥٢) مؤلف «تاريخ الفلسفة الهندية A History of Indian Philosophy» (خمس

فندلبانت «وليام»

Wilhelm Windelband

(١٨٤٨ - ١٩١٥) ألماني، ولد في بوتسدام، وتعلم في ينا وبرلين وجوتنجن، وعلم الفلسفة في زيورخ وفرايبورج وستراسبورج وهامدلبيرج، وكان تلميذاً للوتسه وكونو فيشر، وتزعم مدرسة بادن للكنطية الحديثة، واشتهر بتاريخه للفلسفة، وطريقته في عرض المشاكل الفلسفية تاريخياً بدلاً من كتابة تاريخ كل فيلسوف على حدة، وتطبيقه مبادئ النقد الكنطية على العلوم التاريخية.



مراجع

- Windelband : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1892.
- Collingwood, R.G.: The Idea of History.



فنكلمان «يوحنا يواقيم»

Johann Joachim Winckelmann

(١٧١٧ - ١٧٦٨) ألماني، اشتهر بأنه مؤسس علم الآثار القديمة وتاريخ الفن، وكان أول من نبه إلى القيمة الجغرافية والاجتماعية والسياسية والثقافية للآثار الفنية بالإضافة إلى قيمته النفسية والجمالية. وتتناثر نظريته الجمالية

في «منطق المصادفة The Logic of Chance» (١٨٦٦)، و«المنطق الرمزي Symbolic Logic» (١٨٨١)، و«مبادئ المنطق التجريبي أو الاستقرائي Principles of Empirical or Inductive Logic» (١٨٨٩)، ودوره فيها دور الناقد أو المعارض لأفكار قال بها غيره. وهو من أتباع بول Boole، وميل إلى حد ما، ويدافع عن الاثنين ضد انتقادات جيفونز Jevons من ناحية، والمناطقة المشاهير من ناحية أخرى. وكتابه الأول أهم كتبه لأنه شرح دقيقاً لنظرية التكرار frequency في الاحتمال، لكنه رغم أصالته قد استعان فيه إلى حد ما ببعض أفكار ليزلي إليس Ellis وما تزال نظريته في التكرار صامدة رغم ما يوجه إليها. وربما كان كتاب «المنطق التجريبي» أقل كتبه شأنًا لاعتماده الكبير على منهج مل والنائج التي ينتهي إليها بالرغم من تشككه في قيمة المناهج الاستقرائية ونقده لفكره السببية. أما كتاب «المنطق الرمزي» فهو استعراض لما كتب في هذا الباب، وترجع أهميته لدقة معلوماته وشمولها.



مراجع

- J.M. Keynes : Treatise on Probability.



فهمي هويدى «الصحفى»

محمود فهمي عبد الرزاق هويدى، إسلامى مصرى، من مواليد أغسطس سنة ١٩٣٧، بقرية الصف من قرى الجيزة، وأصوله العائلية من قرية بجيرم بالمنوفية. تعلّم بالحقوق، ووالده من رجال القضاء، من بيت دين، ومن أسرته نابهون منهم الدكتور يحيى هويدى أستاذ الفلسفة، والدكتور محمد هويدى عالم النفس، والدكتور فهمي هويدى عالم الهندسة. ويقول الأستاذ فهمي إن انتماؤه للطبقة الوسطى المشتغلة بالزراعة غالباً، غير أن الرقعة الزراعية بالبجيرم صغيرة، ولذلك فابناء القرية يتوجهون بتطلعاتهم للعلم وللتفوق، ويتخرج منهم كثيرون من الجامعات المصرية.

ومؤلفات الأستاذ فهمي كثيرة بلغت الأربعة عشر، أبرزها «القرآن والسلطان» (١٩٧٩)، «والتدين المنقوص»، «والإسلام فى الصين»، «إيران من الداخل»، «ومواطنون لا ذميون»، «والإسلام والديموقراطية»، «وتزييف الوعي» (ترجم إلى عدد من اللغات)، «والمفكرون: خطاب التطرف العلماني في الميزان».

وانتمى فهمي هويدى فى بداية حياته إلى جماعة الإخوان بحكم اتصال والده بهذه الجماعة فى البحيرة، وكلفه ذلك اعتقال الوالد والإبن، وظل معتقلاً مدة سنتين (١٩٥٤ - ١٩٥٦)، ومنع من الكتابة فى الأهرام فى عهد السادات لمدة أربع سنوات (من ١٩٧٦ حتى

فى عدد من الكتب أهمها : «ملحوظات عن عمارة القدماء» *Anmerkungen über die Baukunst der Alten* (١٧٦٤)، «بحث فى قوة الشعور بالجمال وفى تدريسه *Abhandlung über die Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst und dem Unterricht in derselbe*» (١٧٦٤)، «وتاريخ الفن القديم *Geschichte der des Alterthums*» (١٧٦٦). وهو يقول إن الجمال لا يُعرّف، وأنه سرّ من أسرار الطبيعة الكبرى التى لم يستطيع الإنسان أن يميّط لثامها، وأنه يعبر عن نفسه فى التناسب واتساق الأضداد، وتُحسّس الحواس، ويتذوقه العقل ويخلقه. والفارق بين الجمال المحسوس والجمال المثالى، أن الأول هو الطبيعة أو محاكاتها، والثانى جُماع أجمل ما فى الطبيعة، كأن نرسم امرأة بحيث نطرح فى كل جزء من الصورة أجمل ما نستطيع أن نحسّه من جمال فى عدد من النساء. وأروع ألوان الجمال المثالى ما كان تجسيداً لفكرة نبيلة ومضمون أخلاقى. وظل فنكلمان أميناً لعدد من مكتبات الفنون والآثار حتى اغتيل فى أحد فنادق تريستا!



مراجع

- Zbinden, W.: Winkelmann.



المضمون، تماماً كشعار الإسلام هو الحل، فيمجرد مناقشة هذا الشعار سنجد أن الملتفتين حوله والمنادين به لكل منهم مضمونه الخاص. وهناك على الساحة الكثير من الدعاوى الإسلامية، وإسلام الأستاذ فهمى هويدى هو الإسلام البسيط المعتدل، المتطلع إلى حياة متحضرة تحفظ للمسلم كرامته، وتلبى حاجاته وتطلعاته، طالما هي داخلية ضمن الحلال وبعيدة عن الحرام.

وعنده أن الإسلام السياسى لافتة حديثة نسبياً، فالإسلام لا يمكن فصله عن السياسة، وكل دعاوى الإصلاحيين لا يمكن إلا أن تدخل ضمن بند السياسة، والأفضل أن نتحدث عن الحركات الإسلامية باعتبارها محاولات إحياء، وعلى أى الأحوال فإن اختزال الإسلام فى شعار واحد مسألة تخل بمضمون الإسلام، لأن الإسلام هو : مجموعة من القيم تشكل نمط حياة ورؤية للكون فيها السياسة وغير السياسة.

ومن رأى الأستاذ فهمى هويدى : أنه لا يوجد صراع أديان، بل الوجود هو صراعات حضارية، وتنسحب على كل الأديان بما فيها الكونفوشية والبوذية والهندوسية، ولا يوجد بين الأديان الكتابية بالذات أى صراع، وعلى العكس فالمشترك بينها أكبر من أن يُحصى حالياً، لأن التحديات الاجتماعية والاخلاقية والاقتصادية والسياسية والفكرية إلخ واحدة، ولعل ذلك كان واضحاً فى مؤتمر السكان الذى عقد أخيراً

١٩٨٠)، ثم صدر الأمر بفصله سنة ١٩٨٠، ولم يعد إليه إلا سنة ١٩٨١ بعد وفاة السادات.

ورؤية الأستاذ فهمى وسطية، والإسلام عنده هوية وثقافة، وليس تطرفاً، وربما كان العلماني المعتدل أقرب إليه كإسلامي من المسلم المتطرف، والمسلم فى رأيه ليس منوطاً به محاسبة الآخرين عن معتقداتهم، وإنما الحساب على الله تعالى، والمهم هو تعايش الديانات والثقافات، والوطن يشمل الجميع بصرف النظر عن الاعتقاد، وفى أوقات كالتى نعيشها فإننا جميعاً نعانى نفس المآزق، فأنا كمواطن لدى مصيرية مجرحة وديموقراطية مهشمة، وإسرائيل جاثمة على صدورنا، فكيف يمكن أن نفرق بين بعضنا البعض كمسيحيين أو مسلمين أو علمانيين؟ واعتقاد فهمى أن الصف الوطنى يمكن أن يستوعب كل الاتجاهات السياسية والفكرية والمقائدية لو خلصت النيات، غير أننا قد نقول إننا وطنيون، ومع ذلك يطعن فى وطنيتنا أن نجد بعضنا وله تعاملات مع إسرائيل. واعتقاده أن التمييز بين الوطنيين لا يجوز إلا من ناحيتين - أولاً المرجعية، ثم ثانياً نقطة المنتهى. والأستاذ فهمى وطنى ومرجعته إسلامية، ويحمل بدولة تسودها القيم الإسلامية، واستخدام اللافتات هو الشئ المضلل، فسفى بولندا فى الانتخابات الأخيرة خرج علينا من يحمل شعار «لتكن بولندا هى بولندا» فما هو المعنى الذى يقصد إليه؟ فالهم هو ما يعنيه الشعار، أو المهم هو

الخصوصية الشيعية وولاية الفقيه عند الشيعة، وعندنا لا توجد ولاية للفقيه وإنما الولاية للامة الإسلامية، أو لجماعة المسلمين.



فؤاد كامل « المترجم »

(١٩٢٧ - ١٩٥٥) مترجم الفلسفة المشهور، فؤاد كامل عبد العزيز، وجودي متصوف، مصري، عنه عمر عبد العزيز صاحب روايات الجيب، أكبر مشروع للترجمة من الآداب الأجنبية إلى العربية، قيل بلغ عدد المؤلفات التي أشرف على ترجمتها ألف رواية من عيون الادب العالمى، وعليها تتلمذ غالبية مثقفينا فى العالم العربى. وفؤاد نهج كعنه، وتعلم اللغات، فكان يتقن الفرنسية والإنجليزية والألمانية، وتزوج وأنجب ولدين وبنات، كلهم يتقنون اللغات واستوطنوا بالخارج حالياً، وتخرج فؤاد من كلية الآداب قسم الفلسفة سنة ١٩٤٩، واشتغل بالحركة الفكرية فى مصر، ورأس إذاعة البرنامج الثانى (الثقافى) بالقاهرة، وطوره للأفضل، وعمل مترجماً ومراجعاً بمركز الامم المتحدة بجنيف، وله خمسة وثلاثون كتاباً فى الفلسفة، جميعها من الكتب الثقالة لكبار فلاسفة العالم، ومن أجل ذلك نال جائزة الدولة فى الترجمة سنة ١٩٦٩، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الاولى. ومن كتبه المؤلفة «الفرد فى فلسفة شوبنهاور» رسالة ماجستير، وه الغير فى فلسفة سارتره، وه أندريه مالرو شاعر الغربة

بالقاهرة، فكان المسلمون فيه ومثلوا القاتنيكان يتكلمون كلاماً واحداً، وكلما كانت المسألة المعروضة للمبحث تتناول النواحي الاخلاقية الإيمانية فإن الآراء فيها كانت تتوافق.

ويقول الاستاذ فهمى هويدى: إن مجتمعاتنا فى حاجة إلى فقه للأقلية الإسلامية فى الدول التى تكون الاغلبية فيها من ديانة اخرى، والمسألة فى الشيشان أن سكانها كان ينقصهم التشريع المناسب لهم ضمن الغالبية من الروس، وأما فى البوسنة فالتجربة مختلفة، لاننا بإزاء دولة معترف بها وتتألف من عدة أجناس وديانات، وكان المطلوب أن تتعايش جميعها ضمن إطار الدولة الواحدة، غير أن أحد الأجناس غالى فى مطالبه وأظهر تطرفاً وارتكب ممارسات إرهابية بهدف تطهير البوسنة من المسلمين. ومن رأى الاستاذ فهمى أن هناك الكثير من الغوغائية تحفل بها الساحة الدولية وتتوه فيها المعانى والاهداف وتقل الوسائل.

وإرهاب السلطة عند الاستاذ فهمى هويدى لا يقل خطراً عن إرهاب المتطرفين الإسلاميين، وهناك الكثير من الكراييج مرفوعة ومسلطة من البعض على البعض، وأكثر الكراييج إرهاباً هي كسراييج السلطة، وهى تعبى يومياً دروساً للشعب فى الإرهاب.

ويقول الاستاذ فهمى: إن ولاية الفقيه المؤسس عليها الدستور الإيراني التى تقوم عليها الحكومة الإسلامية فى إيران هى جزء من

فضل شرح بعض من فلسفة أرسطو وإدراجه ضم المنهج الجامعى حتى من قبل أساتذة من التابعين لافلاطون. وله «حياة أفلوطين» يؤرخ فيه لاستاذة ويكتب عن نفسه، ونفهم أن مزاج المدرسة لم يكن يوافقه فقد كانت له طبيعة حارة بينما استاذة يتميز بالهدوء، وربما لأن استاذة أوكل إليه كل العمل أصيب فورفوروريوس بالاكتئاب وفكر فى الانتحار، ونصح أفلوطين بالسفر لبعض الوقت، ووعده أن يحتفظ له بمحاضراته التى اشتهرت من بعد باسم التاسوعات، وهى رائعة استاذة التى توكى فورفوروريوس نشرها وشرحها بعد وفاته.

ويعتبر فورفوروريوس أول الأفلاطونيين المحدثين هجوماً على المسيحية، وما يزال كتابه «ضد المسيحيين» مرجعاً فى كشف التعارض الزمنى لبعض الأجزاء من الأناجيل، وكشف حقيقة مؤلفها، إلا أنه اشتهر بشكل خاص بكتاب «إيساغوجى Isagoge» أو «المدخل إلى دراسة المعقولات Sententiae ad Intelligibilia» يشرح فيه مقولات أرسطو الخمس فيما يسمى شجرة فورفوروريوس - Baum des Porphyre، وهى الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض، التى سميت فيما بعد بالمحمولات Categories. واشتهر الكتاب عند العرب وترجمه وشرحه كثيرون، منهم أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى، وأبو بشر متى بن يونس، ويحيى بن عدي، والحسن بن سوار،

والنضال، وه فلاسفة وجوديون. ومن مترجماته: «الله فى الفلسفة الحديثة» لجيمس كولينز، و«الموسوعة الفلسفية المختصرة» لإرمسون، و«المذاهب الوجودية» لجوليانيه، و«الدين والتحليل النفسى»، و«الخوف من الحرية» لإريك فروم، و«الأسس الوجودية للعلاج النفسى» لرويلو ماى، و«الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر» لجان فال، و«الحلم والواقع»، و«العزلة والمجتمع»، و«أصل الشيوعية الروسية» وهذه الكتب الثلاثة لبيردبايث، و«قدر الإنسان»، و«الأمل» لمارلو. رحم الله «فؤاد كامل» - كان ثروة فلسفية!



فورفوروريوس

Porphyrios; Porphyre; Porphyry

(نحو ٢٣٢ - ٣٠٥ م) أحد المؤسسين للأفلاطونية الحديثة، واسمه الحقيقى ملكوس، واسمه القلمى فورفوروريوس، وشهرته فورفوروريوس الصورى Porphyre de Tyre. ولد فى بلدة صور من أبوين سوريين، ودرس الفلسفة باثينا، وارتحل إلى روما وانضم إلى الجماعة التى يرأسها أفلوطين، وبعد وفاته ترأسها بعض الوقت، وإليه يرجع فضل جمع محاضرات أفلوطين وشرحها والدفاع عنها بمؤلفات تخصه، وجعلها فلسفة قائمة بذاتها امتد تأثيرها فعم الإمبراطورية الرومانية كلها، وإليه كذلك يرجع

يلتمس السعادة كأساس للسلوك الأخلاقي، واشتغل لبعض الوقت فيلسوفاً ببلاد الإسكندر، وارتحل معه غازیاً إلى الهند، وأطلع على متصوّفيها وشاهد فقراءها. وتقوم الفورونية أو مذهب فورون على إنكار العلم واليقين، لأن المعرفة لا يمكن أن تنهض إلا على ما تزودنا به الاحساس، فهي العلم بالظواهر، ولا سبيل إلى بلوغ حقيقة الأشياء أو الأشياء في ذاتها، وليس بوسع الإنسان أن يتأكد مما يبدو له ويعرف أنه حقيقة الشيء، ومن ثم فكل قضية تحتل السلب والإيجاب، وليس من سبيل إلى الحكم على حجة ما بأنها أكثر يقيناً من نقيضها، وتقتضي الحكمة أن نعدل عن الإيجاب والسلب، وأن نعلق الحكم على الأشياء، وأن نمتنع عن الجدل. وإذا كان بلوغ اليقين مستحيلاً فلا مندوحة أن نقابل هذا الوضع باللامبالاة، وأن نقنع بالعرف ونخضع لما اصطلاح عليه الناس، ونسترشد بما جرت عليه العادة ونطبق ما ارتضاه الناس من قوانين، وبذلك وحده يتحقق لنا الرضا وننعم بالطمأنينة والسعادة. ولعل هذا هو ما حدا ببعض إلى أن يطلق على فلسفة فيرون أنها مذهب خلقي في الشك يتميز عن مذاهب الشك الأخرى.



مراجع

- Norman MacColl : The Greek Sceptics from

وعبد الله بن المقفع، وقسطا بن لوقا. وألف ابن سينا المدخل في المنطق من كتابه الشفاء يشرح هذه المحمولات، ووضعت عشرات الشروح على الكتاب للابهرى، والرازي، والكاتي، والشرواني، والشالجي، والفناري، والتبليسي، والشيرازي، تلميذ الجرجاني، والشيخ زكريا الانصاري، والآمدي، والقزويني، والأشمونى، والحفنى إلخ، وكما يقول القفطى أصبح الكتاب علماً لا على المنطق فحسب وإنما حتى على القياس والبرهان والمغالطة والشعر.



مراجع

Bidez, R.: Porphyrios.



فورون Pyrrhon; Pyrrho

(نحو ٣٦٠ - ٢٧٠ ق.م) إمام الشكّاكين، وصاحب المذهب اللاأدري، والبعض يسميه المذهب الفوروني Pyrrhonism نسبة إليه. ولم يترك لنا كتابات مثله مثل سقراط، وكل ما عرفنا عنه عرفناه عن طريق ديوجين اللايرتي في كتابه «سير الفلاسفة الكبار». ومذهبه أسلوب في الحياة agoge وليس مذهباً في الفكر. وفيرون ولد ومات في إيليس، وتلمذ على إنكزارخوس أحد أتباع ديموقريطس، وكان من القائلين بمذهب السعادة eudaemonism، وهو مذهب

تكون المجتمعات والإنسان على الحال الطبيعية،
وان تُطلق للإنسان نزعاته الثلاث عشرة التي
فطره الله عليها، والتي وقفت في طريقها المدنية
وقمعتها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحطيم هذه
التجمعات المدنية الكبرى وتوزيعها على قوى
صغيرة *phalanxes*، وتتألف كل قرية من نحو
١٨٠٠ رجل وامرأة وطفل، تتوزع في فرق
متنوعة المهن والهوايات، وينضم إليها كل شخص
راغب بحيث يؤدي فيها العمل الذي يحبه
وتؤله له إمكانياته ونزعاته، فالنزعة في حد
ذاتها ليست شريرة، حتى نزعة التآمر، ولكن
المجتمع هو الذي يوظفها للتوظيف الشرير، ومن ثم
فلو أوجدنا المجتمع الذي يُحسن توظيفها بشكل
إبداعي يفيد المجموع لمارس الفرد نزعاته واستراح
المجتمع، ومن ثم كان سعى فورييه الدائب هو أن
يبدأ تشكيل كتائب *phalanges* تجريبية يعيش
أفرادها على الشيوعية في الإنتاج والتوزيع
والملكية. وكان يعتقد أن أعدى أعداء نظامه هي
الفلسفة أو المذاهب الفلسفية بمجلداتها
الأربعمائة ألف التي لا تحوى غير الزيف. وكان
يعتقد أن النجاح سرعان ما يصيب هذه الكتائب
أو القرى، وسرعان ما تكثر حتى تعمّ العالم كله
خلال سنة أو سنتين، ومن ثم يعمّ التألف
والانسجام، وتبلغ السعادة الفردية والاجتماعية.
وكان يعتقد أن العالم وحدة، وأنه يمثل ما تتكون
الفرق الإنتاجية وقرى الفالانج بالحاكاة والتقليد،
يؤدي التألف والانسجام الناتجان إلى تاليفات

Pyrrho to Sextus.

- Léon Robin: Pyrrhon et le scepticisme grec.



فورييه «فرانسوا ماري شارل»

Francois Marie Charles Fourier

(١٧٧٢ - ١٨٣٧) اشتراكي طوباوي،
وناقدا اجتماعي فرنسي، وأحد أباء الشيوعية
الحديثة، من أسرة من التجار، قطع شوطاً في
التعليم العام ولكنه لم يكمله، واشتغل موظفاً،
وكان دائم الاطلاع ويسافر أحياناً، وتكاد تقتصر
قراءاته على الصحف والمجلات الدورية، وأحياناً
كان يكتفى بقراءة نطف من المقالات، وأحياناً
يكتفى بالعناوين، وعاش في شبه عزلة، وفجأة
نشر «نظرية الحركات الأربع والمقادير العامة
Théorie des quatres mouvements et des
destinées générales» (١٨٠٨)، وأخذ يدعو
لآراء معينة ويجمع حوله الأنصار، ويذيع
المقالات والكتيبات، وكان أهمها: «نظرية
الوحدة الشاملة - Théorie de l'unité univer-
selle» (١٨٢٢): «وه العالم الصناعي
والاجتماعي الجديد Nouveau monde
industriel et societaire» (١٨٢٩). ونفى
اعتقاده أن الكون قوامه النظام الذي أوجدته
العناية الإلهية، لكن الإنسان فشل في إدراكه
فعمت الفوضى، ومن ثم شاع البؤس، ولكي
يسود العالم نظام كالنظام الكوني ينبغي أن

للقانون والمشيّع للفوضى، وبهذا المعنى نُعت المساواتية **levelers** أو الداعسون إلى المساواة السياسية والاجتماعية أيام الحرب الأهلية الإنجليزية والثورة الفرنسية، ولكن مضمون الفوضوية تجاوز هذا المعنى عندما بشر بها برودون في كتابه «ما هي الملكية - **Qu'est-ce que la propriété?**» (١٨٤٠)، وطالب بـ تقويض السلطة السياسية المفروضة على الشعب من أعلى، وقيام تنظيمات اجتماعية واقتصادية أساسها الاتفاقات التعاقدية الإدارية بين جماعات الشعب (أنظر برودون). وحول هذين المعنيين ذاع مفهوم الفوضوية فالتبست مرة بالعدمية **ni-hilism**، واختلطت مرة بالإرهاب **terrorism**، وجرعها مؤرخونها أحياناً إلى المجتمعات البدائية التي كانت تقوم على الملكية المشاعية والسلطة الجماعية، وأحياناً ينسبونها إلى رُسل المسيحية الأوائل، والمعلمين القدامى من أمثال لاوتسي، والثائرين من أمثال سبارتاكوس، والمصلحين من أمثال إتيان ديلابواتيه، وتوماس مينزر، ورايبله، وفينيلون، وديديرو، وسويفت. ولا شك أن برودون هو أبو الفكر الفوضوي، رغم أن جيرارد وينستائلي (١٦٠٩ - ١٦٦٠)، وليام جودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) كانا أسبق عليه، والأول تزعم حركة الحفارين **diggers** أثناء الضائقة الاقتصادية التي أعقبت الحرب الأهلية، وقادهم إلى ساحات من الأرض الفضاء في جنوب إنجلترا في محاولة لإقامة مجتمعات

جديدة وتخلّفات مفيدة على الأرض وفي الكون، وتتردد أصداء الصحة على الأرض وفي الكون كله فتتكون كواكب جديدة، إلا أن الأرض تتخلف عن بقية الكواكب في ذلك الوقت وتكون بالمقارنة في حال يُرثى لها. وكانت اشتراكية فورييه اشتراكية فريدة، فهي تسمح بنوع من الملكية الخاصة، وتعتبر عديم المساواة مسألة ضرورية حتى تكون هناك فروق ومجموعات يعلو بعضها البعض، ولكنها اللامساواة غير الصارخة التي لا تفجّر مشاعر دونية وأفكاراً تخريبية لدى البعض وتكون عنصراً من عناصر تقويض المجتمعات.



مراجع

- Hubert Bourgin : Fourier, Contribution à l'étude du socialisme français.



الفوضوية

Anarchismo; Anarchismus;

Anarchisme; Anarchism

مذهب اجتماعي تشتق لفظته الإنجليزية من **an archos** اليونانيتين بمعنى للاحكومة، فهو المذهب الذي يناهض قيام الحكومات ويدعو إلى إنشاء مؤسسات اجتماعية اقتصادية بمحض اختيار الناس وإرادتهم الحرة. وكانت كلمة الفوضوي **anarchist** تعنى أول الأمر الرافض

مذهباً في الحرية، وشكل التنظيم الاقتصادي المناسب مع مجتمع ينشد الحرية. وعلى ذلك كانت هناك فوضوية تقوم على تبادل المنافع *mutualistic anarchism*، وهذه هي فوضوية برودون واتباعه الداعمين إلى إنشاء بنوك لتبادل السلع وقيام تنظيمات فيدرالية تصاعدية تحمل محل الحكومات المحلية والدولة، وهؤلاء يؤمنون بالعمل المشترك وينفرون من العنف، ومنه الإضراب. ونقيضهم هم الفوضويون الفرديون، *individualistic anarchism* التي قال بها ماكس شترنر، وترفض كل أشكال التعاون الاجتماعية، وتؤمن بالفرد، فإن كان لزاماً عليه أن يتعايش مع الآخرين فذلك في حدود وبشرط أن لا يفقده ذلك هويته وفرديته. وقد ترتب على هذه الدعوة التي عبّرت عن نفسها في عدم الثقة بكافة التنظيمات أن قام بعض الأفراد بعدد من الاغتيالات السياسية، وارتبطت بذلك في رافد من روافدها بالإرهاب، وتمثل فيما قام به رافاشول وإميل هنري. ومع ذلك كانت بها روافد أخرى سليمة عند الأمريكي بنيامين توكر (Tucker ١٨٥٤ - ١٩٣٩). وهذا النوع من الفوضوية الفردية الإرهابية عرفناه في بلادنا العربية منذ مقتل عمر بن الخطاب حتى مقتل الملك عبد الله، وأحمد ماهر، وأمين عثمان، وأنور السادات. أما جماعة باكونين، أو الفوضوية التي ارتبطت باسمه فهي الفوضوية الجماعية *anarchisme*

أساسها العمل اليدوي وزراعة الأرض واقتسام خيراتها. وفشلت حركته، لكن الفلسفة أفادت منها مجموعة من الكتيبات أهمها «قانون الصلاح الجديد *The New Law of Rightness*» (١٦٤٩)، وكانت دعواته ضربة من المسيحية الفكرية. أما جودون فكان في كتابه «بحث في العدالة السياسية *Enquiry Concerning Political Justice*» فوضوياً نفعياً (أنظر جودون)، بمعنى أنه دعا إلى قيام مجتمع غير طبقي يقوم على العمل، لكنه العمل الذي يحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. ولم تثمر دعوة وينستافلي وجودون. ولم تكن الفوضوية التي ذاعت من بعد إلا بسبب برودون، وكانت نتاجاً للمزاوجة بين الفكر الاشتراكي الفرنسي والهجالية المحدثنة الألمانية. وانتشرت الفوضوية في فرنسا وإيطاليا وإسبانيا وسويسرا وأوكرانيا وأمريكا اللاتينية، وكان من أعلامها ميخائيل باكونين، والأمير بطرس كروبوتكين، وأنريكو مالاتيستا، وسباستيان فور، وجوستاف لانداور، وإليزيه ريكلوس، ورودلف روكو، وماكس شترنر، وليو تولستوي، وروميلا نوفيغنيهاوس، وفيرناند بيلوتييه، وجورج سوريل، وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم في ثلاثة أمور، هي اللجوء إلى العنف من عدمه، ومقدار التعاون المطلوب من الفرد مع المجتمع مع مراعاة أن لا ينتقص ذلك من حرية الفرد بوصف الفوضوية

pacifiste فكان داعيتها ليو تولستوى، والثورة التى يدعو إليها ثورة خُلُقِيَّة تقوم على احتساب الحاجة كميّار للتوزيع والإنتاج، ورفض الطاعة والتعامل بالقانون والتعاون مع الدولة والاخذ بالملكية.



مراجع

- James Joll : The Anarchists.
- Rudolf Rocker : Anarcho - syndicalism.



فولتير «فرانسوا مارى أرويه دى»

**Francois - Marie Arouet de
Voltaire**

(١٦٩٤ - ١٧٧٨) فرنسى، وُلد فى باريس لأسرة بورجوازية، وتعلّم فى الكلية اليسوعية، وترك دراسة القانون إلى الأدب، وكان مزاجه فلسفياً فجاءت أغلب كتاباته الأدبية فلسفية المنحى والتناول، وأوقعته فى صدام مع الملكية والإقطاع والكنيسة، واعتقل بسببها مرتين لمدة سنة قضاها فى سجن الباستيل، وأمضى من حياته خمس عشرة سنة منفياً من باريس، وثلاثين سنة منفياً من فرنسا، ولما عاد إليها قبل وفاته بشهور خرجت باريس عن بكرة أبيها تستقبل أعظم من أنجبته فرنسا من الأدباء، وأكبر أنصار الإنسانية فى أوروبا كلها. واشتهر من مؤلفاته الفلسفية «رسائل فلسفية **Lettres**

collectiviste التى اشتهرت بمعارضتها للماركسية فى رابطة العمال الدوليين، وفجّرت بخلافتهما المنافسة التاريخية بين الفكرين التحررى والاستبدادى على زعامة الحركة الاشتراكية الدولية. ويتفق الجماعيون مع النفعيين فى برامجهم إلا أنهم لا يرون من سبيل إلى تقويض الدولة والنظام القائم إلا بالعنف، ويطالبون بملكية تجمعات العمال لادوات الإنتاج بعكس النفعيين الذين جعلوا العامل، وليس العمال، هو الأصل. وقد حلّ محلّ الفوضوية الجماعية نوعٌ آخر من الفوضوية ارتبط بمطرس كروبوتكين، هو الفوضوية المشاعية **anarchis-ue communiste**. ويربط كروبوتكين فى كتابه «المساعدة المتبادلة» (١٩٠٢) بين إمكانات العامل وحاجاته، وهو الذى أعلن شعار الفوضوية الجديد «من كلّ حسب وسائله إلى كلّ حسب حاجاته»، واقترح إقامة مخازن سلعية يسحب منها أىّ مَنْ كان ما يحتاجه دون حساب. وعندما فشلت «كومونة» باريس فى تحقيق أهداف العمال، اتجهت جموعهم إلى النقابات تستعين بها فى كفاحها من أجل مطالبها، وتتوسل بالإضراب بوصفه أعلى مراحل العمل المشترك المباشر والوسيلة الأولى لتقويض الدولة، ومن ثم تستطيع النقابات أن تتحول إلى وحدات أساسية من وحدات المجتمع الحرّ حيث يتولى العمال إدارة المصانع، ومن هنا اشتق اسمها «النقابية الفوضوية **anarchosyndicalisme**». أما الفوضوية المسالمة أو السلمية **anarchisme**

الفضيلة، والتاريخ سلسلة من الجرائم، والادب يعلمنا ما ينبغي أن نكونه، ولكن التاريخ يُطلعنا على واقع الطبيعة البشرية. وأخذ فولتير احترام الملكية الشخصية من لوك، ودعا إلى النظام الديمقراطي في دولة جمهورية، ولكنه لم يكن يرى إمكان تطبيق الديمقراطية إلا في مجتمعات صغيرة.



مراجع

- Voltaire : Le Philosophe ignorant.

: Zadig. 1748.

: Candide ou l'optimisme. 1759.

: La Philosophie de l'histoire. 1765.



فولسكى «ستانيسلاف»

Stanislav Volski

(١٨٨٠ - ١٩٣٦) الاسم الحركي لصحفي روسى ماركسى كان يُدعى أنسدرية فلاديمير وفتش سوكولوف، درس بجامعة موسكو، وطُرد منها بسبب نشاطه الشيوعى (١٨٩٩) وفصله الحزب الشيوعى لاختلافه مع لينين، واشتهر بكتابه، «فلسفة الصراع : مقال فى الأخلاق الماركسية : Filosofiya Borby Opyt Postroyeniya Etiki Marksizma» (١٩٠٩)، فكان أول كتاب من نوعه فى الفكر الماركسى. وتذكرنا فلسفته بفلسفة نيتشه

Philosophiques ، (١٧٣٤) ، ود القاسموس الفلسفى Dictionnaire philosophique ، (١٧٦٤) ، ود فلسفة التاريخ Philosophie de l'histoire ، (١٧٦٥) .

وكان فولتير مؤلفاً، ولكنه لم يؤمن بالوحي، ولم يؤمن بالله كما وصفته المسيحية واليهودية، وقال إن الله لا شخصى، وأنه فوق مستوى الإدراك، ولم يرفض الشرّ وقبّله كعنصر من العناصر المتنوعة التى تؤلف التناسق الكونى، ولم يعجبه أن يُعاقب الخير فى كثير من الأحوال، وأن يثاب الشر، ولكنه ما كان يملك إلا الإذعان فى الغالب والثورة أحياناً. وكان دينه الإنسانية فكان يدعو إلى تناسى الخلافات اللونية والعقائدية، وقال فى كتابه *Éléments de la philosophie de Newton* فى فلسفة نيوتن إنها علّمته النظر إلى الكون بإجلال، والاعتقاد فى جزم بوجود عقل أعلى خالق له. وكان يؤمن بأن الخير والشر لا معنى لهما بمعزل عن المجتمع، وقال بأخلاق اجتماعية مضمونها إشاعة العدل وإقرار الحرية، وكان يقول: لو لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه. وطالب بالوقاية من الجريمة قبل العقاب عليها، وأن تثاب الفضيلة. وفلسفته فى التاريخ أخلاقية إنسانية، وهو يقول إن التاريخ لا يهدف إلى إشباع الفضول ولا تجميع الوقائع، ولكنه البحث عن المثل التى تغيد فى التحكم فى المستقبل، ومع ذلك كان يرى أن التاريخ وحده لا يكفى كمرشد للسلوك الخلقى، وأن الأدب له هذه الميزة على التاريخ، فالأدب دروس فى

خليط من لايبنتس وديكارت، والفلسفة عنده هي علم الأشياء الممكنة بما هي كذلك، بمعنى أنها العلم الذي يدرس الماهيات والأشياء الموجودة من ناحية ماهياتها، وما يجب أن تكون عليه الأشياء كي تكون ممكنة، بوصفها إما أشياء ضرورية أو عرضية. وأهم كتبه «الفلسفة الأولى أو الأنطولوجيا Philosophia Prima Sive Ontologia» (١٧٢٩) يربط فيه نظريات ديكارت ولايبنتس الميتافيزيقية بالتراث الأرسطي والاسكولائي في نسق يكشف عن مضمونها الأنطولوجي.



مراجع

- F.W. Kluge: Christian von Wolff, der Philosoph.
- Harry Levy: Die Religionsphilosophie Wolffs.



فولني «قنسطنطين فرانسوا دي

شاسيف كونت دي»

**Constantin - Francois Chasseboeuf
Comte de Volney**

(١٧٥٧ - ١٨٢٠) فرنسي، كان صاحب دعوة عريضة فيما ينبغي أن تكون عليه القوانين، وما يتوجب أن يحكم الناس والأفراد والمجتمعات والدول من مبادئ، واشتهر كرحالة، وله في

عندما يقول إن الصراع هو الشيء الذي يضيف على الوجود بهجته، وكل ما يزيد الصراع فهو خير، وكل ما يقلل منه فهو شر، ولكنه يضيف في كتابه «الثورة الاشتراكية في الغرب وفي الروسي» *Sotsialnaya Revolyutsiya na Zapade i v Rossi* (١٩١٧) أن الاشتراكية تزيل كل العوائق التي يمكن أن تقوم في وجه صراع حر من أجل الإبداع الاشتراكي، وأن مثل هذا الصراع يثرى الشخصية الاشتراكية ويجدد قيمها.



فولف «كرستيان» Christian Wolff

(١٦٧٩ - ١٧٥٤) ألماني عقلاني، وُلد في برسلاو، ودرس في فيينا ولايبنتس، وعلم في هال، وانتخب عضواً في أكاديمية برلين، ولكن شهرته ألبت عليه عدااء التقويين *Pietisten* حتى أفلحوا في إقصائه عن الجامعة ونفيه من بروسيا، فعلم فني ماربورج، وعاد إلى هال في عهد فريدريك الثاني. وكان فولف أول فيلسوف منهجي، ويُعزى إليه فضل تعميم المصطلحات الفلسفية في ألمانيا وإدخال ألفاظ جديدة في اللغة الألمانية مثل لفظ *Begriff* بمعنى مفهوم. وكان تأثيره ضخماً على معاصريه، وظل هكذا حتى عصر هيجل، وأثارت تعاليمه معارضة الكثيرين، غير أن تفكيره لم يكن أصيلاً وكان تجميعاً للمذاهب الفلسفية من قبله، ولقد ظل يرأس لايبنتس مدة أربع عشرة سنة. وأفكاره

ثمانية مجلدات، وكتابه الأشهر هو «الأطلال أو تأملات فى تقلبات الإمبراطوريات *Les Ruines ou méditations sur les révolutions des empires*» (١٧٩١) وترجم إلى مختلف اللغات. والفلسفة أو الحكمة التى استخلصها من تأملاته لأحوال الأمم السابقة، أن الملوك وكبراء أى بلد يأملون دائماً فى الخلود، ولكن لا أحد يدوم إلا الله، وهاهى آثارهم تدل على ما كانوا عليه من قوة وعظمة، ولكنهم دالوا ودالت دولتهم، وذلك هو حكم الله فى الأرض، ومنطق الأمور الطبيعية، أو ما يسميه قولنى «القانون الطبيعى *la loi naturelle*» ليس بمعنى إلحادى أو مادى، ولكن بمعنى أخلاقى، فالله يسبب الأسباب ويضع القوانين، وقد شاعت حكمته أن يكون القانون الحاكم فى كل الأمور هو القانون الأخلاقى، وهو قانون مستمد من القانون الطبيعى، أى أنه منطوق مع الوجود كله، فالله عندما يقول **افعل ولا تفعل** ينزل ذلك على الناس من طريق الأنبياء، لينبئهم إلى أنه فى طبيعة الأشياء أن لا تعامل بهذه الطريقة، وإنما يكون التعامل معها هكذا، ومن يخالف الله فإنه يعمل بعكس ما عليه الطبيعة، وجزاؤه العقاب، ومن يطع الله جزاؤه الثواب، والعقاب والثواب منطقيان مع الطبيعة، وليس هدف الإنسان ولا غايته من الحياة تحصيل السعادة، فالسعادة ترف لا ينشده إلا القلة، وإنما الهدف والغاية هو طاعة الله، أى العمل بقانونه الطبيعى، وتحصيل الثواب على ذلك وتجنب العقاب، والثواب تتحقق به للإنسان القرحة،

ذلك كتابان، الأول «رحلة فى مصر وسوريا *Voyage en Égypte et Syrie*» (١٧٨٧)، والثانى «جدول المناخ والتربة فى الولايات المتحدة الأمريكية *Tableau du climat et du sol des États-Unis d'Amérique*» (١٧٩٨)، والكتاب الأول يعرفه المثقفون المصريون والسوريون ويقبلون على قراءته حتى الآن، وذلك أن قولنى قد تبين له وهو فى السادسة والعشرين من عمره أنه يجهل العالم، وكان قد أظهر فى سن مبكرة ميولاً قوية لدراسة اللغات السامية وزيارة الشرق الأوسط والإحاطة بأسرار عالمه التى أنجبت أمثال هذه الكتب الرائعة: التوراة والانجيل والقرآن، وأقبل على تعلّم العبرية، وفى مصر أقام بأحد أديرة الصعيد ثمانية شهور وعلمه الرهبان العربية، وأرتحل عبر مصر وسوريا على قدميه يجوب قفارهما ووديانهما، ويوزر الأديرة، ويشاهد المساجد ويلم بالآثار عن السلف، ويتلقى الحكمة من الناس، ويرصد ذلك كله رصداً دقيقاً: العادات والتقاليد، والأساطير والحرفات، والاعتقادات والأفكار، والثقافة برمتها وتعبيرات الناس فيها، وأحوالهم السياسية، وطرائق معيشتهم، واقتصادياتهم، ولما جاء نابليون إلى مصر فاتحاً استعان بكتاب قولنى، وقلّده علماء الحملة الفرنسية فأنشأوا كتاباً فى وصف مصر كان تحفة تحتذى.

وقولنى ليس هذا اسمه، ولكنه أطلقه على نفسه تيسيراً على الناس فى البلاد المصرية والسورية فى النطق، وأعماله الفكرية الكاملة فى

مراجع

- A. Picavet; Les Idéologues.



فونت «وليام» Wilhelm Wundt

(١٨٣٢ - ١٩٢٠) ألماني، تخرج من كلية الطب ببرلين، ومن المعهد الفسيولوجي بهيدلبرج الذي أقامه هلمولتس. وفي سن الرابعة والعشرين مرض مرضاً شديداً يئس الأطباء من شفائه، واستمر لعدة أسابيع بين الموت والحياة، وخلال أزمته استطاع أن يصل إلى مواقف نهائية لكثير من الأسئلة التي طرحت نفسها عليه دينياً وفلسفياً، والتي تكون منها مذهب الفلسفي فيما بعد. ومنذ البداية عنى بمسائل الإدراك الحسي وقياس الظواهر النفسية وإقامة دراستها على قوانين مضبوطة، وأهم كتبه في ذلك «مبادئ علم النفس الفسيولوجي Grundzüge der physiologischen Psychologie» (١٨٧٤)، و«علم النفس الشعبي أو علم نفس الشعوب Völkerpsychologie» (١٩٠٤)، وعين أستاذاً بجامعة لايبنتس فأنشأ أول معمل في العالم للاختبارات النفسية (١٨٧٩)، أمه الطلاب من كل الدول، وعادوا إلى بلادهم لينشعوا فيها معاملاً ماثلة، وتجاوز بحوثه هلمولتس وفيجير وفيختير، وأقام ما أسماه علم النفس الفسيولوجي، يقيس الظواهر النفسية بمقاييلاتها الفسيولوجية. وأصاليته في هذا

والعقاب يترتب عليه الألم، وتحاشي الألم من أهداف الإنسان. والتاريخ عند فونلي ليس مجرد رصد للأحداث وإنما التاريخ له غاية هي العظة والعبرة، ودروس التاريخ أخلاقية، وفونلي كتب «دروس في التاريخ» (١٧٩٩)، و«مباحث جديدة حول التاريخ القديم» (١٨٠٤)، وكان فيهما أخلاقياً يتدبر الأحداث، وحتى في دراسة اللغات الشرقية كان يتوخى النواحي الأخلاقية التي تعبر عنها، والتي تنعكس فيها شخصية الأمم، وله في ذلك «مقال في الدراسة الفلسفية للغات» (١٨١٩)، وكان في كل ما كتب منظرًا إيديولوجيًا، واعتبروه في بلده المنظر الأخلاقي لجماعة الإيديولوجيين الذين أطلق عليهم نابليون اسم «المفلسفين les philosophes» وهم الذين فلسفوا الثورة الفرنسية، وناهضوا الميول الديكتاتورية لنابليون، وعارضوا العاقبة، ودافعوا عن الحقوق المدنية والحريات. ولقد قبض على فونلي لهذا السبب، وقضى في السجن تسعة شهور، ولما أعيدت له حقوقه عين أستاذًا للتاريخ في مدرسة المعلمين العليا، فكان له نهجه النقاد الذي أخذ به تلاميذه في التعامل مع الوثائق التاريخية، ولما أغلقت المدرسة بأمر السلطات، رحل إلى الولايات المتحدة كطلب جورج واشنطن، إلا أنه عانى فيها حسد المفكرين وأتهموه بأنه عميل لفرنسا وطردوه منها سنة ١٧٩٨.



ويبدو الإنسان مرتبطاً بوحدات اجتماعية متباينة هي الأسرة والقبيلة والنقابة والامة والإنسانية، ولكن الإنسانية الموحدة لم تتحقق، وينبغي أن تكون هي غاية الإنسان وقاعدة أفعاله الاخلاقية، ولكنها محدودة بحدود الزمان والمكان، وإرادة الإنسان نزوع غير محدود، وإدراكها المترابط يتجاوز الإنسانية إلى فكرة الله. وكان ثونت مؤمناً بالله، ولكنه كان يؤمن بالجنس الآرى، والاشتراكية الوطنية، وشارك في حرب السبعينات، وكان شديد الإيمان بالامة الألمانية، وظل هذا شأنه حتى وفاته، وله كتاب «فى الوطنية والفلسفة» (١٩١٥)، وربما كانت إصابته بالعمى فى أخريات أيامه (١٩١٧) ولدة ثلاث سنوات عقاباً له على عنصريته وعنجهيته الألمانية مما استوجب تدليل وطنه له ومنحه الكثير من الميداليات، فكان ذنبه غير المغفور أنه شارك فى التمهيد لما تلا ذلك من حروب عانى منها العالم الولايات، ومؤلفاته السياسية يقرأها علماء إسرائيل ويعتقونها ولا يجدون حرجاً فى أن يقال عنهم إنهم علماء ومع ذلك عنصريون!



مراجع

- Wundt: Vorlesungen über die Menschen - und Tier - Seele. 2 vols 1863.
- : Die Nationen und ihre Philosophie. 1915.
- : Ethik. 3 vols. 1886.
- : System der Philosophie. 2 vols. 1889.

الميدان وحده، ولكن فلسفته أشتات من لايبنتس وشوبنهاور وهيجل. وهو يعتبر علم النفس أساس كل معرفة علمية وثقافية، فهو يربط العلوم كلها، ويُعدّ لذلك مباشرةً للفلسفة. والفلسفة عنده محاولة لتفسير الظواهر التجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية، والظاهرة الشعورية ظاهرة تجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية من ميادين علم النفس، ومن الناحية التجريبية هي ميدان سائر العلوم. ويقوم تفسير الظواهر على ملاحظتها فى سياقها، وتحليلها، وتجريبها، وتأملها، وردّها على المستوى الشعورى إلى علبة نفسية تختلف عن العلمية العلمية أو الآلية التى تخصّ المستوى التجريبي، وبذلك يخرج ثونت على المذهبين الحسى والمادى، ويقترّب أحياناً من الظاهراتية عندما يقول بدراسة محتوى الظاهرة على طبيعتها القائمة. ويقترّب من علم نفس المجموعات الكلية أو الكلّيات عندما يبحث عمّا يربط أجزاء المعرفة لتكون كلاً بربحاً من التناقض، يجده فى مبدأ تركيبى يتجاوز مجموع المثيرات، وفى وحدة الإطار العقلى، وفى الانفعال الكلى الذى يتجاوز الأبعاد الضيقة للذة والالم ويطلق على هذا النشاط العقلى الأساسى الإدراك بالترابط **Apperzeption**، وظيفته التوحيد بين الظواهر، وهو نشاط تمارسه الإرادة. وتتوجه الانفعالات فى الإدراك بالترابط إلى موضوعاته المتنوعة، وتكون الموضوعات جملة وحدات مرتبطة فيما بينها.

- Edmund König: W. Wundt, Seine Philosophie und Psychologie.



فونتينييل «برنار لوبوفيه دي»

Bernard Le Bovier De Fontenelle

(١٦٥٧ - ١٧٥٧) فرنسي، كانت كتاباته بداية للتنوير ولد في روان، وتوفي في باريس بعد أن عاش مائة سنة، ودرس الحقوق واشتغل بالمحاماة فلم يترافع إلا في قضية واحدة خسرها، واشتهر بكتاباته في الفلسفة: «محاورات الموتى Dialogues des morts» (١٦٨٣) عــــــن الشخصيات الكبيرة من الماضي في أحاديث ومساجلات تميز فيها بأسلوبه الساخر وعباراته التي لا تنسى، وه أحاديث حول تعدد العوالم «Entretiens sur la pluralité des mondes» (١٦٨٦) كان فيه سباقاً للأخذ بالمستحدث والجديد، وثبتت الثورة الكوبرنيقية، ويعتبر هذا الكتاب تبسيطاً للكشوف العلمية، وبلاغاً للناس بما يمكن أن يكون عليه العصر الحديث، وأتبعه بكتابين أحدهما «تاريخ الكهانات Histiore des oracles» وه أصل الخرافات «des fables» (١٦٨٠) نبّه فيها الأذهان إلى أنه بمجيء المسيحية انتهت الكهانة، ولم يعد أحد يستنبئ آلهة المعابد، وبطل الاعتقاد فيها، وكذلك الشأن مع العصر الحديث لن يكون هناك اعتقاد في الأديان، فمع ازدهار التنوير واستخدام العقل والعلم والتجريب لن يجدى الاعتقاد في

الخرافات الدينية أو بالأحرى المسيحية، مثلما لم يعد يجدى الاعتقاد في الخرافات الاثنية عند ظهور المسيحية، فكان فونتينييل كان بداية أو فاتحة عصر التنوير. ولقد أكد هذا المعنى في مؤلفات لاحقة، ومنها: «مقال في الحرية Traité de la liberté»، و«حريات الفكر الجديدة Nouvelles libertés de penser»، والكتابان صادرتهما الشرطة، وينفى فيهما أن يكون هناك إله، أو أن يكون الإنسان مسؤولاً أمام إله مستقبلاً، أو أن تكون هناك حياة أخرى. وله «رسالة حول القدامى والمحدثين Digression sur les anciens et les modernes» يؤكد فيها على تفوق معاصريه من المفكرين على القدامى من أمثال هومر وأفلاطون، لأن ما يقدمه القدماء ليس في الحقيقة شيئاً ذا بال بالمقارنة بالكشوف والعلوم الجديدة، وأكد ذلك أيضاً في كتابه «تاريخ الأكاديمية الملكية للعلوم Histoire de l'académie royale des sciences» فقد اشتملت على الأفكار الجديدة التي أشهرته كاحد البارزين في الفلسفة المادية باسم العلم، ومع ذلك فما أتفه هذه الأفكار! فليس أسهل من الهدم والإنكار، والإحاد دائماً سطحى، وأدلة الملحد وبراهينه شطحات وأحكام عامة وأغاليط لا شك فيها، وكانت كذلك كتابات فونتينييل هذا، وأحرى أن تُدرج ضمن الإطلام وليس التنوير!





فيورباخ «لودفيج أندرياس»

Ludwig Andreas Feurbach

(١٨٠٤ - ١٨٧٢) الماني، اشتهر بنقده للمسيحية وللدين عامة، وبتأثيره الحاسم في التطور الفكري لماركس وإنجلز، وبتوجيهه للحركة الراديكالية الألمانية في خمسينات القرن التاسع عشر. وكان قد درس اللاهوت، إلا أنه تحت تأثير هيغل انصرف عنه إلى الفلسفة، وعين بجامعة إيرلانجن، واتجه وجهة مادية، وفصل من الجامعة بعد اكتشاف أنه مؤلف كتاب «أفكار حول الموت والخلود Gedanken über Tod und Unsterblichkeit» (١٨٣٠) الذي يهاجم فيه المسيحية بدعوى أنها ديانة أسطورية وتعاليمها لا تصلح للبشرية، واعتزل الحياة في قرية بروكبرج وإن ظل يمارس تأثيره على اليسار الهيجلي الذي اتخذ من كتاباته شعارات له، مثل قوله «الإنسان هو ما يأكل»، و«لو أردتم تحسين أحوال أمة فلتعطوا للناس طعاماً أفضل بدلاً من المواعظ»، و«قضية الطعام قضية سياسية وأخلاقية»، و«أساس الثقافة والفكر ما يتقاضاه الإنسان من أجوره». وفي مقال له بعنوان «في نقد الفلسفة الهيجلية Zur Kritik der Hegelschen Philosophie» (١٨٣٩) اتهم فيورباخ هيغل بالتناقض، فقد جعل الفكر نفيًا

للمادة، ولكنه قال بأن الفكر لا يمكن أن يحقق نفسه إلا بأن يصبح مادة، وكذلك فإن هيغل جعل الوجود يخرج من الفكر بدلاً من أن يجعل الفكر نتيجة للوجود. لكن الوجود عند فيورباخ هو الطبيعة، والوعي الذي ألهمه هيغل هو الأنا الإنساني، وليس الإله الذي يعبد الإنسان سوى نفسه متعالية على نفسه. والإنسان يُسقط هذه الصورة المتعالية لنفسه خارجه ويجعلها موضوعاً لتفكيره، ثم هو يحيلها إلى ذات ويجعل نفسه موضوعاً لها، بحيث أصبح الإنسان لا يفكر في نفسه كموضوع لنفسه وإنما كموضوع للموضوع الذي جعله ذاتاً، أو للموجود الآخر خلاف نفسه وهو الإله! (أغاليط ١١) فالدين إذن حلم إنساني بأن الإنسان قد صار إلهاً، أو أنه وعى الإنسان بجزئه اللامتناهي، وهو وسيلته في التفكير في نفسه بطريقة مثالية ١١ (أغاليط!) وأطلق فيورباخ على فلسفته تلك في كتابيه «جوهر المسيحية - Das Wesen des Christentums» (١٨٤١)، أو «جوهر الدين - Das Wesen der Religion» (١٨٤٦) اسم «الفلسفة الجديدة» ١١ (هل الكفر جديد؟). ولم يستطيع مع ذلك أن يتخلص من المثالية كلية، فقد قال إن جوهر الإنسان في وعيه الذي يتميز به عن الحيوان، وأن حقيقة الإنسان في تواصله بالآخرين الذي يقوم على واقع المغايرة بين الأنا والانت، وأن الفلسفة على وجهها الصحيح ليست دراسة الإنسان في علاقته بالله (علم اللاهوت)، ولكنها دراسة الإنسان في علاقاته الاجتماعية

مجال العلوم الطبيعية، أو بالتوفيق بين المذهبين المثالي الفلسفي والطبيعي العلمي. ويُذكر فوييه بنظريته التي تقول: «إن الفكر يمكن أن يؤدي إلى الفعل»، ويصرغ ذلك فيما يسميه «الفكرة التي هي قوة *idée force*»، وتنضمن هذه الصياغة منهجه وهدفه، فهو يأخذ من العلم مفهوم القوة يطبِّقه على الشعور، ويعرّف القوة بأنها ميل إلى الحركة يصبح واقعاً يعيه الشعور، ويقول إن كل فكرة هي قوة مسببة أو غير مسببة وتكون هي نفسها سبباً، وطالما أنها في أصلها ظاهرة عقلية فإن العقل يكون سبباً كافياً للحركة المادية، وتكون «الأفكار التي هي قوى» وسائط بين الوجود الخاص للشعور والوجود الموضوعي للأشياء. واستطاع فوييه بهذا المفهوم أن يحافظ على القيم الروحية من داخل الشروط التي يضعها العلم الطبيعي، بأن أوجد ما أسماه «الميتافيزيقا الوضعية»، أي ميتافيزيقا في إطار النظريات العلمية، ورفض بذلك دعوى المادية أن الشعور أو العقل ليس إلا ظاهرة ثانوية، ودعوى نظرية التطور التي تضع القوة في الطبيعة الخارجية وتجعل النفس تابعة لها ومنفصلة بها، وضرب المثل بالحرية، فالوجود الذي يمتلك بفكره أنه حرّ يتصرف بخلاف الموجود الذي يعتقد أنه مجبر، ويغير من ظروفه، وهذه سمة الموجود المشارك في الحياة الروحية، بينما سمة المادة الجمود ومطابقة القوانين الآلية، ومن ثم فالإيمان بالحرية يجعل الحرية أمراً واقعاً، ويدفع إلى أفكار أخرى تدفع إلى العمل والتأثير في العالم الخارجي. ولذلك

(علم الأنثروبولوجيا)، أي دراسته بوصفه قمة التطور في الطبيعة، ودراسة مجموعة استجاباته التي تتجاوز الاستجابات الحيوانية إلى المواطن التي هي أخص خصائص الإنسان، وأهمها عاطفة الحب أو الدافع للاتحاد بالآخرين، وهي أساس الاجتماع وكل أفعال وتفكير الإنسان. ولقد انتقد إنجلز في كتابه «لودفيج فيورباخ وما آلت إليه الفلسفة الألمانية الكلاسيكية Ludwig Feurbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie» (١٨٨)، توجهات فيورباخ المثالية، وقال إنه بضربة واحدة أطاح بالمثالية ونصب المادية متوجة بدلاً منها!! إلا أنه لم ينجح تماماً فقد ظل يتأرجح بين الفلسفتين، فكان نصفه التحتي مادياً، ونصفه العلوي مثالياً - صدّق إنجلز، وشهد شاهد من أهلها!



مراجع

- A. Lévy: La Philosophie de Feurbach.
- Ludwig Feurbach Samtliche Werke. Bolin & Jodl. 10 vols.



فوييه «ألفريد» Alfred Fouillée

(١٨٣٨ - ١٩١٢) فرنسي وأستاذ جامعي، شغل بالتوفيق بين قيم الفلسفة الميتافيزيقية التقليدية وخاصة معاني الحرية وحرية الإرادة، والكشوف اللاميتافيزيقية للبحوث المصرية في

ماكس فيبر، وعلم بجامعة برلين وبراغ وهابديلبرج، واستقال بتولى الحزب النازي سلطة الحكم (١٩٣٣)، وبفضله صار معهد الدراسات الاجتماعية بهابديلبرج مركزاً من المراكز الكبرى في الدراسات الاجتماعية السياسية. وأهم كتبه «الثقافة كعلم اجتماع ثقافي - Kulturgeschichte als Kultursoziologie» (١٩٣٥) يحلل فيه العملية التاريخية إلى ثلاثة مكونات، هي - بتعبير أحد شراحه الإنجليز - العملية الاجتماعية social process: وهي تكرار وقوع أحداث معينة بطريقة متشابهة في مجتمعات مختلفة مما يجمع بينها في شكل ظاهرة سياسية اجتماعية واحدة، مثل قيام الدولة من التجمعات القبلية في كافة المناطق بطريقة واحدة رغم اختلاف الظروف؛ والعملية الحضارية civilization process: وهي تزايد المعرفة بوسائل السيطرة على القوانين المادية والطبيعية، وتقدمها باستمرار بسبب إمكان نقل هذه المعرفة، الأمر الذي يخلق نوعاً من التجانس وسط الظروف الاجتماعية التاريخية المتغيرة. ويُنصَبَ اهتمام فيبر على العملية الثقافية culture process: وهي عملية لا يمكن نقلها، لأن الثقافة تقوم على التلقائية الإبداعية للإنسان، وهذه بدورها تعبير عن تفوق باطنى لا يمكن إخضاعه للمناهج التعميمية في العلوم، ولذلك لا يمكن تطبيق القوانين السببية في مجال الثقافة، ولا يمكن القول فيها بالارتقاء والتقدم، ومن لا يقول بذلك يخلط بين العملية الثقافية والعملية

يطلق فوييه على فلسفته اسم «المثالية الإرادية idealisme volontaristique» طالما أن الوعى إرادة، وأن «الفكرة التي هي قوة» غاية. ويطبق فوييه ذلك على المستوى الوجودى فيقول إن العملية حقيقية موضوعية، لأنها أحد الظروف الموظفة في خدمة الإرادة لتحقيق «الفكرة التي هي قوة»، ويطبقه في مجال الأخلاق، فالشعور بى وجوده ووجود شعور الآخرين، وتصبح الغيرية ضرورة طالما أن العزلة مستحيلة، ويتم الاختيار الأخلاقي بما «للأفكار التي هي قوى» من قوة جذب أو طرد، في شكل مُثل عليا، ويكون السلوك الخلقى هو السلوك الموافق لحس المجتمع.



مراجع

- Fouilleé: La Liberté et le déterminisme. 1872.
- : Psychologie des idées - forces. 2 vols. 1893.
- : L'Évolutionnisme des idées-forces. 1890.
- : Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive. 1896.



فيبر «ألفريد» Alfred Weber

(١٨٦٨ - ١٩٥٨) عالم اجتماع وفيلسوف تاريخ، ألماني، درس القانون والاقتصاد، وتحول إلى علم الاجتماع والتدريس الجامعي مثل أخيه

دراسة الظواهر الاجتماعية على مبدأ الفهم **Verstehen**، وهو في ذلك يحذو حذو هيجل وديكارت وريكرت، ويقصد إلى فهم المعاني التي يفسر بها أصحابها أفعالهم، ولكن هذا الفهم يعوقه انحياز الباحث لتفسير دون آخر، وميله لتفسير الحدث في ضوء الحاضر، واستشعاره لواجب أن يكون محايداً، ومن ثم محاولاته المستمرة لاتخاذ مواقف متوسطة، ومن ثم يلحق فيفسر منهج التفسير السببي الذي يميز العلوم الطبيعية، بمنهج الفهم الذي تنفرد به العلوم الاجتماعية. وهو يقول إن البحث المتفهم للدوافع النهائية للسلوك البشري قد يكون مقدمة لتفسير سببي مناسب للأحداث التاريخية. ويضيف فيفسر إلى ذلك معياراً آخر افتراضياً يسميه الأنماط الاجتماعية المثالية، يقيس إليها السلوك ليحدد مقدار انحرافه عن النمط. ونظرية السوق في الاقتصاد مثلاً نمط من هذه الأنماط المعيارية الاجتماعية.



مراجع

- Raymond Aron; La Sociologie allemande contemporaine.



فيثوريا «فرانثيسكو دي»

Francisco de Vitoria

(نحو ١٤٩٢ - ١٥٤٦) ولد في فيثوريا

الحضارية. وتشكل نظرية فيفسر في التفوق الباطني **immanent transcendentalism** آراءه السياسية، ولذلك فهو يدعو لنوع من الاشتراكية غير البيروقراطية - **debureaucratized socialism**، يسميه الاشتراكية الحرة **free socialism**، يحل محل اشتراكية الدولة **state socialism**، سواء كانت من النمط البسماركى أو الماركسى اللينينى، ولا يكون فيها دور الإنسان هو دور الموظف الذى يخضع مفهومه للحق والباطل لما تمليه عليه الدولة من مفاهيم وما تسوقه من براهين.



مراجع

- Weber: Prinzipielles zur Kulturosoziologie. 1920.
- : Ideen zur Staats- und Kultursziologie. 1927.
- Sigmund Neumann : Alfred Weber's Conception of Historico- cultural Sociology.



فيفسر «ماكس» **Max Weber**

(١٨٦٤ - ١٩٢٠) الماني، شقيق ألفريد فيفسر الفيلسوف الاجتماعي السابق الترجمة له، تعلم بهيدلبرج وعلم بها، ويعتبر كتابه «الأخلاق البروستنتية وروح الرأسمالية» **Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie** (١٩٢١) أهم أعماله، ويقوم منهجه في



Pythagore; Pythagoras فيثاغورس

(نحو ٥٧٠ - ٤٩٧ ق. م) إغريقي أيوني، ولد بـ ساموس، وتروى الأسطورة أنه خرج منها فاراً من طغيان حاكمها بوليكراتس، ولجأ إلى قروطونا بإيطاليا، وأسس بها فرقة دينية سياسية فلسفية سيطرت على المدينة، ومدّت نفوذها إلى المدن المجاورة، وتآلب عليها المعارضون، وقتلوا عدداً من أعضائها البارزين، وأحرقوا الدار التي يجتمعون بها، وكان فيثاغورس متغيباً وقتها فنجأ بنفسه، واستطاع من بعد أن يستعيد لفرقة نفوذها، ولكن الثورة عليها اشتعلت من جديد في منتصف القرن الخامس، وتفرّق أعضاؤها إلى كل مدن اليونان الكبرى، ومن ثم تضاعف نفوذها، وخبث تعاليمها في أواخر القرن الرابع. ومن الصعب الجزم بحقيقة الفيثاغورية فقد كانت فرقة سرية، والمعلومات عن فيثاغورس نفسه ضئيلة، وما نعرفه عنها جاءنا عن طريق المعارضين، ومن خلال كتابات المسيحية حولها. ويرى أن فيثاغورس هو الذي وضع لفظة فلسفة وتعني حب الحكمة، ورفض أن يتسمّى باسم الحكيم *sophos*، وقال إن الحكمة لا يوصف بها إلا الآلهة، وأمّا هو فليس إلا فيلسوفاً أو محباً للحكمة. وقال إن الفلسفة أسلوب في الحياة يهيئ للروح الخلاص، وأنها السير على درب الله أو أبولو الداعي إلى المتوسط في الأمور، والذي

عاصمة إقليم الباسك بإسبانيا، ولذلك أطلقوا عليه اسم فرانثيسكو من فيثاغورس أو الفيثاغوريواي، وتعلّم بكلية سان چاك بياريس، وحاضر بها في اللاهوت، ثم انتقل نهائياً إلى جامعة شلمنقة *Salamanca* (١٥٢٦)، ونشر تلاميذه محاضراته *(Lecturas)* كما دوّنوها، واشتهر بأنه أبو القانون الدولي، ومنحت رابطة جروتوس الهولندية للقانون الدولي ميداليتها الذهبية (١٩٢٦) لجامعة شلمنقة اعترافاً بفضل فيثاغورس. وهو يستمد قانونه الدولي *ius gentium* من مبادئ القانون الطبيعي والعرف والمعاهدات بين الدول، ويقرر حقّ كل دولة، صغيرة أو كبيرة، في الوجود والاستقلال والتشريع لنفسها، إلا إذا كانت لم تنضج لذلك، ويوجب حرية المواصلات والتجارة، ويقرر أن إنكار هذا الحق يوجب اللجوء إلى الحرب، ويقتضى تدخل الدول الأخرى لإنصاف الدول المستضعفة أو لنصرة الشعوب التي يستبدّ بها الطغاة. والحرب مشروعة وعادلة عندما تفشل كل وسائل الإقناع الأخرى، وسواء كانت حرباً هجومية أو دفاعية فإن انتهاك الحق يبررها، وكل شيء في الحرب مباح طالما أنها حرب عادلة، وعلى الدولة المنتصرة أن تعامل الدولة المهزومة بالعدل والاعتدال والإحسان.



مراجع

- Vitoria : Relectiones : De Potestate Civili; De Indis; De Iure Belli.
- Marcial Solana : Historia de la filosofia

الكامل. وليست الأرض إلا جَرمًا، والنار مركز الكون، وهى مصدر كل حياة، والنار هى الشمس.

ولقد تبنّى أفلاطون نظريات الفيثاغوريين فى خلود الروح، والأصل الرياضى للكون، ومعنى الفلسفة، حتى قيل إن أفلاطون من أتباع فيثاغورس، فلما بُعثت الفيثاغورية فى القرن الأول قبل الميلاد اختلطت بتعاليم أفلاطون والرواقيين والمثاليين، وكانت الفيثاغورية اُغْدُثَةُ neo - pythagoreanism حركة دينية أكثر منها فلسفية، استمرت حتى القرن الثالث الميلادى واندمجت فى الأفلاطونية المحدثة، وأثّرت على الفكر اليهودى من خلال فيلون السكندرى، ومن خلال الفكر المسيحى بواسطة كليمنت السكندرى. ووجدت الفيثاغورية لدى الكثير من غلاة الشيعة والغنوصيين مجالاً لتعاليمها، فقد أثّرت فى الاسماعيلية، وسيطّرت على كتابات إخوان الصفا، وخاصةً فكرتهم عن الاعداد وعلاقة ذلك بالشيعة الإثنى عشرية. واختلطت الفيثاغورية بالبهائية، وانبثقت من الفيثاغورية فكرة الحروفية التى تعتبر الحروف رموزاً لاعداد، والاعداد رموزاً لحروف، وأضفت على الحروف خصائص أثّرت فى أفكار غلاة الشيعة عن مكانة السين والميم والعين. ويرى القفطى أن فلسفة محمد بن زكريا الرازى طابعها فيثاغورى، ويذكر المسعودى أن مدرسة يحيى بن عدى كانت

يتجسّد فى فيثاغورس. وينشُد الفيثاغورى الطهارة بالصمت، واختيار الذات، والامتناع عن اللحوم والبقول. وعنده أن كل المخلوقات أقارب، وتتنقل أرواحها بالتناسخ، ولذلك كانت كل اللحوم محرّمة. والجماد كذلك أقارب، طالما أن الكون نفسه مخلوق حتى يتنفّس. والجسد فان، والروح خالدة، وعلى البشر أن يعدّوا أرواحهم ويظهروها تمهيداً لعودتها إلى الروح الكلية التى هى جزء منها. وهى تعاليم تشبه تعاليم الأورفية، وهى فرقة دينية لا يمكن الفصل بينها وبين الفيثاغورية الدنيية، إلا أن الأورفية تقول بالخلاص من خلال الطقوس الدينية، أما الفيثاغورية فتؤثر النظر الفلسفى، ويعنى ذلك استخدام العقل والملاحظة لفهم العالم والتعرّف إلى حقيقته الإلهية.

ويقول الفيثاغوريون إن الأشياء أعداد، والعدد عندهم ليس رقماً ولكنه شكل، فالواحد نقطة، والاثنان خط، والثلاثة مثلث، والاربعة مربع، وهكذا. والكون كله أعداد وأنغام، والأنغام harmonia هو توافق الأضداد، والحياة مستمرة طالما أن التناغم يحكمها. ويقال إن فيثاغورس هو الذى وضع لفظة كون kosmos، وتعنى اكتمال النظام والجمال معاً. والعدد الكامل عنده عشرة، لأنه العدد الذى يؤلف بين كل الاعداد ويجمع خصائصها. والاجرام السماوية عشرة، لأن العالم كامل وله خصائص

Metaphysic (١٨٥٤) يقوم على نظرية مثالية في المعرفة، ويتمرد على المدرسة الاسكتلندية القائمة على الإدراك الفطري أو الإدراك النقلي. وفي رأيه أن التفكير الفطري أو الطبيعي أو المومي لا يمكن أن يكون معياراً للحقيقة الفلسفية، وهو نفسه يخضع للتفكير العقلي.



مراجع

- Ferrier : Philosophical Works. 3 vols.
- A. Thomson : The Philosophy of J.F.Ferrier. In Philosophy vol. 39.



فيثاغورس «بوريس بيتروفيتش»

Boris Petrovich Vysheislavtsev

(١٨٧٧ - ١٩٥٤) روسي، تعلم في ماربورج، وتأثر كثيراً بفكره، واشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة موسكو، واستبعدته الحزب الشيوعي في حركة التطهير ضد غير الشيوعيين عام ١٩٢٢، فهاجر إلى برلين، وأقام في باريس، وشارك بـ «دوايث» في تحرير صحيفة المهاجر بالروسية، وعُيِّن أستاذاً بالمعهد اللاهوتي الأرثوذكسي، وكان أهم كتبه «أخلاق الإيروسي المتسامي» **Etika Preobrazhonnovo Eroa** (١٩٣١)، و«الفكر الفلسفي للماركسية» **Filosofskaya Nishcheta Marksizma** (١٩٥٢)، و«أزمة الثقافة الصناعية» **Krizis**

فيثاغورية، كما يزعم ابن النديم أن ابن كرونيب، وهو من جُلّة المتكلمين، أخذ بالذهب الفيثاغوري.



مراجع

- W.K.C. Guthrie; Pythagoras and the Pythagoreans. (History of Greek Philosophy. vol.1).
- B.L.Van de Waerden : Die Arithmetik der Pythagoreer.
- : Die Astronomie der Pythagoreer.



فيثاغورس Pheldon

يوناني من القرنين الرابع والثالث ق. م، أسس المدرسة الإيلية، وكان شديد الوفاء لذكرى سقراط، بل من أوفى تلاميذه، ولذلك خلده أفلاطون في محاورته جعل عنوانها اسمه، والحكمة عنده هي الخير الأعظم، وتعاليمه تشبه تعاليم المدرسة الميغارية.



فيرليار «جيمس فريديريك»

James Frederick Ferrier

(١٨٠٨ - ١٨٦٤) اسكتلندي، ولد في إدنبره، وتعلم باكسفورد، وتأثر كثيراً بـ «وليام هاملتون وهيجل وكنت وشلنج»، وهو مثالي، وكتابه «مبادئ الميتافيزيقا» **Institutes of**

ولم يُعجَب فيشيس بالجو الجامعي، وانتقد مدرسي الجدل، وأطلق عليهم اسم المزييفين في كتابه «ضد الجدليين المزعومين *Adversus Pseudodialecticos*» (١٥٢٠)، وكره الفلسفة المدرسية، وكان يحل أرسطو والقدماء مكاناً عالياً من فكره، ولكنه نعى على التابعين أنهم لم تكن لهم مبادرات السلف، وأسف أن الفلاسفة نزلوا بلغة الفلسفة وزيفوها، وكان ينبغي أن يقتدوا بأمثال شيشرون وسينيكا، وأن يكتبوا باللغة التي يفهمها الناس. ولا بأس أن تكون لهم تعبيراتهم، ولكن ينبغي أن تكون واضحة المعنى بيّنة القصد. وربما كان بالمستطاع نعت فلسفة فيشيس بأنها أوغسطينية الإهاب، وفي ضوء هذا الإجمال يسهل تفسير ما يعنيه بالتجريبية. وعنده أن الروح تنوق إلى المعرفة، وأنها تتوسل إلى ذلك بالملاحظة، وأن الروح المتطلعة متديّنة، لكن الرغبة في التوغل إلى أعماق الأشياء واستكناه أسبابها ليس من الدين، فالاستغراق في الكشف، واستعماق العناصر وأشكال الحياة بمثابة «هتك للعجاب السابع»، ولا يُستحب في مجال البحث العلمي النظري، طالما أن غاية الإنسان تحقيق ما فيه خيره ومصلحته، فالهدف من التعليم ينبغي أن يتوخى خدمة الناحية العملية، ثم يجب التأكيد على النواحي التطبيقية في المعارف، وأن يُذكر الطلبة دائماً بالاصول التجريبية للمعرفة النافعة، وأن يُمنع التحليل المنطقي للفنون بوصفه ترفاً لا داعي له،

Industrialnoy Kultury» (١٩٥٣). وكان اهتمامه بفلسفة المطلق، ويعرّف المطلق بأنه اللانهائي الذي يتجاوز العالم وكل الاضداد، ويقول بأن جوهر الحياة الخلقية والدينية هو علاقة الإنسان بالمطلق، وبأن الجوانب اللاعقلية في الإنسان غالبية، ومن ثم يستحيل أن تنظم قواعد الاخلاق حياة الإنسان بنجاح، نظراً لأنها قوانين عقلانية تتوجه بخطابها إلى الإرادة الواعية، وتعاذيلها الدوافع اللاعقلية الصادرة من اللاشعور، فإذا أريد لهذه القواعد أن تؤتي ثمارها وتحدث فعلها في الإنسان فإنه يتوجب أن تسيطر على اللاشعور نفسه، ولن يتيسر ذلك إلا بعمليات تسامي مستمرة للدوافع اللاشعورية، ولن ينجح هذا التسامي إلا إذا أَرَادَ الله وخلصت نية الإنسان.



مراجع

- لوسكي : تاريخ الفلسفة الروسية : ترجمة فواد كامل.
— V.V. Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofii.
2 vols.



فيشيس «خوان لويس»

Juan Luis Vives

(١٤٩٢ - ١٥٤٠) إنساني أسباني، ولد في بلنسية، وتخرج من جامعة باريس، وكان أستاذتها من غير الراضين على الحركة الإسمية،

مراجع

- Vives: Writings collected by Mayans y Ciscar. 8 vols.



Vivekananda فيفيكانندا

(١٨٦٢ - ١٩٠٢م) هندي من كلكتا، تعلم على راماكريشنا، وكان من المشاركين المؤثرين في مؤتمر الأديان بشيكاغو سنة ١٩٠٣، وآل على نفسه التعريف بالهندوسية فأسس جماعة المتشربين بمذهب راماكريشنا، وجعل هدف الجماعة شرح فلسفة الفيدانتا والدعوة إلى نوع من الديانة العالمية تحوى من الأديان كلها ما لا يخالف العقل والعلم، وتكون فلسفة فعل وعمل، ومذهباً قابلاً للتطور في الديانات الأخرى، ومن خلال ذلك نفهم الآخر، ونستطيع أن نضع أيدينا على المشترك بيننا جميعاً، والكلية. وفلسفة فيفيكانندا محاولة للجمع بين فلسفات وأديان ومذاهب الشرق والغرب، وإلغاء الوحشة بينها، والتأليف بين المواطنة والعالمية، وبين الذاتية والغيرية، والحضور الخاص والحضور في العالم. ويهتم مذهب فيفيكانندا لذلك بأنه تلفيق أكثر منه تركيبي، واعتمال التليفقية من أهم صفاته.



فيكو «جيامباتيستا»

Giambattista Vico

(١٦٦٨ - ١٧٤٤) فيلسوف تاريخ ومنظر

وأن يستبدل بذلك تقنين العلوم وتقييدها، ولكن التاريخ واللاهوت لا يقعدان، ومن ثم فهما ليسا علمين، ولا لزوم لتدريسهما. وبأسف فيفيس لما وصل إليه حال اللاهوتيين المدرسين في عصره، ويصف ما يتجادلون حوله بالغبثاء، وينعتهم، سواء كانوا من أتباع مكوت أو الأكويني، بالتعصب.

وفيفيس من المنتصرين للفقراء، وله رسالة في «معونة الفقراء» (١٥٢٦)، وربما كان ذلك لصلته بجمعية إخوة الحياة المشتركة، ويقول إن إثبات وجود الله أمر من أمور البدهة، وأنه لم يوجد مجتمع ولا زمان إلا وعرف الناس فيه الله بطريقة أو بأخرى. ولا يتصور فيفيس أن الإنسان يمكن أن يتوجه بكل أعماله نحو الدنيا وحدها، ويصف الحياة من هذا القبيل بأنها الذل ذاته، والبرس بعينه، ويقول إن التقوى وحدها هي التي يمكن أن تعطى الإنسان الارتواء الروحي الحقيقي والراحة الأبدية، ومن مؤلفاته في ذلك «المدخل إلى الحكمة»، و«عن النفس والحياة»، و«في حقيقة الإيمان المسيحي». واهتماماته التربوية كانت وازعه للتأليف في التعليم، وفي الفنون. وتصدى فيفيس لشرح «مدينة الشمس» لأوغسطين، ومن أجل كل هذه الخدمات الدينية للملة المسيحية وصفوه بأنه «منصّر عصر النهضة».



phase، ويخرج منه عصر الآلهة، ووحدته الأساسية الأسرة الأبوية **patriarchal family**، ويسوده الخوف من القوى الغيبية، وتبدأ به الإرهاصات الدينية. والطور الثاني هو عصر الأبطال **age of heroes**، ويظهر كنتيجة لتحالف الآباء في مواجهة التحديات التي تثيرها المنازعات الداخلية بين الاتباع، وصدد الغارات من الخارج. وتقوم الحكومات الأوليغاركية أو حكومات الأقلية الحاكمة على المخالفات، وينقسم المجتمع إلى طبقتين: الأشراف الحاكمين، والعامّة التابعين، وتكون القوانين رادعة، والحياة قاسية، والشعريصور العنف ويمجد السطو. ويعقب هذه المرحلة عصر الرجال **age of men** الذي يميزه الصراع، حيث تطالب طبقة العامّة بالحقوق المتساوية مع الأشراف، وينظام قانوني يحترم مصالحهم. ويحقق العامة ذلك تدريجياً، وعندئذ تتحلل الروابط التقليدية، ومع استمرار مناقشة صحة التقاليد والقيم المتعارف عليها، نتيجة التوسّع في تطبيق الديمقراطية وقيام الجمهوريات الديمقراطية، ينتهى الأمر بالمجتمع إلى الفساد والتحلل، وتكون خاتمة الدورة إما بالغزو من الخارج أو التفكك من الداخل، والعودة إلى الهجمية الأولى، وعندئذ تبدأ دورة جديدة.



مراجع

- Vico : Opere complete, 8 vols.

اجتماعى إيطالى، وُلد فى نابولى وتعلّم بالكلية اليسوعية، وعلم البلاغة بجامعة نابولى، واشتهر بكتابه «العلم الجديد **Scienza Nuova**» (١٧٢٨)، وينظرته فى الدورة التاريخية، ويقوم منهجه فيها على مبدئين: الأول أن الحقيقى هو ما نصنعه بأنفسنا **verum factum**، وإن قانون الحياة هو التقدم والعودة **corsi e ricorsi**، ومن ثم فهو يرى عكس ديكرات: أن التاريخ أقرب العلوم إلى الإنسان، لأنه من صنعه ونتيجة إرادته وتفكيره، بعكس العلوم الطبيعية التى موضوعها الطبيعة وهى ليست من صنع الإنسان. ويصف فيكو الإنسان بأنه موجود تاريخى، ويصف منهجه فى البحث بأنه منهج تطورى **géné-tique**، يعتمد على بصيرة المؤرخ وقدرته التخيلية على تصوّر أتماط الوعي التى تختلف كلية عمّا تعودّ عليه فى حياته اليومية، وسبيله إلى ذلك دراسة اللغة والأساطير والخرافات والتقاليد. وتلقى دراسة اللغة وتطور كلماتها الضوء على الظروف البيئية التى كان السلف يمارسون فى ظلها نشاطاتهم، وتكشف عن نوعية استجاباتهم لها. ويصف فيكو الأساطير بأنها التواريخ الأولى للشعوب، وتاويلها التأويل الصحيح يتيح الفرصة لجمع معلومات هائلة عمّا كانت عليه ظروف الماضى. وهو يقول: إن كل المجتمعات تمر بأطوار محدودة من النمو والانحلال، وتبدأ بالطور الهمجى **bestial**

Philopon; Philoponus فيلوبونوس

يوحنا فيلوبونوس، من فلاسفة القرن السادس، ميلاده بقيصرية، ووفاته بالإسكندرية، وكان أفلاطونياً محدثاً، ومسيحياً، وتلمذ على أمونيوس هرميا، وخلفه كمدرس للفلسفة، ولا نعرف عنه أكثر من ذلك، وتقوم أهميته في أنه أول النقاد لفلسفة أرسطو قديماً وحتى مجيء جاليليو، ويرد أغلب نقده في شروحه التي يوردها ضمن كتابه «ضد أبقليس»، وما يورده سمبليقوس عنه في شروحه لأرسطو. والفرق بينه وبين أرسطو أن فيلوبونوس كان يفسر الطبيعة ونشأة العالم وتطوره في ضوء الكتاب المقدس، وما استحدثته البحوث العلمية في زمنه، ويقول إن العالم مخلوق، وأن الله الذي خلقه قادر على أن يعدمه، وأن ماله للعدم فعلاً، لأن ما كان له أول لابد له آخر.



مراجع

- H.D. Saffrey: Le Chrétien J. Philopon at la survivance de l'école d'Alexandrie. (Revue des études grecques. vol.67).



Philolaos; Philolaus فيلولائوس

(٤٧٠ - ٤٠٠ ق.م) فيثاغوري من مواليد أقرطونا، ولذلك يطلق عليه أحياناً فيلولائوس الأقرطوني، ومات في إرقيليا، وهو آخر

- Bendetto Croce : La filosofia di Giambattista Vico.



Hermann Weyl «هيرمان»

(١٨٨٥ - ١٩٥٥) يهودى ألماني، تبحر بالجنسية الأمريكية (١٩٣٩)، وكان قد غادر ألمانيا (١٩٣٣) عقب تولي النازي الحكم، وعلم بجامعة برينستون. ويعد كتابه «المكان والزمان والمادة» Space - Time - Matter (١٩٢٢) مرجعاً كلاسيكياً في النسبية. وفي كتابه «نظرية الجوامع وميكانيكا الكم» Theory of Groups and Quantum Mechanics (١٩٣١) حاول حلّ مشكلة نظرية المجال الموحد في النسبية. وطرح مفهومه الرئيسي في الفلسفة في كتابه «فلسفة الرياضيات والعلم الطبيعي» Philosophy of Mathematics and Natural Science (١٩٢٧) ناقش فيه المنطق الرياضي والبيدييات، ونظرية العدد، والكم، والعالم الترانسندنتالي بمفهوم كسط، وعلاقة الذات بالموضوع. وفي كتابه «التناسق» Symmetry (١٩٥٢) ربط بين التناسق والتناسب والتناغم والجمال، وناقش مفاهيم أفلاطون والجمالين الإغريق. وعلى العموم فإن فيل هو كان مدرساً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً حقيقياً.



فيلون اليهودى

**Philon der Jude; Philon Le Juif;
Philo Judaeus**

(نحو ٢٠ ق.م. - ٤٠ م) يهودى هيلينى، من أسرة غنية بارزة من الاسكندرية ولذا يعرف كذلك باسم فيلون السكندرى، ولا نعرف الكثير عن حياته سوى أن الجالية اليهودية سنة ٤٠ م أرسلته على رأس وفد إلى الإمبراطور كاليجولا يتوسط لديه لرفع الغبن الرومانى عن اليهود، وأنه توفر على كتابة تاويل وشروح للتوراة فى ضوء الفلسفة اليونانية، فكان يدعم تفسيراته بمختارات من هذه الفلسفة وخاصة من أفلاطون، ولكنه كان يقف فى تاويله للإلهيات عند حدود الشريعة لا يتعداها، ولذلك أقبل فلاسفة المسيحية والإسلام على كتبه بوصفها تقويماً هينياً للفلسفة اليونانية، ومحاولة جديرة بالمحاكاة لتاويل الاناجيل والقرآن تاويلاً فلسفياً.

الفلاسفة من المدرسة الفيثاغورية فى المهجر، وقيل إنه مؤسس هذه المدرسة فى طيبة، وكان يؤمن بخلود الروح، ويقول بنظرية الأعداد والأشكال كالفيثاغوريين، إلا أنه زاد على ذلك بعض الأفكار العلمية التى نقلها عن الايونيين وتخطتها الأحداث بالتقدم العلمى الذى واكب عصره، ومن ذلك ما كان يذيعه بين تلاميذه عن كروية الأرض، ونظريته التى كان يفسر بها التغيرات الإمبرولوجية للأجنة، والطوارئ الباثولوجية التى كان ينسبها للتغيرات المماثلة فى الكون، باعتبار العالم المرئى هو الكون الكبير، وعالم الإنسان هو الكون الصغير، وما يجرى فى الكون الكبير لابد أن يكون له صدى فى الكون الصغير.



مراجع

- Guthrie, W.K.: A History of Greek Philosophy. vol. 1.



باب القاف

مولاي نور الدين.

قاربوقراط Carpocrates

قاسم أمين

(١٨٦٣ - ١٩٠٨ م) قاسم بن محمد أمين، مصري، من دعاة التنوير، واشتهر بدعوته لتحرير المرأة، وكان أبوه في الأصل تركياً وتخصّر وسكن الإسكندرية، وأمه صعيدية، وولد قاسم بالإسكندرية وبها نشأ، وتعلّم بالقاهرة ومونبلييه بفرنسا، ولما عاد إلى مصر عام ١٨٨٥ التحق بسلوك النيابة، واشتغل بالقضاء، وشارك في تحرير صحيفة المؤيد. وأبرز مؤلفاته التي أصدرها كتباً هي: «المصريون» نشره بالفرنسية سنة ١٨٩٤، رداً على أحد المستشرقين الذين تناولوا مصر والمصريين والإسلام بالظن والتشهير، وه تحرير المرأة (١٨٩٩)، وهو كتابه الرئيسي وأكثر مؤلفاته ذوعاً، ويعتبره البعض أشهر المؤلفات قاطبة التي صدرت في زمنه. وما يزال الكتاب مثار جدل وخلاف حتى الآن، و«المرأة الجديدة» (١٩٠٠) وهو ملحق لكتابه الثاني، فقد اقتضت الحملات المنكرة عليه بسبب مناصرته للمرأة ومطالبتها بتحريرها، أن يتصدى لمعارضيه، وأن يزيد آراءه السابقة تفصيلاً وشرحاً.

وفلسفة قاسم أمين هي استمرار وترسيخ لفلسفة التنوير التي بذرها الطهطاري، ونها لها قاسم أمين بتلقيه عن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. وبذهب البعض إلى أنه كان المترجم الخاص ل محمد عبده في باريس إبان تواجد

يوناني، علّم في الإسكندرية سنة ١٢٠ م، وكان أفلاطونياً غنوصياً، وكان يرفض العالم ويقول إنه مبني على الفساد والعوز والظلم والفاقة والمرض والقيح، وأن مبدعه لا يمكن أن يكون سواها

القادياني

ميرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩ - ١٩٠٨ م) المولود في قاديان من البنجاب، والمتوفى في لاهور. ومذهبه القاديانية، وينتشر في باكستان، والهند، وإندونيسيا، وإفريقيا الغربية، وبعض بلاد أوروبا والأمريكيتين، ويقول بأن النبي المسيح قد تجسّد فيه، وأن المسيح لم يصلب ولم يُرَقع، ولكنه مات في الظاهر وخرج من القبر وهاجر إلى الهند، وقبره في شارع خانيار بسرينكر أو سرنجار بالقرب من كشمير. وزعم القادياني أنه المهدي الموعود الذي ينزل إلى الدنيا في الالف السابع من السنين منذ قيام الدنيا، وأنه جاء ليهدى الإنسانية جمعاء، وأذاع تعاليمه في كتابه «براهين أحمدية» (١٨٨٠ م)، واستشهد بشواهد من التوراة والانجيل والقرآن، وحبّ إلى أتباعه السلم، ونسخ الجهاد، ونهاهم عن التعصّب، وحثهم على تحصيل العلم والثقافة، ومات في لاهور بعد أن أوصى جماعته أن يحكمها مجلس منتخب، ينتخب بدوره خليفته، وكان أول خليفة بعده

هذا الأخير بها فى ذلك الوقت . وكتابه «المصريون» يكتبه بعقلية التنويريين، ومنهجه فيه عقلانى لا يكتفى بالمعلومات والمشاهدات، وإنما هو بنعم النظر فى الوقائع ويستخلص منها النظريات، ويعيد تصوورها فى ذهنه منفذة ومعمولاً بها، وطريقته هى طريقة البحث، وكما يصفها فإنه لا يركن إلى ما وصل إليه جهده إلا ليضعه قاعدة لعمل مؤقت، ولا يئمن من تعديل رأيه بحسب ما يقتضيه الحال ويظهره التطبيق . ودعوته للمصريين أن يأخذوا بثريته أولادهم على هذا المنهج، فليس التعليم مجرد الالتحاق بالمدرسة ومعرفة القراءة والحساب والجغرافيا والتاريخ والهندسة، والفلسفة إن شئت، فالتعليم النظرى كثيراً ما لا يصحبه تعويد على العمل بما نتعلم، وما لم يكن هدف التعليم هو اكتشاف وإظهار وتنمية الملكات الطيبة المخلوقة فينا، وغرس الفضيلة فى نفوسنا وتقويتها وإحيائها، حتى تغلغل فى النفوس بجذورها فلا تستطيع قوة قلعها بعد ذلك أبداً . والتربية بهذا المعنى لا تُكتسب فى المدارس والمكاتب، وبالقراءة والحفظ، بل يجب ممارستها . وعلى المؤرخ وهو يكتب تاريخ الأمة أن لا يكتفى بسرد الحوادث المهمة التى يتعرض لها، وإنما يُعنى بالتعريف بأخلاق الأمة، وعوايدها، ونظاماتها، وتربيتها، ووسائل معيشتها، وأحوالها الاقتصادية والسياسية، وما عليه من أفكار وعلوم وآداب وفنون، وبذلك تكون لعلم التاريخ فوائده، ويصبح مداره الحقيقى هو الإنسان الاجتماعى،

فإذا تعلمه الاطفال والكبار تبينوا حقيقتهم، والعلل التى صيرتهم إلى ما صاروا إليه، فيدركون أن تغييرها لا يكون إلا بتغيير مسبباتها، عقلاً وعادة، فمتى وُجد أحدهما وُجد الآخر، فليس فى الكون شيء يوجد بلا مُوجد وسبب . وفى القرآن «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» . والعلم والشريعة والتاريخ والتربية لابد أن تخدم جميعها هذا الغرض، فالتغيير والتحول والحركة المستمرة إلى جهة الترقى هى قانون الحياة . ولقد بدأت الشعوب حياتها بالحرية، وستنتهى إلى الحرية، وفيما بين الفترتين ستعاني الاستبداد الذى يبدو ضرورياً لاختبارها، وما أسعد الدول التى يُكتب لها بعد هذه المحنة البقاء . ولا شيء يحول بين الدول التى تعاني وأن تتقدم حسب قانون التطور نحو الكمال . وأهم عامل له أثر فى حال الأمم هى حالتها الاقتصادية . والعامل الاقتصادى له الغلبة فى كل الانحرافات الاجتماعية . ولو أننا بحثنا عن السبب الذى يجعل البغايا من النساء يحدن عن الطريق لوجدنا أنه حاجتهن إلى الزهيد من المال، وقُلما كان الباعث هو الميل إلى تحصيل اللذة . وفى الريف المصرى لا يكاد الفلاح يجد ما ينقذه من الموت جوعاً، ولذلك يتمسك بزوجه الواحدة . وفى المدن يكون تعدد الزوجات بسبب الرخاء الاقتصادى عند المتابعين لهذا النظام . وبوجه قاسم أمين النقد للمصريين عموماً، وله تحليل غير مسبوق لشخصية المصرى، سواء من طبقة الفلاحين أو من طبقة التجار والصناع، أو من طبقة

فالشرف والمجد لا يُصادقان في طائفة الموظفين إلا بنسبة قليلة جداً. ولقد كان المصريون إلى عهد غير بعيد ينظرون إلى التجارة بعين الاحتقار ويحسبون أنها مهنة لا تتفق والشرف والاعتبار، ولا يزال هذا الزعم منسباً على عقول بعض أبناء الذوات. والاوروبيون تقدّموا كما فهموا أن التجارة هي علم الثروة، وهو علم حقيقي لا يقل في الفضل عن أشرف العلوم. ولا سبيل إلى الإفلات من قبضة الاستعمار إلا بالنهضة، ومصر وأمثالها من البلاد الضعيفة هي التنافس والصراع المحتدم بين القوى الاستعمارية، ونحن اللقمة الدسمة التي يرهق الجميع ابتلاعها في جوفه. واقتناء الثروة وكثرة الأغنياء هي الطريق للخلاص، وهي طريق العمل، لأن كل ثروة هي نتيجة عمل صاحبها.

ويقول قاسم أمين إن الاستبداد أصل كل فساد، والشعوب تصنعها الحرية التي تحتمل إبداء كل رأى، ونشر كل مذهب، وترويج كل فكر. وفي البلاد الحرة قد يجاهر الإنسان بأنه لا وطن له، ويكفر بالله ورسله، ويقطع في شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، ويهزأ بالمبادئ التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية، ويقول ويكتب ما يشاء في ذلك، ولا يفكر أحد ولو كان من الد خصومه في الرأى، أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه، متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح. فكم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية؟ والفضيلة لا تكون مطلوبة ومرغوبة فيها، والرذيلة

الموظفين وأرباب المعاشات، أو من طبقة أرباب الأطباء، وهي كل الطبقات التي يتألف منها مجموع الشعب المصرى الفقير جداً. والمصرى عموماً لا يحب الشغل، ولا ينشط لعمل فيه رزقه، ويحب أن تمطره السماء ذهباً، وأن تُنبتة الأرض فضة، ويحب أن يكون من أغنى الناس على شرط أن لا يحب جسمه، ولا يجتهد فكره، وسبب ذلك سوء معاملة الحكومات له، فإنها لغدورها وظلمها أضاعت الأمانة والثقة اللتين بدونهما لا تظهر الابتكارات الشخصية، ففقد المصريون بذلك ملكة الإقدام على العمل والمخاطرة في الشغل. كما أن سوء التربية كان له أثره في تعويد الناس على التكامل والتواكل، وترك النظر في الأشياء، مع شدة التمسك بالاقوال والأمثال المثبّطة لهم، الممثلة للعزائم، وتكرار سماع القصص والأحاديث التي وضعت في الأصل لتسليه الفقير، وإزالة الحزن عن الضعفاء قليلى الحول والحيلة. ولقد غشيتنا من ذلك جهالتنا، وأنضعنا مع كسلنا وخمولنا، فنشرنا الجهالة وروجناها حتى تشربت بها أرواحنا وعقولنا. ويهاجم قاسم أمين أن يشتغل الناس ليعيشوا عيشة الكفاف، وإنما ينبغي أن يكون سعيهم لتحسين أحوالنا المادية والأدبية، وأن يكون لنا الطموح الشريف إلى العلاء، ولا يكون لنا ذلك إلا بالسعى لاستزادة موارد الكسب، وما زاد عن حاجتنا المادية نستعمله في ترقية عقولنا وأجسامنا بالرياضة والتعليم والسياحة. ولا ينبغي أن يتهاون المصريون على الوظائف،

محمّوة مبغضة إلى النفوس، إلا إذا أحسن الناس بقوة حكم الرأي العام وسلامته. والمصريون قد ألفوا التمثيل القومي، وأصبحوا جديرين بأن يكون لهم مجلس نواب.

وقاسم أمين في مؤلفاته الثلاثة الكبرى كان متدرجاً في تقديمه لآرائه، وقد يحسب البعض أنه يتناقض في كتابيه «المصريون» و«تحرير المرأة»، وإنما كان كل كتاب بمقتضياته، ففي «المصريون» دافع عن الشعب المصري ومعتقداته وأخصها الإسلام، وكتبه بالفرنسية لجمهور غير مصري، وفي «تحرير المرأة» كان جمهوره مصرياً، ولغته كانت العربية، فلم يكن يتحرج أن يكشف بني دينه بما كان يعتلج في صدره من هواجس، وما يعتمل في عقله من أفكار، يستطيع أن يكشفهم بها ولا يكشف بها أعداء وطنه والحاقدين عليه. وفي الكتاب الأول يدافع مثلاً عن الحجاب وبهاجمه في الكتاب الثاني، ويبرر عدم الاختلاط في الكتاب الأول ويطلب بعكسه في الكتاب الثاني، وهكذا. وعلى أي الأحوال فإن قاسم أمين يرى أن الحجاب دور من الأدوار التاريخية لحياة المرأة في العالم، وأنه في المجتمعات الشرقية والإسلامية عادة يمكن تجاوزها بتجاوز أسبابها المؤدية لها. وهو عادة وليس في الشريعة نصٌ بوجبه. وبين المخالفة في الحجاب والتفريط في التكتشف هناك الحل الأوسط وهو الحجاب الشرعي. وكذلك في الاختلاط فإنه ما دام محتوماً بظروفه فلا بأس منه، ففي الريف فإن النساء رغم الاختلاط أقل ميلاً للفساد من

ساكنات المدن اللاتي لا يخالطن. ويطلب قاسم أمين بوضع نظام للطلاق يجعله بيد القاضى الذى عليه أن يرشد الزوج إلى كراهته أولاً، ثم يطلب التحكيم بين الزوجين، ويُمنع وقسوع الطلاق إلا أمام القاضى وبحضور الشهود. وعن تعدد الزوجات فإنه يمنعه بما يستفاد من الآية «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، فذلك أدنى ألا تعملوا» فالإباحة هنا بشرط أن نأمن المفاسد، فإن غلب على الناس الجور بين الزوجات أو نشأ عن التعدد فساد في العلاقات، وتعدّد للحدود الشرعية الواجب التزامها، وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة، وشيوع ذلك إلى حدّ يكاد يكون عاماً، جاز للحاكم رعاية للمصلحة العامة أن يمنع التعدد.

ويذهب قاسم أمين إلى تلازم الحالة السياسية للمجتمع والحالة العائلية، فشكل الحكومة يؤثر في الآداب المنزلية، والآداب المنزلية تؤثر في الهيئة الاجتماعية، وحيث تتمتع النساء بحريتهن الشخصية يتمتع الرجال بحريتهن السياسية، وافتقار المرأة المسلمة إلى الاستقلال بكسب ضرورات حياتها هو السبب الذى جرّ إلى ضياع حقوقها. ولقد استأثر الرجل بكل حق، ونظر إلى المرأة نظرتة إلى حيوان لطيف يكفيه لوازمه ليتسلّى به. وأكثر ما تعرفه المرأة التي يقال الآن إنها متعلمة هو القراءة والكتابة، وهذه واسطة من وسائط التعليم وليست غاية ينتهى

من كل حسب عمله، وسيفي ذلك شعاره للأبد، ونظم توزيع الثروة، وأعلن اشتراك الفقراء في ملكية أموال الأغنياء، وحل المشكلة الاجتماعية بنوع فريد من الجماعية (أى الاشتراكية).

ومصر - عند قاسم أمين - للمصريين جميعهم، مسلمين وأقباطاً، والجميع ينتمون لمجلس واحد، والمآسى المشتركة ربطت بين الاثنين بالعاطفة الوطنية. وأهم ما يحفظ الهم ويزيد رفعة شأنها هو احترام أمورها الجهرية مثل الدين، والوطن، والسلطة العمومية، والعائلة، والعلم، والفضيلة، وكل عمل شريف أو جميل أو نافع.



مراجع

- قاسم أمين - الأعمال الكاملة. دكتور محمد عمارة.
- تراجم مصرية وغربية : دكتور محمد حسين هيكل.



القاضي الباقلاني

(٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر، انتهت إليه الرئاسة فسي مذهب الأشاعرة، وميلاده في البصرة، وسكن بغداد وتوفي بها، وله مناظرات مع علماء النضرانية في القسطنطينية، وكان عضد الدولة قد وجّهه سفيراً عنه إلى ملك الروم فقام يناظر علماءه بين يديه. ومن مؤلفاته «دقائق الكلام»،

إليها. والمرأة المتعلمة مؤهلة كالرجل لكافة الأعمال المدنية التي يمكن أن تقوم بها أختها الغربية، ولا شيء يمنعها من أن تشتغل بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة، إلا جهلها وإهمال تربيتها. ولا ينبغي الاستشهاد بأحاديث نبوية تنافي ذلك، لأن ما قاله النبي مما يدخل في النصائح الخلقية والحكم الفلسفية ولا يشكل التزامات وواجبات دينية وليس من الدين ولا يجب أن ندرجه ضمن الشريعة. وتشقى الأحاديث القليلة التي تفسّر أو تكمل التوجيهات التي تضمنها القرآن، والتي تعدّ جزءاً من الدين، وهذه ينبغي التحقق من روايتها وملاحظة تطابقها مع نص القرآن. ويجب أن لا نرجع إلى التمدّن الإسلامي القديم ننسخ منه صورة ونحتذيها، وإنما نتفع به كما انتفعت الإنسانية واستكملت به ما كان ناقصاً، ونزّنه بميزان العقل، ونتدبر من خلاله أسباب ارتقاء الأمة الإسلامية وأسباب انحطاطها، ونستخلص من ذلك القواعد التي يمكننا أن نقيم عليها أبنيتنا اليوم. وعلينا كذلك أن نرى أولادنا على أن يعرفوا شعون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وآثارها. والمشكلة في التمدّن الإسلامي أن الفقهاء ظلوا يطعنون على رجال العلم حتى نفر الكل من دراسة العلم وهجره، وجعلوا السلطة كلها في يد الحاكم يوليها من يشاء، فضحلت الانظمة والعلوم السياسية. ولم يعرف الإسلام امتيازات الميلاد أو الثروة، وكان المبدأ فيه

وهو الملل والنحل، وهو الاستبصار، وهو كشف أسرار الباطنية، وهو التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والخوارج والمعتزلة.



القاضي عبد الجبار

(نحو ٣٢٠ - ٤١٥ هـ) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الحنبل بن عبد الله القاضي، أبو الحسين الهمداني الأسدي، شيخ المعتزلة في عصره، ويلقبونه بقاضي القضاة، ولا يلقبون أحداً سواه بهذا اللقب، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره. أخذ الاعتزال عن أبي إسحق بن عياش، وعن أبي عبد الله الحسين بن علي البصري، وأقام عنده مدة حتى فارق الأقران، وخرج فريد دهره، واستدعاه صاحب بن عباد إلى الري بعد سنة ٣٦٠ هـ، فبقى فيها مواظباً على التدريس إلى أن توفي. وله مؤلفات كثيرة عددها البيهقي ٢٩ مؤلفاً، أشهرها: شرح الأصول الخمسة، وهو المجموع من المحيط بالتكليف، وهو المغني في أصول الدين، وهي ثبوت بما ذهب إليه المعتزلة من وأصل حتى الجهابيين، بالإضافة إلى مذهبه. ومن رأيه: أن معرفة الله لا تتم بالبداهة والضرورة، وإنما بالنظر والاكتساب العقلي. وكذلك فإن الله لا يُعرف بالمشاهدة، ولا بالتقليد، لأن التقليد ليس طريق العلم. ووجود الأجسام هي دليل على وجود الله، لأن الأجسام حادثة، وكل حادثة له محدث وفاعل، والمحدث إلى ما لا نهاية محال.

ونعرف استدلالاً من صفات الله أنه موجود وقادر، وعالم، وحى، وقديم، وأنه لا يجوز أن يكون جسماء ولا عرضاً، ولا أن يرى، وهو واحد لا ثاني له يشاركه فيما يستحق من صفات. ويقتد عبد الجبار المذاهب الثنوية التي تقول بإلهين، كالمناوية، والدبسانية، والمرقونية، واليهوسية، ويرد على النصارى في التثليث والاتحاد. ويرى كالمعتزلة أن أفعال العباد محدثة منهم، وأنهم المحدثون لها، ويشترط للفعل الاستطاعة، ويقول إن الله لا يريد المعاصي، ويقسم الآلام إلى النافع والضار، والأولى ما فيها نفع أو دفع ضرر أعظم منه، أو تكون عن استحقاق رداً على إهانة أو إضرار، ووصفها بالحسن أو القبح لا يتعلق بالفاعل بل بالفعل نفسه. ويقول عن القرآن إنه كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وهذا الذي نسمعه ونتلوه اليوم وإن لم يكن محدثاً من جهة الله فهو مضاف إليه على الحقيقة، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة إمرئ القيس إليه على الحقيقة وإن لم يكن محدثاً لها من جهته الآن. وردود القاضي عبد الجبار على الثنوية مشهورة، ورده على النصارى من أمتع ما كتبت في الفلسفة بهذا الخصوص. وهو يرتكز في الكلام معهم على أمرين: التثليث، والاتحاد، ويقول في التثليث إنهم يعنون بقولهم إن الله جوهر واحد وثلاثة أقانيم، فالأقنوم الأول ذات الله، والأقنوم الثاني الإبن أي الكلمة، والثالث روح القدس أو الحياة،

وربما يغيرون العبارة فيقولون إنه ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد . وقرلهم إنه جوهر واحد وثلاثة أقانيم مناقضة ظاهرة، لأن قولنا في الشيء أنه واحد يقتضي أنه في الوجه الذي صار واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض، وقولنا ثلاثة يقتضي أنه متجزئ، فإذا قالوا « واحد ثلاثة أقانيم » فإنه في التناقض بمنزلة أن يقال في الشيء أنه موجود معدوم، أو قديم محدث - ثم إن الله تعالى ليس بجوهر، إذ لو كان جوهرًا لكان محدثًا، وقد ثبت قديمه . ولو جاز في الله أن يقال إنه جوهر « واحد ثلاثة أقانيم » لجاز أن يقال إنه قادر واحد ثلاثة قادرين، وعالم واحد ثلاثة عالمين، وحي واحد ثلاثة أحياء . فإذا قالوا ذلك قلنا كما يكون شيء واحد ثلاثة أشياء فليس بعد أحدهما في العقل إلا كبعد الآخر، وذلك تناقض . وقد يعترضون على ذلك بأن يقولوا : ألستم تقولون إنسان واحد وإن كان ذا أجزاء وأبعاد، ودار واحدة وإن اشتملت على بيوت وأروقة، وعشرة واحدة وإن اشتملت على آحاد كثيرة، ثم لا يتناقض كلامكم؟ فهلاً جاز أن نقول : جوهر واحد ثلاثة أقانيم ولا يتناقض كلامنا أيضاً؟ ولرد على اعتراضهم نقول : إن الأمر ليس سواء، لأن هذه الأسماء كلها من أسماء الجمل، فالغرض بقولنا إنسان واحد أنه واحد من جملة الناس، لأنه شيء واحد، وكذلك إذا قلنا دار واحدة، وعشرة واحدة، بخلاف ما تقولونه في القديم تعالى، فإنكم تجعلونه شيئاً واحداً في الحقيقة ثلاثة أشياء في الحقيقة، فيلزمكم التناقض من الوجه

الذي ذكرنا - ثم ما تعنونه بهذه الأقانيم؟ فهو أقنوم الأب ذات الباري؟ فإن كان كذلك فإلى ماذا ترجعون الاقنومين الآخرين؟ فإن قالوا نرجع بهما إلى صفتين يستحقهما القديم تعالى وهو كونه متكلماً حياً، قلنا إن الحي وإن كان له، بكونه حياً، حال، فليس له - بكونه متكلماً - حال، وإنما المرجع به أنه فاعل الكلام، ولا يتعدد الذات بتعدد أوصافه، فإن الجوهر الواحد وإن كان موصوفاً بكونه جوهرًا ومتحيزاً وموجوداً وكائناً في جهة، فإنه لا يتعدد بتعدد هذه الأوصاف، ولا يخرج عن كونه واحداً . فكيف أوجبتم تعدد الله بتعدد أوصافه؟ ولم جعلتموه واحداً وثلاثة؟ وهذه الطريقة توجب عليكم أن تزيدوا في عدد الأقانيم بعدد صفاته، وأن تثبتوا له اقنوماً بكونه قادراً، واقنوماً بكونه عالماً، وآخر بكونه مدرِكاً، ورابعاً وخامساً بكونه مرئياً وفاعلاً، حتى يبلغ عدد الأقانيم ثمانية أو تسعة . وقد عُرِفَ فساد ذلك إذن لو رجعوا بالأقانيم إلى الصفات . فلو قالوا إنما نرجع بها إلى معانٍ قديمة هي الحياة والكلمة، فقد فسدت مقالتهم بدلائلهم الثمانية . ويقال لهؤلاء النصاري: يلزمكم أن تقتصروا على اقنوم واحد، لاجل أن هذه الأقانيم إذا اشتركت في القدم فلا بد من تماثلها، ولا بد أن يسد بعضها مسد بعض فيما يرجع إلى ذاتها، وذلك يوجب الاستغناء بأحدها عن الباقي، حتى يقال إنه تعالى : جوهر واحد واقنوم واحد، وأن لا تثبتوا سواء، لأنه يقع الاستغناء عن الجميع لمشاركته إياها في القدم .

يخطر بباله أصلاً. وكذلك المسيح: يريد ما لا يريد الله تعالى كالأكل والشرب وغيرهما من المباحات: ففسد كلام النسطورية إذ قالوا بالاتحاد من جهة الشيعة. وأما الحقوبية: فالكلام عليهم إذ قالوا بالاتحاد من جهة الذات، أن يقال لهم لا يخلو الغرض بذلك من أحد وجوه ثلاثة: فإما أن يراد به أن ذات الله تعالى وذات المسيح صاراً ذاتاً واحدة، أو يراد به أنهما تجاورا فحصل بينهما الاتحاد من طريق المجاورة، أو يراد به أنه تعالى حلّ بالمسيح فاتحد به على هذا السبيل. والأقسام كلها باطلة، فاما الأول: فلأن الشيعين لو صاروا شيئاً واحداً للزم خروج الذات عن صفتها الذاتية، أو حصول الذات الواحدة على صفتين مختلفتين للنفس، وذلك مستحيل. وأما الثاني: فلأن المجاورة إنما تصح على الجواهر لأجل أنها من أحكام التحيز. ألا ترى أن الغرض والمعدوم لما استحالت عليهما التحيز استحالت عليهما المجاورة؟ فكذلك سبيل القديم تعالى، لأن التحيز مستحيل عليه. وعلى أن المجاورة لا تقتضي الاتحاد فإن الجواهرين على تجاورهما يخرجان عن أن يكونا جوهرين ولا يصيران جوهرًا واحداً. وأما الحلول فالمرجع إلى الوجود بجنب الغير، والغير متحيز، والله تعالى يستحيل ذلك عليه لأنه يترتب على الحدوث ويقتضى أن يكون من قبيل هذه الأغراض وذلك محال.

وكان القول بالاتحاد لأن المسيح ظهرت عليه من المعجزات ما لا تصح لإنسان، مثل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص إلخ، ولهذا فقد ظن

وقولهم في الاتحاد إنه تعالى اتحد بالمسيح فحصل للمسيح طبيعتان: ناسوتية ولاهوتية، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه اتحد به ذاتاً حتى صار ذاتهما ذاتاً واحدة - وهم الحقوبية، وقال الباقون وهم النسطورية: لا بل اتحدا مشيئة، على معنى أن مشيئتهما صارت واحدة، حتى لا يريد أحدهما إلا ما يريد الآخر. وقول النسطورية: إنه اتحد بالمسيح من حيث المشيئة لا يخلو، إما أن تريد به أنه تعالى مرید بإرادة المسيح، وأن المسيح يريد بإرادة الله لا في محل، أو تريد به أنهما لا يختلفان في الإرادة، بل لا يريد أحدهما إلا ما يريد صاحبه. وأى هذه الوجوه أردتم فهو فاسد. الأول: لأنه تعالى لو جاز أن يريد بإرادة المسيح مع أنها موجودة في قلبه، لجاز أن يريد بإرادة موجودة في قلب غيره من الأنبياء، وذلك يخرج المسيح من أن تكون له منزلة في الاتحاد والنبوة. ولو جاز أن يريد بإرادة المسيح لجاز أن يكره بكرهية في إبراهيم عليه السلام، لأن بُعد أحدهما في العقل كبعد الآخر، وذلك يقتضي أن يكون حاصلاً على صفات متضادة، وذلك مستحيل. وأما الثاني: فلأن الإرادة لا توجب للغير حالاً إلا إذا اختصت به غاية الاختصاص، والاختصاص بالمسيح هو بطريقة الحلول، حتى يستحيل أن يريد بإرادة في نلب غيره، لا لوجه سوى أنها لم تحله، فكيف يريد بالإرادة الموجودة لا في محل ولا اختصاص لها به؟ وأما الثالث: فلأن القديم تعالى قد يريد ما لا يعلم بالمسيح، ولا يعتقد، ولا يظنه، ولا

الأئمة» (نشرة الدكتور محمد كامل حسين بالقاهرة)، و«الفتاح الدعوة».



مراجع

- ابن خلكان : وقيات الأعيان.



القبالة

Cabalismo; Kabbalismus; Cabalism; Cabalism

القبالة هي التعليم الباطني المتعلق بالله ونزوله وحيماً على حكماء بني إسرائيل، ويسمونها الحكمة المستورة، ويطلق على دارسيها اسم طُلاب النعمة. والقبالة نابعة من التلمود، وهي مجموعة من الأسرار ادّعت الرواية عن الأوائل، وتقوم على التنجيم، وتعود بأصلها إلى أيام السبي حيث اختلطت تعاليم التلمود مع الديانات الشرقية وخاصة الزردشتية، وقامت في فلسطين بعد العودة من السبي، وانتقلت إلى الإسكندرية، ومزجها فيلون اليهودي بالفلسفة اليونانية، ووضع شيتاي اللاوي كل تعاليمها في كتاب «الزهر» أو «الإشراق»، وصار دستور القبالة السريّة، واختلطت في الأندلس بالفلسفة الإسلامية، وتسلمت إلى أفكار الإسلاميين، لكنها ما لبثت أن ظهرت علانية فيما يُعرف باسم الفرقة الميصرية نسبة إلى مؤسسها عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني، المعروف عند

النصارى أنه لا بد من أن يكون قد تغير وخرج عن طبيعته الناسوتية إلى طبيعة لاهوتية. وكان ذلك يوجب عليهم من باب أولى أن يقولوا بأنه تعالى متعبد بالأنبياء كلهم كإبراهيم وموسى وغيرهما عليهم السلام، فقد ظهرت عليهم الاعلام المعجزة التي لا يدخل جنسها تحت مقدور القادرين بالقسرة. والقوم لا يقولون بذلك، فيجب أن لا يقولوا ذلك في المسيح.



مراجع

- السبكي طبقات الشافعية.

- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد.

- ابن الأثير : الكامل في التاريخ.



القاضي النعمان

قاضي قضاة الفاطميين في إفريقية، دخل مصر مع المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٦٢هـ، وتوفي بها بعد عام واحد. ويقول عنه ابن خلكان أنه كان مالكيّاً قبل أن يعتنق مذهب الفاطميين، ويعتبر من أغزر مؤلفي الإسماعيلية، وله ما يربو على الأربعين كتاباً، يعني منها «كتاب تأويل الشريعة»، و«أساس التأويل»، (نشرة عارف تامر في بيروت)، و«إثبات الحقائق في معرفة توحيد الخالق»، و«تأويل الدعائم»، و«اختلاف أصول المذاهب»، و«الهمة في آداب اتباع

كنط بأن المعرفة البعدية تجزئية، والمعرفة القبلية لا تجزئية؛ والمعرفة الأولى لذلك هي معرفة بالحادث، ويتم التوصل إليها بالإدراك الحسى، ويقابلها كمعرفة أمثلة الاشكال القبلية للإحساس (المكان والزمان) والعقل (العلة والضرورة إلخ). وقد نفرق بين الحقائق القبلية والبعدية بأن القبلي هو الفطرى الذى نولد به ولا لزوم لتعلّمه بالتجريب والتحصيل، أو هو الحقيقة التى تكون لدينا فى الوعى مستقلة عن أية خبرة. ولما كانت التفرقة بين المفاهيم هى تفرقة بين الجُمْل أو القضايا التى تعبر عنها، فإن الجملة القبلية هى الجملة التى نعلم صحتها مستقلة عن الخبرة، بمعنى أن صدقها ذاتى. ويصف كنط القضية بأنها تحليلية، أى بسيطة بساطة تامة ويخلق إنكارها تناقضاً، فى حين أن القضية أو الجملة البعدية مركبة ويمكن ردها إلى ما هو أبسط منها، ولا يمكن التأكد من صحتها بالمنطق وحده وإنما ينسفى اللجوء فى ذلك إلى التجربة.



القدرية Fatalism; Libertarianism

من القُدرة بضم القاف، بمعنى الاستطاعة، وأن الإنسان مريدٌ لآفعاله، قادرٌ عليها، ومن ثم محسوبة عليه، والقدريّة *Libertarianism* بهذا المعنى مرادفة لمذهب حرية الإرادة *Voluntarism* (أنظر مذهب حرية الإرادة)، أو أنها من القَدَر بفتح القاف، ومن ثم تكون القُدريّة أيضاً

اليهود باسم عوفيد ألوهيم أى عابد الله. ويرى بعض الباحثين أن العيسوية أصل القرامطة والاسماعيلية خصوصاً، وأن أولاد القدّاح مؤسسى الإسماعيلية كانوا يهوداً من الفرقة العيسوية، وأن الفرقة اليهودية المسماة المقاربة أو اليهودانية نسبة إلى يوذعان، كانت أصل الباطنية، وكان يوذعان يقول بالظاهر والباطن، وبالتنزيل والتأويل فى تفسير التوراة، وهو نفس ما تذهب إليه الاسماعيلية.



القبلي والبعدى

A Priori / A Posteriori

من المتقابلات الفلسفية المشهورة، ورثتهما الفلسفة من الفلسفة المدرسية، ولكن أصلها، يمتد إلى أرسطو كالعادة وإن كان معناها الحالي يستمد من استخدامات كنط. وعند أرسطو يكون أ سابقاً على ب فى الطبيعة إذا كان ب لا يمكن أن يوجد بدون أ. ويكون أ سابقاً على ب فى المعرفة إذا لم يكن هناك سبيل لمعرفة ب بدون أن نعرف أ أولاً، ومن ثم تكون المعرفة القبلية معرفة بأسباب أو علة الشئ، ويكون الحُكم القبلي هو الحكم الذى يصدر عن عالم بعلة الشئ، طالما أن العلة متقدمة على العلول. وعند لايبنتس تقوم المعرفة البعدية على التجربة والخبرة، بينما تقوم المعرفة القبلية فى الوعى منذ البداية، ومستقلة عن أية خبرة. ويعبر عن ذلك

القدرة دون الإنسان . (أنظر الجبرية) .



قَرْمُط «حمدان»

من سواد الأنباط ، ويقال له كذلك قمرطويه ، وسميت به القرامطة وهم من الباطنية بوجه عام . وكان قمرط يسكن الكوفة وكثر أصحابه بها ، ثم باليمن ونواحي البحرين واليمامة وما والاها ، وتابعة كثير من العرب . ويقول الإمام البزالي في كتابه « فضائح الباطنية » إن قمرط هذا استجاب للباطنية ، ثم انتدبوه للدعوة وصار أصلاً من أصولها حتى تسموا بالقمرطية . ويقول عبد القاهر البغدادي : في كتابه « الفرق بين الفرق » إن قمرط ... بذلك لقمرطة في خطه أو في خطوه ، وكان في ابتداء أمره أكاراً من أكره سواد الكوفة . وعن ابن النديم في « الفهرست » أن اسمه حمدان الأشعث ولقب بقمرط لقصر كان في مئنه وساقه ، وكان أكاراً واستماله إلى الباطنية داعية العراق الحسين الأهوازي ، ونزل في بيته ، فلما اقتربت منيته عينه خلفاً له ، فبث دعائه في سائر الانحاء ، وأكبرهم يدعى عبدان صاحب المؤلفات الكثيرة في فلسفة القرامطة وكان متزوجاً أخت قمرط .

والقرامطة يقولون : إن الأئمة بعد محمد سبعة : علي وهو إمام رسول ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد ، ومحمد بن إسماعيل

بفتح القاف fatalism وترادف الجبرية-determi nism وتقول بالقضاء والقدر . والمعنى الأول اشتهر في الفلسفة الإسلامية ، واشتهر نطلق الاسم بفتح القاف ، ولعل ذلك هو الذي راع بعض المؤرخين أن يكون اسم القدريّة من القدر fate لأن القدرين نفاة للقدر ، فكيف ينسبون إليه ؟ وقد فسروا هذا التناقض بأنهم نفوا القدر عن الله وأثبتوه للعبد ، فسّموا بذلك قدريّة ، إذ جعلوا كل القدرة للإنسان وليس لله ، وربما لذلك أطلق عليهم البعض « القدريّة مجوس هذه الأمة » ، وينسبون إليهم أن أصل دعوتهم أنهم كانوا من المجوس أو غير العرب ، وأن الدعوة نشأت في العراق وفارس حيث البدع العقديّة التي دخلت إلى الإسلام وانتحلت على المسلمين . وينسب المجوس الخير إلى الله ، والشر إلى الشيطان . وكذلك القدريّة يفرقون بين الخير والشر ، ويجعلون الخير لله والشر للشيطان . ويذكر أن هذه الدعوة قام عليها اثنا هما معبد الجهنّي في العراق ، وغيلان الدمشقي في الشام .

وكان المعتزلة قدريين ، إلا أنهم عرفوا بالكلام في مسائل أخرى ، ولذلك كان الاعتزال مذهباً قائماً بذاته ولم يندغم في القدريّة . وأما القدريّة بالمعنى الثاني ، وهو المعنى المعروف في الفلسفة الفريية والذي يشتق من القدر ، فهو لا عرفوا في الإسلام باسم المجبرّة ، وهي فرقة إسلامية ، كان الجهم بن صفوان يلخصها في قوله « لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله » . وسواء كان المعنى الأول أو الثاني فالفرقتان من الغلاة حيث تثبت إحداهما للإنسان كلّ القدرة ، بينما تثبت الأخرى لله كل

مراجع

- ابن النسيم : الفهرست .
- الشهرستاني : الملل والنحل .
- عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق .
- الغزالي : فضائح الباطنية .
- المقرئزي : اتعاط الحنفاء .
- النويري : نهاية الارب .

قرنيادس

Karneades; Carnéade; Carneades

(نحو ٢١٣ - ١٢٨ ق.م) من أئمة الشكاكين الاكاديميين ، ولد بقورينا (حالياً في ليبيا) ، وترأس أكاديمية أفلاطون من نحو سنة ١٥٦ ق.م حتى وفاته . وكان مجادلاً مغواراً ، وخطيباً مفوهاً ، أوفده الاثينيون إلى روما ليرفع عنهم الغرامة التي قضى بها عليهم مجلس الشيوخ الروماني ، فالتقى خطابين على يومين متتاليين ، امتدح في الأول العدالة ، وأبد في الثاني الظلم ، وكان بذلك من القائلين بنسبية الاخلاق . ولقد أثار حجاجه إعجاب الحاضرين به وحقق السلطة عليه فطلبوا منه الرحيل .

ولم يدون قرنيادس فلسفته ، لكنه ألهاها مساجلات جدلية ، وشابع أرقامسيلاوس ، مؤكداً أنه لا سبيل إلى اليقين ، وأنه لا حاجة إلى الحقيقة الموضوعية ، قائلاً بالاحتمال ، وإن غاية ما

بن جعفر وهو الإمام القائم المهدي ، وهو رسولٌ وهؤلاء رُسلُ أئمة . ويوم أن نُصَّبَ على بخدير خُمٍ انقطعت رسالة محمد وصارت لعلّى ، وصار النبي تابعاً لهلّى محجوجاً به . ومعنى القائم المهدي عند قرمط أنه قد بعث شريعة جديدة نسخ بها شريعة محمد ، ويزعم أن الله جعل محمد بن إسماعيل جنة آدم ، أى الإباحة للمحارم ، وهو معنى قول الله «فَكَلَّأْنَا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْنَا» ، يعنى محمد بن إسماعيل وأباه إسماعيل . ويقول : إن محمد بن إسماعيل هو خاتم النبيين . ومن فلسفته استحلال استعراض الناس بالسيف ، وسفك دمائهم وأخذ أموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك .

ولما زاد خطر القرامطة هاجموا مكة ، واستولوا على الحجر الأسود ، وظل في حوزتهم من سنة ٣١٧هـ حتى سنة ٣٣٩هـ ، أى حوالي اثنين وعشرين سنة ! ولم تنقش غمتهم إلا على يد المعز لدين الله الفاطمي الذي هزمهم في الشام .

ودعوة القرامطة شعبية سرية ، ولهم فيها مراتب يطلقون عليها أسماء : التفرس ، والتنايس ، والتشكيك ، والتعليق ، والربط ، والتدليس ، والتأسيس ، والخلع ، والسلم . (انظر أخى محسن وعبدان ، وأحمد بن الكيال الحصبى) .

له بالضرورة ، وحتى مع افتراض قدم العالم فإنه لا يمكن أن يكون قد نشأ من العدم بل لابد له من منشئ . ويقرر قريشقيش على عكس الميموني بالصفات الموجبة لله ، وعند الميموني أن الله خلق العالم ليُعرف ، وعند قريشقيش أن الخلق من الكمال ويحقق به الله أعظم الكمال ، وسعادة الله بالخلق لأنه يحب مخلوقاته . والسعادة عند أرسطو تتحصل باكتمال العقل ، أى بالمعرفة ، وعند قريشقيش السعادة تختص بالشعور وليس بالعقل ، والخير هو الحب - حب الله لمخلوقاته وحب المخلوقات لله ، وهذا الحب فِعْل وليس معرفة ، والوصول إلى هذا الخير بالعمل الصالح ، وبالامتثال للوصايا وليس بواسطة تحصيل الحكمة .



مراجع

- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية : دكتور عبد المنعم الحفني .

- M. Waxman : The Philosophy of Don Hasdai Crescas .



قريطياس Critias

السوفسطائي ، خال أفلاطون ، وبطل محاورته المسماة باسمه «قريطياس» ، وهو نفسه شخصية رئيسية في محادثة «تيمائوس» ، وكان ضمن الثلاثين الذين حكموا أثينا

نحتاج إليه هو ترجيح ما نتصوره ، ووصف الشيء المحتمل بأنه الشيء الذي نتصور صحته ، وبغيرنا بتصديقه ، واضعاً للاختمال مراتب ثلاثاً ، أدناها أن نصدق ما يبدو صادقاً وإن كنا قد نراه كاذباً فيما بعد . وأوسطها أن نصدق تصورنا للشيء الذي يوافق وينسجم مع تصوراتنا الأخرى ، وأعلىها أن نصدق تصورنا الذي اختبرنا صحته ووافق واقع تصوراتنا عنه . والراتب الثالث لا تعطينا الحق في الحكم على الأشياء في ذاتها ، لكنها معايير للحكم على الأشياء في ذاتها ، لكنها على تصوراتنا ، وذلك هو الذي جعل قرينادس من أصحاب مذهب الشك المحتمل .



قريشقيش «حسدای» Hasdai Crescas

(نحو ١٣٤٠ - ١٤١٠م) يهودى أسباني ، يأتي في المرتبة الثانية بعد الميموني ، ويعارض أرسطو في فلسفته كما يعرضها الميموني في كتابه «دلالة الحائرين» ، وكان الخارجون على الدين اليهودي يستخدمون هذه الفلسفة التي يقول بها الميموني لتبرير إنحادهم وإنكارهم للتراث . والف قريشقيش كتابه «نور الله» بروح التراث اليهودي يناقض به كتاب الميموني وكل ما يتصل به من فلسفة أرسطو ، وتعرض للفارابي وابن سينا وابن باجه والغزالي ، وكان شديد النقد لابن رشد . ويقوم نقده لأرسطو على نقد برهان المحرك الأول الذي يثبت به وجود الله ، إلا أنه يثبت يثبت أن لكل شيء لابد من خالق مُوجد

قسطا البعلبكي

إيسن لوقا ، شامي نصراني ، عاصر يعقوب بن إسحق الكندي ، وتعلم باليونان ، وكان متحقفاً بالمنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والطب والهندسة ، واستدعى إلى العراق ليقوم بالترجمة ، وله تصانيف بارعة ومختصرة منها : « كتاب الفرق بين النفس والروح » ، و « كتاب السياسة » ، و « كتاب المدخل إلى المنطق » ، و « كتاب نوادر اليونانيين وذكر مذاهبهم » . وقال محمد بن إسحق النديم : كان قسطا بن لوقا بارعاً في علوم كثيرة ، منها الطب ، والفلسفة ، والهندسة ، والأعداد ، والموسيقا ، فصيحاً في اللغة اليونانية ، جيد العبارة العربية ، وتوفى بآرمينيا نحو سنة ٣٠٠ هـ (نحو ٩١٢ م) .



قسطنطين «الإمبراطور الفيلسوف»

أول من دخل المسيحية من أباطرة الرومان سنة ٣٠٦ م . يقول ابن كثير : كان قسطنطين فيلسوفاً فاعتنق المسيحية من باب الفلسفة ، وفلسفها كيفما شاء فأفسدها ، وبذل الدين وحرقه حتى صار دين المسيح دين قسطنطين ، وزاد فيه ونقص منه ، ووضع له القوانين ، وأحل لحم الخنزير ، وجعل الصلاة إلى المشرق ، وأدخل الصور والتماثيل والرسوم إلى الكبتلس ، وبنى منها ١٢ ألف معبد كلها زخرفها بالزخارف الوثنية .



واستبدوا بأهلها ، ويروى عنه أفلاطون أنه كان تلميذاً لسقراط ، ويجعله يروي قصة أطلانطا الجزيرة السعيدة التي غرقت في المحيط الأطلنطي . وقرطياس يؤمن بالإنسان ، ولا يؤمن بالآلهة ، وعنده أن الدين يلزم العامة ، والقوانين ليست طبيعية ، وليست كذلك إلهية ، ولكنها من وضع البشر واختراع العقل الذي ينشد التقدم باستمرار . وتوفى قرطياس في نحو الخمسين من عمره سنة ٤٠٣ ق.م ، وله مواظ لم يصلنا منها إلا مقتطفات .



القزويني «نجم الدين»

(٦٠٠ - ٦٧٥ هـ / ١٢٠٣ - ١٢٧٧ م) على بن عمر بن علي الكاتب القزويني ، ويقال له دهبان أي المنطق الحكيم ، وكان من تلاميذ نصر الدين الطوسي ، وله تصانيف منها « الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية » شرحها التفتازاني وقطب الدين ، و « كتاب حكمة العين » في المنطق والطبيعي والرياضي ، وشرحه الجلي ، و « المفصل » وهو شرح المصطل لفخر الدين الرزاي في الكلام ، و « جامع الدقائق في كشف الحقائق » في المنطق أيضاً . وله كذلك رسائل « إثبات واجب الوجود » ، و « مناقشة تعليقات الطوسي في إثبات واجب الوجود » .



القطب المصرى

إبراهيم بن على بن محمد السُّلَمى ، المعروف بالقطب المصرى ، مغربى الأصل ، وأقام بمصر ثم تركها إلى خراسان ، وقتله التتار بنيسابور سنة ٦١٨هـ (١٢٢١م) ، وله شروح على «الكليات» من كتاب «القانون» لابن سينا .



القفطى (أبو الحسن)

(٦٥٨هـ / ١١٧٢م - ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م)
جمال الدين على بن يوسف بن إبراهيم الشهبانى القفطى ، صاحب الدرة الفريدة «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» ، مصرى من قفط من صعيد مصر ، درس بالقاهرة وبالقُدس عندما استدعى إليها والده ليشغل بها أحد المناصب الهامة ، وكان عمره وقتها خمسة عشر عاماً ، وبعد أن قضى بها خمسة عشر عاماً أخرى تركها إلى حلب ليلى بها القضاء أيام الملك الظاهر ، ثم الوزارة فى عهد الملك العزيز ، وأطلقوا عليه الوزير الأكرم ، وكان محباً لاقتناء الكتب وتصنيفها ، ولم يكن له زوجة ولا ولد ، ولم يصل إلينا من تصانيفه وهى غالباً فى التاريخ إلا مختصر كتابه «إخبار العلماء» ، ويحتوى على ٤١٤ ترجمة للحكماء من أقدم العصور إلى أيام المؤلف ، وتقوم أهميته على ما يقدم من معارف العرب عن مؤلفات الفلسفة وحياة الفلاسفة وخاصة الإغريق ، ومؤلفاتهم والترجمات عنهم ،

القطب التحتانى

(٦٩٤ - ٧٦٦هـ) قطب الدين محمد بن محمد الرازى ، من أهل الرى ، وعُرف بالتحفانى تمييزاً له عن آخر كان يسمى كذلك بقطب الدين ويسكن معه فى المدرسة الظاهرية ، إلا أنه كان يسكن أعلى المدرسة بينما كان القطب يسكن أسفلها ، فاطلق عليه لهذا السبب اسم التحفانى . ومصنفاته كلها فى المنطق ، ومنها : «الحاكمات» ، و «تحرير القواعد المنطقية فى شرح الشمسية» ، و «لوامع الأسرار فى شرح مطالع الأنوار» ، ورسالة فى «الكليات وتحقيقها» ، و «تحقيق معنى التصور والتصديق» ، ورسالة فى «النفوس الناطقة» ، وكتاب «الحاكمات بين الإمام والنصير» حُكِم فيه بين الفخر الرازى والنصير الطوسى فى شرحهما لإشارات ابن سينا .



القطب الشيرازى

(٦٣٤ - ٧١٠هـ) قطب الدين محمود بن مسعود ، وُلِدَ بشيراز ، وتعلّم على نصير الدين الطوسى ، وسكن تبريز ، وتصوّف ، وبها توفى . وله «حكمة الإشراق» ، و «شرح كليات القانون فى الطب لابن سينا» ، و «شرح الأسرار للسهروردى» ، و «غرة العاج» فى الحكمة .



ومنهجه فيه النقد والحكمة ، يقول مثلاً عن الفلاطون إنه أحد أساطين الحكمة الخمسة من يونان ، وكبير القوم فيهم ، وكان مقبول القول ، بليغاً في مقاصده ، أخذ عن فيثاغورس ، وشارك سقراط في الأخذ عنه ، ولم يشتهر ذكره إلا بعد موت سقراط . وكان شريف النسب ، من بيت علم ، واحتوى على جميع فنون الطبيعة ، وصنف كتباً كثيرة مشهورة في فنون الحكمة ، وذهب فيها إلى الرمز والإغلاق ، واشتهر جماعة من تلاميذه المتخرجين عليه ، وسادوا بانتسابهم إليه ، وكان يعلم الطالبين الفلسفة وهو ماش ، وسمى الناس فرقته المشائين ، وفوض في آخر عمره التعليم والتدريس إلى أرشيد أصحابه ، وانقطع إلى العبادة والاعتزال ، وكان في القديم يميل إلى الشعر ، وأخذ منه بحظ وافر ، ثم حضر مجلس سقراط يذم الشعر وأهله ، ويقول هو خيالات تُشعر بالخلات لا على الحقيقة ، وطلب الحقائق أولى ، فتركه عند ذلك ، ثم انتقل إلى قول فيثاغورس في الأشياء المعقولة ، وعنه أخذ أرسطوطاليس ، وخلفه بعد موته . ويقال إنه عاش ثمانين أو إحدى وثمانين سنة ، وتوفي في السنة التي ولد فيها الإسكندر ، وكان ملك مقدونيا في ذلك الوقت فيليبس وهو أبو الإسكندر . ويعدّد القفطى مؤلفات أفلاطون ، والترجمات العربية لها ، ومن توفّر على هذه الترجمة ، وما أعطاها من أسماء ، فمثلاً كتاب السياسة يقول إن حنين بن إسحق ويحيى بن عدي نقلاه إلى العربية وأطلقا عليه كتاب

النواصيس . وحكاياته عن الفلاسفة مشوقة وغريبة ، ويتناول نواح من حياتهم قلماً تخطر بهال أحد من المترجمين لهم .

ومن عجيب ما يرويه القفطى في كتابه أخبار الحكماء حرق عمرو بن العاص لمكتبة الإسكندرية ، فإنه في باب يحيى النحوى يقول إن يحيى لما أتى إليه عمرو بن العاص واستعظم درايته وحكمته ، سأله يحيى أن يفرج عن كتب الحكمة في مكتبة الإسكندرية ، واستفسر عن أمرها عمرو ، قال له إن بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية لما ملك حُبب إليه العلم والعلماء ، وفحص عن كتب العلم وأمر بجمعها وأقردها لها الخزان ، وولى أمرها رجلاً طلب إليه أن يجتهد في جمعها وتحصيلها والمبالغة في إيمانها ، وترغيب تجارها في نقلها ، فاجتمع من ذلك أربعة وخمسون ألف كتاب ومائة وعشرون ، ثم إن الملك أمره بأن يداوم على تحصيل الكتب من السند والهند وفارس وجرجان والأرمان وبابل والموصل وعند الروم ، إلى أن مات الملك ، وجاء من خلفه فلم تزل هذه الكتب محروسة محفوظة يراعيها كل من يلي الأمر من الملوك وأتباعهم حتى الفتح العربي لمصر . ولما سمع عمرو بن العاص ذلك عجب واستكثر ما سمع ، وقال لا يمكننى أن آمر فيها بشئ إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وكتب إليه وعرفه مقالة يحيى واستأذنه عما يصنع بالمكتبة ، فردّ عليه عمر يقول : وأما الكتب التي ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ، ففي كتاب الله عنه غنى ، وإن

عبد الله القمي . تحقيق الدكتور عبد النعم الحفني .



القورينائيون

Cirnaici; Cyrenalques; Cyrenaics

أصحاب النزعة الحسية التي كانوا يعلمونها في القورين من أعمال ليبيا ، وزعيمهم أوستيوس ، والبعض يقرأه أوسطيفوس ، وكان متأثراً بالسوفسطائية ، وبنى مذهبه على القول بأن الخير الأعظم هو اللذة ، والعارف هو أفضل من ينال اللذة ، لأنه يصرف ما ينشدد ، والوسائل التي يتوسل بها . ومن تلاميذه ثيودوروس الذي كان يروح للتعليم ، باعتبار من يعرف أقدار على تمييز ما يحصل عليه والقيمة التي يمثلها . ولم يكن يؤمن إلا بالعقل ، وقال إن اللذة هي اجتتاب الألم . فاما أنيقيرس فاعتبر اللذة إيجابية ، وكان اجتماعياً يقدّر القيم التي من شأنها إعلاء الأسرة والوطن وهناك ثيودوروس الملحد المنكر للعقائد ، وهجسياس الذي اعتبر اللذة غاية كل فعل وتفكير ، ولكن السعادة غير ممكنة ، لأن الآلام هي الغالبة في الحياة ، وإنكر القيم لأن كلاً منا يسعى في الحقيقة لمصلحته .



مراجع

- G. Giannantoni : I Cerenaiici .

كان فيها ما يخالف كتاب الله فلاحاجة إليها فتقدم بإعدادها . فشرع عمرو بن العاص في تفرقتها على حمامات الإسكندرية وإحراقها في مواقدها ، فاستغرق ذلك ستة أشهر . فاستمع ما جرى وأعجب !! وهل لنا بعد ذلك أن ندافع عن العرب وننفي عنهم حرق المكتبة ؟ لا أدري ! وإن كان عمر بن الخطاب قد أمر بإحراقها فعلاً فإن الله تعالى لن يغفر له ما فعل ، ولن يسامحه التاريخ ، إلا أن موقف القرآن من العلم بخلاف ذلك ولم يحدث أن أمر النبي بإحراق كتاب ولو كان ضد الإسلام!



القُمِّي «أبو القاسم»

سعد بن عبد الله الأشعري القمي ، عربي الأصل ، توفى سنة ٣٠١هـ ، وربما ٢٩٩هـ ، ويسود النجاشي أنه له من المصنفات : «كتاب الرد على الخلافة» ، و «كتاب الرد على المجبرة» ، و «كتاب مناقب الشيعة» يقصد به الإمامية ، و «كتاب الإمامة» ، وكتب أخرى كثيرة ، وكان من الشراخ ، وله «كتاب فرق الشيعة» ، وقد حققته على كتاب النوبختي «فرق الشيعة» ، ووضح أنه من الشروح عليه .



مراجع

- كتاب فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي وسعد بن



باب الكاف

كابانيس «بطرس يوحنا جورج»

Pierre - Jean Georges Cabanis

(١٧٥٧ - ١٨٠٨) فرنسي، من مؤسسي جماعة «الإيدولوجيين» *ideologues*، تخصص في الطب، ولكنه امتحن الفلسفة، وانضم إلى مجموعة من الفلاسفة أيّدت نابليون في أول الأمر ثم عارضت سلطته فسخر منهم وأطلق عليهم اسم الإيدولوجيين، ويقصد بذلك أنها جماعة مهرفة مشغولة بمناقشات عقيمة، ومنسرفة إلى دراسة المعاني وتحليلها تحليلاً أجوف. وكانت الجماعة تضم فصولتي، وكوندورسيه، ولافوازييه، ولابلاس، ودستو دي تراسي، ومين دي بيران، وشاء حظهم العاثر أن يكون ظهورهم في وقت صعود المثالية الميتافيزيقية والإحياء الديني !

واشتهر كابانيس بكتاب واحد هو «العلاقات بين الطبيعي والمعنوي في الإنسان» *Rapports du physique et du moral de l'homme* (١٨٠٢). ويقدم كابانيس، كرفاقه، تفسيراً آلياً للكون والطبيعة والسلوك البشري، ويرى أن المادة هي الحقيقة الوحيدة والأولية باشكالها الانتقالية المتعددة، ويطبق التحليل على الفكر كتطبيقه على الكيمياء، ويرد الأفكار إلى الأحاسيس، ويقتصر دوافع السلوك على الانانية وتحصيل السعادة والمتعة والحفاظ على الذات، ويختزل الإنسان إلى عمليات بدنية وفسيولوجية، ويقول إنه ينبغي

تحليل الإنسان كما تحلل المعادن أو الخضروات، وأن دور الواعظ القديم ينبغي أن يحل محله دور الاختصاصي الطبي، وأن الفسيولوجيا، وتحليل الأفكار، والأخلاق، ثلاثة فروع لعلم واحد يمكن أن نسميه علم الإنسان، وأن العقل يشبه المعدة، الثانية تهضم الطعام والأول يهضم الأحاسيس بما يفرزه من فكر. وينكر وجود أية علل بخلاف ما يؤثر على حواسنا، وأية حقائق سوى ما تكشفه لنا طبيعتنا البشرية، ويرد كل الأفعال إلى أعضاء في الإنسان، ويقول إنه بداخل كل إنسان «إنسان داخلي» في حركة دائمة ويظهر تأثيره في الأحلام، ويرجع المزاج إلى البنية الموروثة، فالقلب والرئتان الكبيران ينتجان شخصية نشيطة، فإذا تضاعفتا صارت الشخصية من النمط المفكر. وقال بإمكان تحسين السلالات الإنسانية بانتقاء الصفات الوراثية، وعموماً فقد اصطنع كابانيس منهجاً مادياً فسر به كل شيء، ورفض التفسيرات المطلقة، وكان رائد العلة والمعلول في مجال الظواهر، وتأثر دون بقية الإيدولوجيين بتعاليم لامترى ومدرسة «الإنسان - الآلة»، وعارض منهج كوندريك السيكولوجي الذي يقتصر على البحث في الأحاسيس الخارجية، وفضل عليه المنهج الفسيولوجي الذي يأخذ بالميل الوراثية، وحالة أعضاء الجسم، ويحفل بالأحلام، ويولي الدوافع الأوتوماتيكية واللاشعورية العناية الجديرة بها، وكانت كل هذه العوامل أهم عنده لتفسير السلوك من التجربة نفسها، لأن مبدأ العقل

وأُنتخب عضواً بالبرلمان، فلما عَرَفَ أنه سيقسم يمينَ الولاء للملك رفض. وكان من المنادين بالتنوير وبالتقدم، ولم يبال بالفلسفة القديمة، وكان تجريبياً وجزاجماتياً، وفلسفته بها الكثير من الماركسية، ومن فلسفة دلتاي وميد وديوى، وكلهم جنأوا بعده. وكان من المؤمنين بالتعددية، فالحقيقة ليست واحدة، وكل حقيقة ليست حقيقة أبدية ولكنها قابلة للتغير، والمنطق هو نظرية البحث العلمى، والحلول ليست نهائية، والعقل يكتشف ما يكتشف باستمرار، والمعرفة إنما لكى نعمل بها، وكل هدفنا من المجاهدات الذهنية هو أن نغير وجه الأرض لصالح الإنسان، والإنسان هو الذى فى استطاعته تطويع الطبيعة وتغيير المجتمع لصالحه، والفيلسوف «صناعى»، يعمل من أجل الناس، ونحن جميعاً عَمَال، علينا أن نقدم للإنسانية شيئاً يفيدها. وفى المقابل انتقد كاتانيو الفلسفة التى يعلمونها فى المدارس والتى تُعنى بأصحاب الحياة العالية ولا شأن لها بعامة الناس، وتختصر مصطلحات عجيبة، ولها تهاويم وخيالات وشعوذات وخزعبلات، الأمر الذى لا يجعل الفلسفة من أجل الناس أو المجتمع، ولكنها لأصحابها فقط. وفلسفة كاتانيو هى فلسفة عمل اجتماعى، والإنسان لكى يعرف نفسه لا ينبغي أن يتحوصل على نفسه ويجتر ذاته، وإنما يُخرَج للعالم الواسع يجرب نفسه معه ويعرف إمكاناته. والمعرفة عنده ليست هى الميتافيزيقا ولكنها المعرفة بكل ما حصّله الإنسان من معارف عن الأشياء وعن

الفُئُل يتجاهل ما يستحضره الرضيع معه قبل الدخول فى التجربة. وكان لواء كاتانيس معقوداً على تحسين ظروف الإنسان خُلُقياً واجتماعياً، ويرى إمكان ذلك إذا استطعنا أن ننفذ إلى فهم الإنسان فسيولوجياً، وعلى ذلك فكاتانيس والإيدولوجيون، كانوا يتهجون على نهج الإبيقوريين ويقدمون للمؤمنين المنطقيين، وكانوا من نفس الرأى الذى يقول إن الإنسان هو سيد مصيره والمبرر لنفسه، وكانوا يؤمنون بقدرته التى لاحد لها على التطور بما يتوفر لديه من وسائله الخاصة.



مراجع

- Emile Caillet: La Tradition littéraire des idéologues.



كاتانيو «كارلو» Carlo Cattaneo

(١٨٠١ - ١٨٦٩) أهم فلاسفة إيطاليا فى القرن التاسع عشر، وُلِدَ فى ميلان، وتعلّم فى باثيا، وأصدر سنة ١٨٣٩ مجلة *Il Politecnico* لتكون منبراً للتقدم ونشر الثقافة والوعى، وقاد سنة ١٨٤٨ ثورة أهل ميلان ضد الحكم النمسى، وله فى ذلك كتاب «ثورة ميلانو سنة ١٨٤٨ *L'Insurrezione di Milano nel 1848*» يعتبر من الكتب الروائع فى أدب الثورات وفلسفتها. ولما فشلت الثورة هرب إلى باريس ثم لوجانو وظل فيها يعمل بتدريس الفلسفة فى المدارس الثانوية،

أقرب إلى أرسطو منها إلى الاكروينى، واصطنع بعض مصطلحات الرشديين وسكوتس، وكان أقل ثقة من الأكروينى فى قدرة العقل على تناول المسائل الكلية، ومنطقه هو المنطق الأرسطى القياسى، لكنه طور لنفسه نظرية فى التمثيل يفرق فيها بين ثلاثة أنواع منه، الأول هو تمثيل التباين (تكون للإنسان صفة توجد فيه أكثر مما توجد فى الحيوان)، والثانى تمثيل بالصفة (تكون للحيوان صفة الصحة ثم تُنسب للإنسان أو للدواء)، والثالث تمثيل بالتناسب (تُنسب الرؤية لحاسة البصر كنسبة التبصر للملكة الفهم). وتمثيل التناسب فيما يرى هو النمط الأساسى للتمثيل، وهو الذى يبنى بمستلزمات التفكير الميتافيزيقى.



كارا دى فو «البارون» Baron Carra de Vaux

مستشرق فرنسى، وُلد بباريس سنة ١٨٦٧، وله من المصنفات فى الفلسفة «العبقرية السامية والعبقرية الآرية»، و«الغزالي»، و«ابن سينا» (مجموعة كبار الفلاسفة)، و«حكمة الإشراق» للسهروردي، و«الحكمة» لابن سينا، و«مفكرو الإسلام». ونشر الكثير من المباحث والنصوص فى السينائية اللاتينية فى القرن الثانى عشر والثالث عشر.



نفسه. والتاريخ عنده هو أن نترك ما حولنا من خلال التطور الاجتماعى، ودراسة الإنسان فى المجتمع هى ما يسميه كاتانيو الدراسة النفسية لمجموع الناس العاملين معاً، فلا وجود لشيء اسمه إنسان «بروحه»، فالإنسان «بأهله» و«بأفقه»، ومن التخطيط القول بأن الطفل يولد ولا معرفة عنده، فالطفل لديه الإحساس، والإحساس منذ الميلاد هو إحساس بالحياة تضج من حول الطفل، وبالناس يلتفتون من حوله ويقدمون له الخدمات، فم منذ البداية يبدأ وعى الإنسان بأنه مخلوق اجتماعى ولا غناء له عن الناس.



مراجع

- Cattaneo : Psicologia delle menti associate. 1859.

- Sandro Levi : Il Positivismo Politico di Carlo Cattaneo.



كاچيتان «توماس دى فيو» Thomas de Vio Cajetan

(١٤٦٨ - ١٥٣٤) الكاردينال كاچيتان، وكاچيتان صفة من جميعا Gaeta حيث ولد بإيطاليا، أى أنه الكاردينال المجيئوى. وتوفى بروما. وكان يعلم الفلسفة واللاهوت، ودخل فى مساجلات مع أتباع سكوتس وابن رشد، وجادل مارتين لوتر، وكان توماوياً، وله شروح مشهورة على مجموعة الاكروينى اللاهوتية، لكن فلسفته

كارلايل «توماس» Thomas Carlyle

(١٧٩٥ - ١٨٨١) إسكتلندي، إبن بئاء، درس ليكون قسيساً ولكنه لم يكمل الجامعة. وانكب على القراءة الحرة، ودرس الفلسفة الألمانية والثورة الفرنسية، وقرأ جيبون فأحب التاريخ وتحول إليه، ثم غادر إلى إدنبره ليعمل صحفياً بالقطعة، وعاش ثلاث سنوات مغموراً وفي عوز، ومعلولاً بمعدته، واعتَمَ إيمانه، وعانى أزمة روحية، خرج منها بإيمان جديد بقيمة العمل المنوية، وفلسفته فيه: «أن الشك من أى نوع كان، لا يزيله إلا العمل، ولا قيمة للإيمان ما لم يترجمه صاحبه إلى عمل»، وبوجسز هذه الفلسفة في عبارة واحدة: «العمل الواجب الأقرب إليك، واعمل ما يتوجب عليك عمله اليوم». وعكف على الكتابة والترجمة، وتزوج من جين ويلش (١٨٢٦) وكانت ذكية ومفكرة، وانتهت بها وحدته وشقاؤه، وبقيت همومه ككاتب يطرحها في مقالاته التي لفتت إليه الأنظار. وجعلته كتاباته عن الأدب والفلسفة الألمانين من أشهر كتّاب عصره. وكان مثل سابقه كولبردج، يعتبر ألمانيا المقصد الروحي لأهل زمانه، لكنه بخلاف كولبردج كان بعد جوته وليس كنط رسول العصر. وكان يرى أن عصره في محنة، وأنه عصر شك وتساؤل، وأى نفع يمكن أن يترجى منه طالما كان أهله يستلهمون الصواب من نتائج الأفعال والحكمة العلمانية، وقد تنكبوا آداب الدين، وأنكروا كل سلطان مفارق، واعتقدت البروجوازية - عن

خطأ مسرف - أن المجتمع يمكن أن يترقى بالتشريعات التي تتناول نواحي الاقتصاد والسياسة دون الأخلاق. وكان يرى أن كل تقدم إنساني حقيقى أو دينامى ليس إلا فيض الزخم الخلقى لأفراد الرجال، وأن التاريخ تركبه الشعوب طبقاً عن طبق، وأنه كشف لثرائها الإنسانية، ولم يكن التاريخ عنده إلا السيرة الذاتية لعظماء الرجال، وكان يرى فيهم أبطالاً معقوداً بلوائهم خلاص البشرية، وكان يرى أن البطل قد يكون نبياً كالنبي محمد، أو شاعراً كدانتى، أو قديساً كلوثر، أو أديباً كروسو، أو حاكماً ككروموويل. إن البطل يكون على الصورة التي يحتاجها عصره، وكل الأبطال كانت لهم بصيرة بما ينقص زمانهم، وأنهم وجَّهوه الوجهة الصحيحة، فالبطل نفحة السماء، أو قوة من قوى الطبيعة، له بصيرة إدراك الحقائق، ولذلك فهو لا يكذب، وحياته الصدق، والإخلاص يشع منه، ويضفى القداسة على كل ما ينطق به، ولا يملك أتباعه إلا التصديق والطاعة، تهديهم عبادة البطل، ذلك الهوى بالأبطال عميق الجذور فى النفس البشرية. واستخدم كارلايل مفهوم البطل ليقصدح فى الروح المادية التى تمسك بتلابيب المجتمع الصناعى، وليهاجم الحرية والديموقراطية، وليطالب المسئولين أن يكونوا على مستوى المسئولية، وأن يكفوا عن التشدق بالديموقراطية، ويفهموا أن الحرية للقادة هى حق حُكم الجماهير، وأنها للجماهير حق الجاهل أن يأخذ المتعلم بيده. ومؤلفات كارلايل الرئيسية هى

وكذلك لجامعة فيينا Vienna Circle التي أسسها موريتس شليك، وكانت تشرّ بفلسفة علمية ملحدة تهدف إلى توجيه العلوم وتصطنع منهج التحليل المنطقي، وصار كارناب من شخصياتها البارزة، وأصدر مجلة «المعرفة Erkenntnis» (١٩٣٠ - ١٩٤٠)، وهاجر إثر تحوّل ألمانيا إلى النازية، إلى الولايات المتحدة (١٩٣٥) حيث عيّن أستاذاً للفلسفة بجامعة شيكاغو وكاليفورنيا، وأصدر مع آخرين «الموسوعة الدولية للعلم الموحد»، وكان أهم كتبه «البناء المنطقي للعالم - The Logical Construction of the World» (١٩٢٨)، و«التركيب المنطقي للغة Syntax of Language» (١٩٣٤)، و«الفلسفة والتركيب المنطقي Philosophy and Logical Syntax» (١٩٣٥)، و«المدخل إلى السيمانطيقا Introduction to Semantics» (١٩٤٢)، و«المعنى والضرورة Meaning and Necessity» (١٩٤٧)، و«الأسس المنطقية للاحتمال Logical Foundation of Probability» (١٩٥٠)، و«المتصل في الناهج الاستقرائية The Continuum of Inductive Methods» (١٩٥٢).

وتقوم أصالة كارناب في اتجاهه المنهجي الذي يصوغ به نسقاً تقنياً يطبقه على بعض مسائل الفلسفة بهدف حلّها. ويقوم منهجه على نظريته في البناء أو التركيب constitution or

«عن التاريخ On History» (١٨٣٠)، و«الثورة الفرنسية The French Revolution» (١٨٣٧)، و«عن الأبطال وعبادة البطل On Heroes, Hero Worship; and the Heroic in History» (١٨٤٠).



مراجع

- Ernst Casirer: The Myth of the State.



كارليني «أرماندو» Armando Carlini

(١٨٧٨ - ١٩٥٩) مؤسس المذهب الروحاني المسيحي الإيطالي، كتبه الرئيسي «ملاح تصوّر واقعي للروح الإنسانية Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano» (١٩٤٢) يجمع بين فلسفتي كروتشه التاريخية وجنتيله الواقعية، ويقمّم الإنسان وسطاً بين متقابلين هما الله والعالم.



كارناب «رودلف» Rudolf Carnap

(١٨٩١ - ١٩٧٠) يهودي الماني، من أبرز فلاسفة المدرسة التجريبية المنطقية logical empiricism، أو الواقعية المنطقية logical positivism، درس على فريجه، وكان له ولرسل وفتجنشتاين أعظم الاثر في تكوينه الذهني،

عن كل العلوم سواء الطبيعية أو الاجتماعية التي يُسلّكها كارناب في وحدة علمية ترفع ما بينها من ثنائية: ثنائية الطبيعة والاجتماعية. ولكنه يفرّق بين ما يسمى لغة الموضوع **object lan-** **guage**، واللغة الشارحة أو لغة ما وراء اللغة **metalanguage**، والأولى تعبّر عن موضوعات العالم وقائمه، مثلما نقول «إن الوردة حمراء»، والثانية صورية تعبّر عن اللغة التي نعبر بها عن لغة الموضوع أو تشرحها، مثلما نقول «إن عبارة إن الوردة حمراء تتكون من ثلاث كلمات». ويرى كارناب أن الخلط في الفلسفة جاء نتيجة خلط الفلاسفة بين الأحكام المصاغة بلغة الموضوع والأحكام المصاغة بعبارات اللغة الشارحة أو لغة ما وراء اللغة، وأن هذا الخلط هو المسبب عن الخلافات حول بعض مسائل الفلسفة، فحين يقول قائل «إن الوردة حمراء» يستخدم عبارة موضوعية حقيقية، لكنه حينما يقول «إن الوردة شيء» يستخدم عبارة شبه موضوعية **pseudo - object sentence** غامضة لا تحدّثنا بشيء حقيقي عن الوردة، ويخلط بين العبارة المادية الأولى والعبارة الصورية الثانية. وتُصطنع الطريقة الصورية في الحديث للتعبير عن الكليات بوصفها أشياء، لذلك يقترح كارناب ترجمة وتاويل العبارات الفلسفية شبه الموضوعية من شكلها الصوري إلى الشكل المادي، بإعادة صياغتها إلى عبارات تركيبية، ولا يعني ذلك أن كلامنا ينبغي أن يلتزم بعبارات معينة ينبغي أن يلجأ إليها عند التعبير عن نفسه ليكون منطقياً.

construction theory، ويستعين فيه بالمناهج التي سبقه إليها إرنست ماخ ورسل وقتجشتاين، وتدور النظرية على «مبدأ قابلية القضايا للردّ **principle of reducibility**» بتعريف الحدود التي يشتمل عليها بناؤها «التعريف البنائي **constitutional definition**»، وترتيب التعريفات في نسق بنائي **constitutional system**. وهو يفرّق بين القضايا التجريبية التي يمكن التحقق من صدقها وتخضع لمبدأ التحقق **principle of verifiability**، بإمكان اختبارها **testability** أو التثبت منها **confirmability**، وهذه هي القضايا التجريبية أو القضايا العلمية ولا قضايا علمية غيرها -، وبين القضايا الميتافيزيقية وما شابهها التي لا يمكن التحقق من معناها تجريبياً ولا تقوم على معطيات حسية، ويصفها بأنها قضايا فارغة لا معنى لها أو أشباه قضايا **pseudo - statements**. ويُقصر كارناب لغة الواقع والعلم على القضايا العلمية، ويسمّيها لغة ظاهرية **phenomenalistic**، لأنها تقتصر على وصف الظواهر، ثم يؤثر أن يسميها من بعد لغة فيزيائية **physicalistic**، لأنه اختار أن تكون لغة كل العلوم هي لغة علم الفيزياء، وهي لغة وصفية كمية، أو لغة عباراتها تقريرية **report sentences**، أو لأنها اللغة المحددة العبارات للمعاني المتضمنة في المحاضر والوثائق **protocol sentences**، وهي نفسها اللغة المحددة العبارات والمبينة للمعاني والتي تُصاغ بها الحقائق العلمية التجريبية، وهي علومٌ يفضلها على سواها للتعبير

كاروس «بول» Paul Carus

(١٨٥٢ - ١٩١٩) مُؤَخِّد، ألماني، وُلِدَ في إلزنبورج، وتعلَّم في توبنجن، واضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة بسبب اضطهاده من قِبَل الكنيسة لآرائه التوحيدية. وكتابه الرئيسي «التوحيد والتجسُّد» Monism and Mello-rismus (١٨٨٥)، وفي ١٨٨٨ أصدر مجلة «المُوحَّد». وفي رأيه أن «الواحد» هو المبدأ الأول الذي تفيض منه كل المبادئ، والذي يمسكها ويحفظها وترجع إليه، فإذا كانت الأشياء في الكون متكثِّرة، إلا أنها تخضع لهذه المبادئ التي يحكمها ويوجهها المبدأ الأول الذي هو الله الواحد الأحد الذي لا شريك له وليس له كفو. وإن كنا نزيد برهاناً على وحدانية الله فهذا البرهان هو : « أن كل الأشياء في صميمها لا تخرج عن أصل واحد مما يدل على أن خالقها واحد ». ودور الإنسان في الحياة أن يكتشف هذه المبادئ، بمعنى أن الأشياء ومبادئها موجودة في الطبيعة ولا تتوقف على عقل الإنسان، فهو يكتشفها ولا يصنعها، ونحن لا نعدو أن نكون باحثين، فمننا من يوقِّع ويكتشف، ومِنَّا مَنْ لا يوقِّع ويتمشِّر، ومن ثم فسكاروس يعارض الكنطيين. ولا يعني ذلك أنه مادي، لأنه يقول إن الأشياء مادية بمعنى أنها تعمل وفق المبادئ التي تحكم مادتها، ولكنها أيضاً روحية لأنها لا تتناقض مع قوانين العقل، ووراء الأسباب فيها يوجد سبب الأسباب وهو الله. وقال إن خاصية العقل أو الروح أنه قادر على أن يعكس العالم

ويقدِّم كارتاناب مبدأ يُطلق عليه مبدأ التسامح principle of tolerance يكفل حرية التعبير، ويؤكد أن فلاسفة اللغة ليس من عملهم وضع الزواجر والنوامي على الاستعمالات اللغوية، ولكنهم يهتمون فقط بتحديد الشروط التي بها تصدُق العبارات منطقياً وتتحدد بها مدلولاتها، وهو ما يريد كارتاناب أن يكون موضوعاً للفلسفة، ومن ثم ينتقل كارتاناب من التركيب المنطقي للعبارة syntax إلى مناقشة معناها وصدقها. والعبارة صادقة عندما يكون محمولها متوافقاً مع نسقها، بمعنى أن صدقها لا يقاس باعتباريات عملية، ولا يرتبط بأية معتقدات قابلة للتحقق، ولا يُبحث عن أسبابه خارج نسق العبارة نفسها، فالنسق هو المهم، والعبارة صادقة بحسب النسق الذي هي فيه. والنسق السيمانطيقي semanti-cal system هو تلك القواعد التي بها تتحد شروط صدق العبارة، والعلم المعنى به هو علم السيمانطيقا أو علم دلالات الألفاظ وتطورها semantics. ومهمة الفلسفة هي تحليل اللغة تحليللاً سيميوطيقاً semiotic، أي تحليلها من حيث هي رموز لبناء الكلام المعرفي. وكان زكي نجيب محمود من المنادين بمثل ذلك ويتابع كارتاناب على ما يذهب إليه.



مراجع

- Victor Kraft : Der Wiener Kreis.
- Joergen Joergensen : The Development of Logical Empiricism.



يقتصر مجالها على النشاط الذهني العلمي والرياضي، ولكنه يمتد إلى كل نشاطات الذهن، أى أنه يجعل نقد كנט للعقل نقداً لكل الثقافة، ويسمى كاسير هذه العملية بالترميز **symbolization**، ويقول إنها عملية أكبر من مجرد استخلاص المفاهيم من الخبرة وإدراك العلاقة بينها وبين ما تنطبق عليه فى الواقع عند كنت. وبالترميز نعطي رموزاً لما ندرک، ونربط بين هذه الرموز وما ترمز إليه أو تمثله. وبالرموز العلمية تكون صورة العالم علمية، وبالرموز الأسطورية، تكون الصورة أسطورية، ورموز اللغة العادية تكون صورته المألوفة التى نعرفها عنه بشكل عام، فكان للتمثيل الرمزي وظيفة تناسب كل صورة، ووظيفته فى الترميز الأسطوري تعبيرية، تدمج الرمز فيما يرمز إليه، فالرعد الذى يعبر به الإله عن غضبه لا يكون مجرد تعبير خارجي عن غضب الإله، لكنه هو نفسه غضب الإله، ووظيفته فى الترميز العادي حدسية تعبر فيه باللغة العادية عن العالم كما ندرکه بالفطرة، بوصفه موجودات فى الزمان والمكان لها خصائص دائمة وأخرى عارضة، فكان لغة أرسطو التى يطرح بها تصورات شبيهة بهذه التصورات لغة عادية أو قبل علمية، تاتى فى مرتبة بعد الرمزية الأسطورية وقبل الرمزية العلمية. وأخيراً هناك الوظيفة التصورية فى الترميز العلمى، وغايتها تنظيم التفاصيل وربط الجزئيات والتعبير عن العلاقات بينها، فكان غاية كاسير ليس طرح بديل منطقي أو ميتافيزيقي لفلسفة كنت، ولكن

المرأة، وقيمة كل فرد فى مقدار ما يعرف عن الكل، أى مقدار ما يعكس من العالم، ومن ثم فالإنسان بما هو كذلك مخلوق ليعرف، والمعرفة طريقة إلى الزهد من الخير، وهى سبيله إلى الله، والصلاة وسيلته لتغيير إرادته كإنسان بحيث يمكنه أن يعكس القانون الأوحى فى أفعاله. وكاروس بفلسفته أقرب إلى الإسلام ولا يمت بصلة للمسيحية، فسبحان الله! فهلاً ترجمنا كاروس إلى العربية!



كاسير «إرنست» Ernst Cassirer

(١٨٧٤ - ١٩٤٥) يهودى ألماني، وُلد فى برسلاو من أعمال سيليزيا، وتعلّم فى ماربورج وعلم بها، ورحل عن ألمانيا (١٩٣٣) بعد تولي النازي، إلى إنجلترا ثم إلى السويد، واستقر فى نيويورك. أهم كتبه «فلسفة الصور الرمزية **Philosophy of Symbolic Forms**»، نشره بالإنجليزية، ينحو فيه منحى كنت، وإن كان قد زاد عليه وعدّل فيه، وادّعى أنه هيجلى أكثر منه كنتي. ويعمل ذلك بأن العلوم والرياضيات لم تتطور فى عصر كنت تطورها فى القرن العشرين، وأن كنت معذور إن كان قد استخلص منها مبادئ استاتيكية، أما كاسير فقد شهد تطور الهندسة الإقليدية، والمنهج البدهي، والنظرية النسبية، وميكانيكا الكم، والمعالجة العلمية للدين والأساطير، وعلم اللغة، ولذلك فإن ما يستخلصه منها هو مبادئ متطورة دينامية، لا

والعقلية، وكان يصف نفسه بأنه فنان، ومع ذلك كان يعيش وسط المراهبين من اليهود، ويقول عن نفسه أنه ملتزم مع أنه لم يكن يصادق إلا الليبراليين. وبرغم كل ذلك قيل عنه أنه يكتب كاتبياء بنى إسرائيل، وأن حكاياته رمزية وتحتاج لكثير من التأويل. إلا أن أسلوبه فقير جداً، وكأسلوب القرويين، وألمانيته ليست سليمة، والعالم الذى يصوره عالم أقل ما يوصف به أنه مجنون، وقيل فيه إنه عالم ملؤه الظلم، فيوسف ك بطل «المحاكمة» قُبض عليه ولا يدري ما هى التهمة، فكانه يحكى عن مشكلة اليهود فى العالم. ونفس الشكوك تساور الشخصية الأخرى باسم ك أيضاً فى رواية «القلعة»، وفى الروايتين يكون البطل إنساناً مغترباً، وسبب اغتربه أنه ضعيف ومظلوم ويهجر إلى أن يُعترف به، وأن يجد لنفسه مكاناً بين الناس فى المجتمع، ويعيش «فى حاله» لا دُخُل ولا سلطان لأحد عليه، ويعنى ذلك اختصاراً أنه وهو اليهودى يريد أن يعيش دون أن يكون فى اعتباره أنه مُغترب للمجتمع أو للناس، وذلك وجه الغربة، لأن اليهود فى كل مكان يتصرفون بحيث يجعلونك تشمر أنهم «غير» وليس العكس!! وعلى أى الأحوال فإن ما يمكن أن نقوله عن فلسفة كافكا أنها فلسفة اغتراب.



كالفن «يوحنا» Jean Calvin

(١٥٠٩ - ١٥٦٤) فرنسى، من أبرز دعاة

أن تكون فلسفته فينومينولوجية الشعور.



مراجع

- P.A. Schlipp: The Philosophy of Ernst Cassirer.



كافكا «فرانتس» Franz Kafka

يهودى، يحشره الإعلام اليهودى ضمن كُتّاب الرواية، ضمن الروائيين الفلاسفة، ولم أرَ فيما كتب أبداً من ذلك، ويكفى أن العالم ما كان قد قرأ شيئاً لكافكا ومع ذلك تحدث عنه الكاتب اليهودى توماس مان كافضل روائي!! وهو إنسان غريب حقاً، فلم يكن يتحدث إلا الألمانية مع أنه كان يعيش وسط التشيك، وهو يهودى ويعيش وسط مسيحيين، ومحسوب على اليهود ولا يمارس الطقوس ولا يذهب إلى المعبد، وشكله قميء، وحجمه صغير، وبه قُبْح، ومريض بالسل، وليس له أن يعاشر النساء، ومع ذلك فقد كانت به البجاجة أن يخطب ولا أقول يحب مرتين، وأن يعاشر مرضية يهودية فى دار للايتام اليهود، أو هكذا قالوا عنه، مع أنه لم يعرفها كامرأة بل كانت تمرّضه. وكان قليل الكلام، ومع ذلك كتب كثيراً، واحترم السلّ قصيته الهوائية وزوره فلم يُرَعَوْ وكان شاككاً، وتداعى بالمرض العقلى وأصيب بالبارانويا لا شك فى ذلك، ومع ذلك فقد زعم أنه يكتب عن الصحة النفسية

hommes et les choses de son temps. (7 vols.)



كامبانيلا «توماسو»

Tommaso Campanella

(١٥٦٨ - ١٦٣٩) سَمِّيَ نَفْسَهُ كَذَلِكَ تيمناً باسم القديس الأشهر توماس الأكويني، أما اسمه الحقيقي فهو جيوفاني دومينيكو كامبانيلا. وهو الإيطالي ذائع الصيت، صاحب كتاب «مدينة الشمس Civitas Solis»، صَنَفَهُ على منوال الجمهورية لأفلاطون، ومدينة الله لاوغسطين، والمدينة الفاضلة للفارابي، وهو طوبيا توماس مور، وأطلنطيس الجديدة لفرانسيس بيكون. وهو من مواليد ستييلو من أعمال كالابريا، وجاءت وفاته ببارس. وكان أبوه إسكافياً، وبعد كامبانيلا من أندر العبقريات، فقد عَلم نفسه، وتحول إلى الشيوعية على الطريقة الأفلاطونية في الجمهورية، وحوكم ست مرات في نابولي وبادوا وروما، وقضى في السجن ٢٧ سنة، وادَّعى الجنون حتى لا يُحكَّم عليه بالإعدام، واتَّهم بالكفر والزندقة، وكان يقال له من أين تعلمت كل ذلك فيقول: كنت أسهر في الوقت الذي كنتم فيه تنامون! وأُحرقت من الزيت للاستضاءة لقرأ أكثر مما تشرهون من النبيذ لتسمروا ٥١. وفي السجن كتب «مدينة الشمس» (١٦٠٢) ولم يقيض له نشره إلا سنة ١٦٢٣، وكان أصدقائه يهرَّبون مؤلفاته من السجن فطبع خارج إيطاليا، وهم الذين ساعدوه

الإصلاح البروتستنتي. كتابه الرئيسي «مؤسسة الديانة المسيحية Institutio Religionis Christianae» (١٥٣٦). والحكمة عنده شَقَّاهَا معرفة الله ومعرفة النفس، وكلتاهما مرتبطتان ومتداخلتان، وليس من سبيل إلى بلوغ إحداهما بدون الأخرى. ومعرفة الله هي عبادته والتسليم بقضائه وقدره. والإنسان متدين بطبيعته، له حاسة دينية كبقية الحواس. والضمير، كالعقل، وسيلة للمعرفة، غير أن موضوع العقل هو المعرفة عموماً، وموضوع الضمير هو القانون الخلقي، وهو القانون الطبيعي أو قانون الله، وبالضمير يعي الإنسان مسئوليته. والله يكشف عن نفسه في مخلوقاته، والعالم مسرح لأفعال الله، وهو كتاب مفتوح، أو مرآة، يرى فيها الإنسان صفات الله، وأبرزها مجسده، وعدله، وحكمته، وقوته، وخبرته. والخطيئة هي عصيانه عن جهل أو عن عمد. وأفضل الحكومات هي الأرستوقراطية الكفء التي ينتخبها الشعب، والتي تتوزع فيها السلطة. وكان تأثير كالفن عظيماً في زمانه، فسيطر فكره على الكنيسة المشيخية في إنجلترا، والكنيسة الأمريكية، وشهد القرن العشرين محاولة لإحياء فكر كالفن فيما يسمى اللاهوت السُّنِّي المحدث على يد كارل بارت، وإميل برونر، وإبراهيم كبير.



مراجع

1- Emile Doumergue: Jean Calvin; les

ويقول بالوعى الذاتى كأساس لليقين. وهو القائل «أن أعرف يعنى أن أكون *Cognoscere* *est esse*»، ويميّز بين المعرفة الفطرية *notitia illata* والمعرفة المكتسبة *notitia innata*، والأولى حدسية باطنة تظهرنا على وجودنا مباشرة بصورة يقينية لا تختمل الشك، والثانية هي المعرفة التى تتحصل بالحواس والتجريب والتجريد، والأولى هي الأساس. والحدس يطلعنا مباشرة على الواقع المادى فلا يقوّت العقل المحيط النفاذ منه شيئاً، والتجريد يصوره لنا عموماً ويعطينا فكرة عنه. وعملية المعرفة استيعاب للمحسوسات، من طريق اتصال العارف بالموضوع. وإذا عرف العارف فإنه يوجد، بمعنى أن موضوعه يوجد، أى يوعيه بنفسه وبما حوله. والمعرفة الفطرية معرفة أولية تتصل بذات العارف، والمعرفة المكتسبة استدلالية وشرطها الموضوع. فإذا كانت المعرفة الأولى هي الوجود *esse*، فالمعرفة الثانية هي الوجود مضافاً إليه العلم بالواقع خارج العقل. والمتافيزيقا تجعل موضوعها الوجود الذى هو إما داخل العقل أو من خارجه - أى ما بعد طبيعة الأشياء. وينكر كامبانيلا أن يكون هناك تمايز بين الماهية والوجود فى الواقع وإن كان هذا التمايز قائماً نظرياً فقط. وهناك مبادئ تحكم الوجود، فإن شئت قلت إنها الماهية العامة، وهى التى تحكم وجود الكائنات مادية كانت أو غير مادية، وتسمى المبادئ الكلية، وهى: القدرة والعلم والمحبة، وهى تحكم وجود الكائنات بدرجات متفاوتة، وهى شروط

على الهرب من السجن مدى الحياة إلى باريس سنة ١٦٣٤، واحتضنته السلطات الفرنسية وآوته ومنحته معاشاً، ربما لأنها اتخذته عميلاً لها، وإنما كان ديكرت وغيره من فلاسفة فرنسا يعتبرونه قديماً كرس حياته للفلسفة واضطهد بسبب الحقيقة، وأنه من فرسان الفكر من عصر انقضى. وكان شعار كامبانيلا الذى يحمله معه أينما كان «لن أصمت أبداً»، وكان يقول: «ولدت لأقاتل ثلاثة شرور: الاستبداد، والفسطة، والنفاق». ومؤلفاته قاربت التسعين مصنفاً، بين مقال وكتاب، أبرزها بخلاف «مدينة الشمس»: «دولة المسيح *Monarchia Messiae*» (١٦٣٣)، و«الإلهاد المنتصر *Atheismus Triumphatus*» (١٦٣٣). وربما كان من الممكن أن تكون مؤلفاته أكثر من ذلك لولا أن الكنيسة كلما أمرت بالقبض عليه استولت على مخطوطاته. وكانت تهمة بخلاف الكفر والزندقة، أنه يهاجم أرسطو، وأن ميوله الفكرية مع فلسفة ديموقريطس، ونعرف عن هذا الفيلسوف اليونانى أنه مادى، ولم يكن يرى فى الفلسفة إلا أنها علم عام للطبيعة والإنسان، ومذهبه الطبيعى هو المذهب الذرى القديم، فكل الكائنات من ذرات تتكون، وإلى ذرات تنحل، ومن اجتماعها وانفصالها تتولد وتموت.

وعناية كامبانيلا خصوصاً بنظرية المعرفة، واهتمامه بها صوّف إليها الفلاسفة من بعده وجعل ذلك اتجاهاً عاماً استنّه، وهو أول فيلسوف يطرح قضية الشك ويقين على أساسه مذهب،

رأس المدينة، والناس من بعده يتراتبون بحسب مواهبهم، ولا مجال في المدينة لسلطة الاشراف، ولا رجال الدين، ولا توجد فيها ملكية خاصة، ولا عائلات، والحياة جماعية، والأرض على الشيوع، وكذلك النساء، فالملكية هي التي تجعل الناس يسرقون، وتخصيص الرجال للنساء أو النساء للرجال هو الذى يدفع إلى الزنا والاغتصاب. وكل إنسان مكلف، وإنما تكليفه بما يتيسر له، ويُعطى من نتاج عمله على قدر حاجته، فإذا تحقق أن الكل يعمل خفَّ عبء العمل على الجميع، وتهاى لهم من الوقت أن يشبعوا هواياتهم فى تحصيل العلوم ومطابقة الاحاديث وممارسة الرياضة. ومن الإحصاءات التى يوردها أن نابولى فى عهده كان سكانها ٧٠٠٠٠ نسمة، لم يكن يعمل منهم إلا ١٥٠٠٠، والباقي مشرفون لا عمل لهم إلا التنطع، وإشباع ملذاتهم، وجمع المال، واسترقاق البشر. والفقر فى مذهبه يستوى والترف، فكلاهما يجرد الإنسان من إنسانيته، ويجعله أنانياً، مأكراً، خبيثاً، كذاباً. ويستخدم كامبانيلا مصطلح الكومون فى تعبيره عن مجتمع المتشاركين والحياة الجماعية، وذلك ما لفت انتباه مكسيم جوركى فيه فلفت إليه نظر لينين. ولعل أهمية كتاب «مدينة الشمس» أنها حصيلة الفلسفة الأوروبية فى عصر كامبانيلا، فالفيزياء التى يتحدث فيها كانت فيزياء تيليزيو وليست فيزياء أرسطو، والثريية التى كان يحلم بها هي تربية تجتمع فيها نظريات أفلاطون ومدينة

أولية للوجود، وتوجد فى الكائنات وفى الله، والله لا نهائى، والكائنات نهائية. والوجود واللاوجود كلاهما يشارك فى تركيب الأشياء المتناهية، وليس باعتبارهما مكونين ماديين ولكن باعتبارهما مبدئين ميثافيزيقيين. والفرض من مبدأ المحبة حفظ الوجود، والكائنات تحب البقاء، وترمى إلى أن تقدر على البقاء كنوع وليس كأفراد، والعلم ضرورى للنوع ضرورته للأفراد، والعلم فى غير البشر فطرى، وفى البشر فطرى ومكتسب، وأخصه العلم بالذات، والذى يحب ذاته لا بد أن يحب كل شيء، لأن الأشياء والآخرين شرط للعلم بالذات، ومحبة الذات. وأعلى مظهر للوجود أن يشارك الموجود فى وجود الله، بأن ينزع للرجوع إلى الله. وكل موجود يحمل فى ذاته الوجود واللاوجود. وحبه لذاته ونفوره من العدم يدفعانه إلى أن يحب الله أكثر من حبه لنفسه، وهكذا يصل الإنسان إلى الدين والاخلاق والسياسة. وفى كتابه «مدينة الشمس» خصوصاً يطرح تصويره لمجتمع يرأسه البابا كملك، وهى نظرية الخلافة الإسلامية، فلم يكن عبثاً أن سقى النبى محمد مجتمع المؤمنين باسم «المدينة»، و«مدينة النبى» (النبى محمد) هي التى يتنحل فيها المجتمع الفاضل أو الجمهورية الفضلى، وكذلك أورشليم أو بيت المقدس «مدينة النبى داود». والخلافة هنا تجتمع فيها السلطة الزمنية والسلطة الدينية. ومن بعد الانبياء يكون الفلاسفة، والملك الفيلسوف هو

روائياً وكاتباً مسرحياً في المقام الأول، إلا أنه كان فيلسوفاً. وكانت مسرحياته ورواياته عرضاً أميناً لفلسفته في الوجود والحب والموت والثورة والمقاومة والحرية. وكانت فلسفة تعايش عصرها، وأهله لجائزة نوبل فكان ثاني أصغر من نالها من الأدباء. وتقوم فلسفته على كتابين «أسطورة سيزيف Le Mythe de Sisyphe»

«والتمرّد L'Homme Révolté» (١٩٤٢)، أو أن قوامها فكرتان رئيسيتان هما (١٩٥١)، «اللامعقول l'absurde، والتمرّد la révolte.

ويتخذ كامي من أسطورة سيزيف رمزاً لوضع الإنسان في الوجود، وسيزيف هو هذا الفتى الإغريقي الأسطوري الذي قُدِّرَ عليه أن يصعد بصخرة إلى قمة جبل، لكنها ما تلبث أن تسقط متدحرجة إلى السفح، فيضطر إلى إصعادها من جديد، وهكذا للأبد. وكامي يرى فيه الإنسان الذي قُدِّرَ عليه الشقاء بلا جدوى، وقُدِّرَت عليه الحياة بلا طائل، فيلجأ إلى الفرار، إما إلى موقف شونهاور: فطالما أن الحياة بلا معنى فلننقض عليها بالموت الإرادي أي بالانتحار، وإما إلى موقف الآخرين الشاخصين بأصابعهم إلى حياة «أعلى» من هذه الحياة، وهذا هو الانتحار الفلسفي، ويقصد به الحركة التي ينكر بها الفكر نفسه، ويحاول أن يتجاوز نفسه في نطاق ما يؤدي إلى نفيه، وإما إلى موقف التمرّد على اللامعقول في الحياة مع بقائنا فيها غائصين في الأعماق ومعانقين للعدم، فإذا متنا متمردين لا مستسلمين. وهذا التمرّد هو الذي يضيء على

أسبرطة، والسياسة التي يدعو إليها فيها التسامح والعلمانية حتى إنه لجعل التعليم في المدينة لكل العلوم دون استثناء، ولكل الفنون، والأديان، واللغات، والمنتجات من كل مكان واتباع طريقة التصوير في التعليم، فالدروس مصورة على الحوائط والأسوار في متحف عظيم للعالم الأرض والسماء، والنبات، والحيوان، والطيور والأسماك، والفنون، والعلوم، وعظماء التاريخ والفكر والتشريع، والمشرعون العظام عنده أمثال موسى، وعيسى، ومحمد، من عصر التوحيد، وصولون، وفيثاغورس، وأوزيريس، من عصور الوثنية.



مراجع

- Corsano, Antonio: Tommaso Campanella.



كامي وألبير Albert Camus

(١٩١٣ - ١٩٦٠) وجودي فرنسي، ولد بقرية موندوفي من أعمال قسنطينة بالجزائر، من أب فرنسي وأم إسبانية، وتعلّم بجامعة الجزائر، وانخرط في المقاومة الفرنسية أثناء الاحتلال الألماني، وأصدر مع رفاقه في خلية «الكفاح» نشرة باسمها، ما لبثت بعد تحرير باريس أن تحولت إلى صحيفة «الكفاح Combat» اليومية التي تتحدث باسم المقاومة الشعبية، واشترك في تحريرها جان بول سارتر. ورغم أن كامي كان

١٨٨٣ إلى ١٩١٧، وانضم إلى الجناح اليسارى للحزب بزعامة روزا لوكسمبرج، منافحاً ضد تحريفية إدوارد برنشتاين وجماعته، ولكنه أظهر من بعد عداوة صريحة للماركسية الثورية بزعامة لينين، واعتبر لينين كتابه «ديكتاتورية البروليتاريا» (١٩١٨) مثلاً للتشويه البشع للفكر الماركسى، واتهمه بأنه لم يستطع أن يفهم مهام ديكتاتورية البروليتاريا، وانتقد كتابه الرئيسى «طريق السلطة» لأنه تجنّب فى مناقشته للمواقف الثورية مسألة القضاء على جهاز الدولة البرجوازية. وكان كاوتسكى فى آرائه الفلسفية صاحب نزعة تلفيقية حقيقية، فكان يربط المادية بعناصر مثالية، وشوّه فى كتابه «المفهوم المادى للتاريخ» *Die Materialistische Geschichtsauffassung* (١٩٢٧ - ١٩٢٩) نظريته المادية الجدلية والتاريخية من وجهة نظر الشيوعيين السّينيين. وقد اضطر كاوتسكى إلى الفرار إلى امستردام خلال حكم النازى ومات فيها.



كبلر «يوحنا» Johannes Kepler

(١٥٧١ - ١٦٣٠) مؤسّس علم الفلك الحديث، وُلد بقرية بالقرب من شوتجارت من أعمال ألمانيا الغربية، وبدا حياته بدراسة اللاهوت، لكنه انصرف عنه إلى الرياضيات واشتغل بتدريسها، وكان يرى فيها أكمل العلوم، لأن العقل يدرك النِسَب الكمية أوضح مما يرى أى شىء آخر، ولا يصل العقل إلى اليقين إلا

الحياة قيمتها. وليس أجمل من منظر الإنسان المعتر بكمبرائه، المرهف الوعى بحياته وحرية وثورته، والذي يعيش زمانه فى هذا الزمان: الزمان يحيا الزمان !.. وبعد، فهل هناك جدوى من هذا التمرّد «الدائم» سوى المرض النفسى؟ وما كان ثمره كامى سوى فلسفة عبثية أصيلة !



مراجع

- البهر كامى: حياته وأدبه وفلسفته : دكتور عبد المنعم الحفنى.
- أسطورة سيزيف : البهر كامى. ترجمة دكتور الحفنى.
- الإنسان المتمرّد: البهر كامى. ترجمة دكتور عبد المنعم الحفنى.
- ثلاث مسرحيات لكامى : العادلون. المحاصر. سوء تفاهم. ترجمة دكتور الحفنى.
- P. Thody: Albert Camus: A Study of his Work.



كاوتسكى «كارل»

Karl Kautsky

(١٨٥٤ - ١٩٣٩) منظر الاشتراكية الديمقراطية الألمانية، وأكبر دعاة الفكر الماركسى السّنى فى الفترة التى سبقت الحرب العالمية الاولى. وُلد فى براغ، وتعلّم فى فيينا، وعمل مع إنجلز، وأشرف على نشر بقية أعمال ماركس بعد وفاة إنجلز، ورأس تحرير جريدة الحزب الاشتراكى الديمقراطى، وكان من أبرز المساهمين فى الصحافة الاشتراكية فى الفترة من

قضت على نظرية أرسطو في الحركة المنتظمة في دوائر كاملة، والتي رانت على الفكر الفلكي مدة ألفي سنة. وفي كتابه «الفلك الجليدي» *Astronomia Nova*، هزأ من قول أرسطو إن المادة الأرضية ثقيلة لأن من طبيعتها أن تنجس إلى مركز العالم أي الأرض، وأن المادة النارية تنجس إلى محيط الكون ولذلك تكون خفيفة، وقال إنه لا يوجد شيء اسمه الحق، وإنما توجد مادة أقل كشافاً من مادة، بحكم طبيعتها، أو بفعل الحرارة، ومن ثم تكون أقل انجذاباً للأرض من المادة الأثقل. وفي كتابه «حلم القمر» *Somnium Sive Astronomiae Lunaris*، ذكر أن للشمس أيضاً جاذبية، وأن جاذبيتها تمتد حتى الأرض، وأنها تؤثر على حركة المد والجزر بتأثير القمر على هذه الحركة، حيث تصل جاذبية القمر إلى الأرض، لكن جاذبية الأرض تتجاوز القمر.



مراجع

- Max Caspar: Johannes Kepler.



كثير النوى الأبتري

قيل هو بتيير الثومي، وأصحابه هم البترية، جماعة من الزيدية، فلسفته كلامية، ويرى رأى المعتزلة في الأصول، ورأى أبى حنيفة في الفروع، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها الشافعي والشيعة.



باعتبار الوجهة الكمية. ونشر عام ١٥٩٧ كتابه «الكوزموغرافيا الملقزة» *Mysterium Cosmographicum*، نبه فيه إلى كوبرنيق، وأبد أقواله بأن الشمس مركز الكون، وأن الأرض تدور حول الشمس، وكان قد انقضى على وفاته ٥٤ سنة، ومن ثم أعطى المرحلة التي بدأت بهذا الكتاب، أو التي بدأت من نشر كوبرنيق لكتابه «في الحركات السماوية»، اسم الثورة الكوبرنيقية، وبها صار الفلك علماً قائماً بذاته، له أصوله العلمية المحضة، وانفصل عن اللاهوت أو عن الفلسفة، وتوفر على هذه الثورة ثلاثة هم كبلر، وجاليليو، ونيتون، وكان جاليليو وقت نشر كتاب كبلر في الخامسة عشرة من عمره، واحتوى الكتاب على قانونه الأول الذي يؤيد به كوبرنيق وبخالفه، حيث كان كوبرنيق يرى أن الكواكب تدور في أفلاك دائرية، وعارضه كبلر فذكر أن مساراتها إهليلجية، وأن الشمس في بؤرتها، ثم استطاع بعد ذلك بشماني سنوات تحديد فلك المريخ، وبلورة قانونيه الثاني والثالث، ورفض نظرية العقول المحركة للكواكب، وافترض لحركتها عللاً طبيعية، واستعاض بالقوة عن العقل المحرك، وتمثل هذه القوة تربط بين الشمس والسيارات في حركة تغلف فوق مسافات متساوية في أزمان متساوية، وقال إن مربعات فترات دوران أي كوكبين تكون بنفس نسبة مكعبات متوسط أبعادها عن الشمس. وكانت هذه القوانين الثلاثة أول قوانين عن الطبيعة بالمعنى الحديث،

كديوث «رالف» Ralph Cudworth

(١٦١٧ - ١٦٨٨) إنجليزية، وُلد في الير
 Aller من أعمال سومرست، وتعلّم بكمبريدج
 وعلم بها، وبعد أبرز فلاسفتها الذين يطلق
 عليهم «أفلاطونيو كيمبردج»، واشتهر بكتابه
 «النظام العقلي الحقيقي للعالم» The True In-
 tellectual System of the Universe (١٦٧٨)
 وهو الجزء الأول من كتاب أكبر من
 ثلاثة أجزاء كان ينوي إصداره وخطط له بحيث
 يكون الجزء الأول، وهو الجزء الوحيد الذي صدر،
 نقداً للإلحاد في شكله السائد في زمنه، وهما
 المادة، ومذهب حيوية المادة hylozoism، والجزء
 الثاني نقداً للكاليفينية، والثالث طرح فيه
 فلسفته في حرية الإرادة. وينصبّ نقده للإلحاد
 على فلسفة هوبز، وفي رأيه أنها إحياء لفلسفة
 بروتاغوراس، ومن ثم فالرد عليها يكون بطرح ردّ
 أفلاطون على بروتاغوراس في «ثايتاتوس». وهو
 ينقد الإدراك الحسيّ كأساس للعلم بالكلّيات،
 ويمتهم المعرفة الحسية بالنقص وعدم الثبات،
 ويقول مع أفلاطون إن المعرفة الحقّة هي المعرفة
 بالحقائق الأبدية الثابتة، وهو يطرح فكرته التي
 يأخذها عن محاوراة أفلاطون «يوطيفرون» في
 كتاب له (١٧٣١) ظهر بعد وفاته «رسالة في
 الأخلاق الأبدية الثابتة» A Treatise Concern-
 ing Eternal and Immutable Morality
 ويقول إن العلم بها يفضي إلى العلم بالموجود

الأبدى الثابت وهو الله، ويجعل معيار الوضوح
 الذي قال به ديكارت معياراً لإدراك الصدق في
 التفكير، وينقد الإرادة عند هوبز كمبدأ
 للأخلاق، فالشيء لا يكون خيراً لأننا نريده
 كذلك، بل لأن الله قد خلقه خيراً. ونحن لا
 نتجه إلى الخير بالإرادة، بل لأن الله قد فطرنا على
 حبّ الخير، وزودنا بطبيعة تتجه إليه وتستخدم
 العقل في تحقيق غاياتها. وليست الحرية هي أن
 نفعل ما بدا لنا، لكنها حرية اختيار أسلوب
 الحياة الذي يضمن أفضل تحقيق لطباعنا. وربما
 كان لكديوث تأثير على لوك وشافيسبري،
 لكن تأثيره على ريتشارد برايس كان شديداً
 الواضح.



الكراچكي

محمد بن علي بن عثمان الكراچكي
 الطرابلسي (المتوفى سنة ٤٤٩هـ)، قالوا عنه
 نزله الرملة والقاهرة، واشتهر بكتابه «كنز
 الفوائد» تناول فيه مسائل من الفلسفة كإثبات
 الخالق والرسل وحدوث العالم. وله «الرسالة
 الصوفية»، و«رسالة في الرد على الغلاة».



كراوس «بول» Paul Kraus

(١٩٠٤ - ١٩٤٤) مستشرق ألماني من
 أصل تشيكي، تعلّم في براغ وبرلين، وعلم

اللانهاى، والعلم الذى يشر به كراوزه هو علم الماهية أو الجوهر **Wissenlehre**، وماهية الوجود هو الخير أو الله، والقانون الذى يحكم الوجود سواء كان قانوناً إلهياً أو وضعياً هو القانون الذى يضع الأشياء فى نصابها ويحق الحق ويُقيم العدل أو الميزان، والناس جميعاً عباد لله، والأرض هى أرض الله، والعقاب فى القانون لتصحيح الأمور، فأما الإعدام فليس من حق أحد. ومن لحظة التخلّق كجنين والإنسان فى تطور وترقّ، وكذلك ينبى أن تكون المؤسسات والدول: أن تتبع نفس القانون الإلهى.



الكرخى

(توفى ١٠١٩ / ١٠٢٩م) فخر الدين أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب المعروف بالكرخى، من كرخ بغداد، ولا نعرف من حياته إلا أنه عاش فى بغداد، وأنه ألف كتابه «الفخرى» نسبة إلى الوزير فخر الملك أبى غالب محمد بن خلف، وكان يعميل إلى طريقة اليونانيين فى الرياضيات، فكان يثبت الأعداد مكتوبةً بالأحرف، وزاد على الخوارزمى فى حلول الجبر، والترقى فى المعادلات، والإكثار من البراهين.



الكرمانى «حُجّة العراقيين»

(٣٥٢ - ٤١١هـ) حميد الدين أحمد بن

بيرلين وباريس والقاهرة، وظل بالقاهرة إلى أن مات بها منتحراً، وتلقى عليه الدكتور عبد الرحمن بدوى، وله «رسالة فى تاريخ الأفكار العلمية فى الإسلام» (ثلاثة أجزاء)، و«رسالة فى فهرست كتب محمد بن زكريا الرازى لأبى الريحان البيرونى». وأسهم مع ماسينيون فى نشر كتاب الأخير أخبار الحلاج، ومن تلاميذه فى مصر الدكتور عبد الرحمن بدوى.



كراوزه «كارل كريستيان فريدريك»

Karl Christian Friedrich Krause

(١٧٨١ - ١٨٣٢) ألماني، قال بوحدة الوجود، وُلِدَ فى آيزنبرج، ودرس فى فيينا، وتلقى على فيخته وشيلنج، وانضم إلى الجمعية الماسونية، وفشلت جهوده لهذا السبب أن يكون أستاذاً للفلسفة بالجامعة، بالإضافة إلى أنه لم يكن مفهومًا فقد كان أسلوبه ملتويًا، ومصطلحاته جديدة تماماً وغامضة، ولم يكن يقول بوحدة الوجود مباشرة، وإنما بما يسميه **pantheismus** ومعناها الحلولية - أى القول بأن الله قد حلّ فى كل شيء، أو أن كل شيء إنما يعمل بفضل الله، لأن الله فيه، وطالما الله فى الجميع، فإن الجميع شركاء فيه، والناس إخوة، والتاريخ هذا هو غايته: التوحيد بين الأمم والشعوب والأفراد. والآن إذ يعنى نفسه فإنه يعنى أن هناك أيضاً آخرين وأشياء فى العالم، فيستشعر لانهائية العالم أو الله، فجوهر الوجود هو الله

«مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله»، وكثير من هذه الرسائل نشرها الدكتور محمد كامل حسين ضمن مباحثه في اعتقادات الدروز.

ومن رأى الكرمانى أنه لا يجوز أن نصف الله بصفة الوجود، ويحتال على ذلك حتى لا يهدم مشاعر المسلمين الدينية فيستخدم كلمة «أيس» بدلاً من كلمة وجود، ويعطى بحثه العنوان «فى بطلان كونه تعالى أيساً»، وحجته فى ذلك أن وصفه تعالى بالوجود يقتضى كونه محتاجاً إلى الوجود، أى محتاجاً إلى غيره، وليس كذلك الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وفى الاعتقاد يستخدم الكرمانى طريقة نفى الصفات، ويجعلها من الاعتقادات الأساسية. ونفى الصفات أو سلبها إحدى طريقتين لإثبات وجود الله، ولا يعنى ذلك التعطيل، لأن التعطيل هو النفى للهوية، وأما النفى عنده فهو للصفات دون الهوية، فالقاعدة أن الله لا يوصف بصفات المخلوقين، ولا يقال عنه ما يقال عن المخلوقين. ويعيب الكرمانى على اللغات نقصها فيما يليق للإعراب عن الله تعالى به، بدعوى أنه تعالى مبين للمحدثات وغير مناسب لها، ولا هو من جواهرها، ولا ضد له ولا مثل، ولذلك يرفض الكرمانى أن يقول كالفلاسفة بأن المخلوقات تفيض عن الله، وإنما يستخدم اصطلاح الإبداع بدلاً من الفيض، لأنه من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه الفيض، ومشاركاً ومناسباً له،

عبد الله الكرمانى، من كرماني، درّس على أبى يعقوب السجستاني، وكان من دعاة المذهب الاسماعيلي، وحاضر فى مصر فى دار الحكمة، وله رسائل يرّد بها على ما كان الدعاة يلقونه عليه من امتحانات ومشاغبات، ومنها: «المصايح فى إثبات الإمامة» فى النفس، والعقاب، والشرعية، والتأويل، وإثبات الخالق، وإثبات الإمامة، والحاجة إلى الأنبياء، وعصمة الأئمة، والنصبة على الإمامة، و«راحة العقل» وهو من أهم مؤلفاته فى فلسفة الاعتقاد، والتوحيد، والموجود عن المبادئ الشريفة، والموجود عن الأجسام العالية من الأجسام السفلية، والموجود عن الأجسام العالية والسفلية من مواليد المعادن والنبات والحيوان، والانس البشرية وأفعالها ومصارها، و«كتاب لأقوال الذهبية» يرّد به على الرازى الطيب فى كتابه «الطب الروحاني»، و«تنبيه الهادى والمستهدى» يرّد على المخالفين فى مسائل الإمامة، و«المحصول» وهو الكتاب الذى يُنسب إلى النخشبنى المشهور بالنسفى، و«معاصم الهدى» يرّد على مقالة الجاحظ فى الإمام على بن أبى طالب، و«فصل الخطاب وإبانة المتجلى عن الارتياح» فى الإمامة لعلّى وذريته، و«الإصابة» فى تفضيل علىّ على الصحابة، و«الرسالة الوصفية فى معالم الدين» فى العبادة الباطنة والظاهرة، و«الرسالة الدرية فى معنى التوحيد والموحد والموحد»، و«الرسالة الواعظة»، و«رسالة ميزان العقل»، و«تاج العقول»،

الإبداع. وينبعث عن العقل الأول عند الكرمانى النفس الكلية والهيولى، والهيولى عنده بخلاف هيولى أرسطو والفلاسفة، فهذه الهيولى هى مادة العقول وهى لذلك سماوية وأصل لوجود السماء والكواكب والطبائع، ووجودها والصورة معاً. وللوحى عند الكرمانى مراتب، أعلاها يحصل للنفس بما يجيئها من نور القدس من جهة ملك، وأدناها ما يُعَلِّم بواسطة محسوسة كالمَلَك الذى يتمثل فى صورة. والتعليم الإلهى إما وحى أو خطاب من وراء حجاب، أو خيال، والآخر هو إرسال رسول يتمثل بشراً سواً هو الروح الأمين جبريل. والرسالة خاصة وعامة، والعامة الفطرة السليمة التى هى عامة فى الناس جميعاً، والخاصة هى التكليفية عن طريق نفر مخصوص، وغايتها وضع الشرائع. ولكل رسول أصحابه وخزائن سره وأبواب حكمته، وهم ١٢ كالأئمة: عشر فى الموجودات من العالم الكبير والصغير، وأعلامهم درجة أقربهم إليه، وهو الأولى بالخلافة عنه والنص عليه، ولذلك اختار محمد ﷺ علياً بن أبى طالب بعده وقَّوض إليه أمر الدعوة بقوله: أنا مدينة العلم وعلى بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب!!



كروبتكين «بطرس» Peter Kropotkin

(١٨٤٢ - ١٩٢١) أبو الفوضوية الشيوعية، وُلِدَ من أسرة من أمراء الروسيا، وكان أبوه قائداً

وليس كذلك الله تعالى. ويذكر الكرمانى أن إخوان الصفا تؤكد على الفيض، والعقل عندهم فيض عن البارى، والعقل يقبل هذا الفيض ويستمد وجوده به من الله، وكمال العقل هو إفاضة ذلك الفيض بما استفاده من البارى، والنفس الكلية هى قوة روحانية فاضت من العقل، وأما الكرمانى فيقول بالإبداع وليس بالفيض، وهذا الاختلاف فى الأصول يجزم بأن إخوان الصفا لم يكونوا على مذهب الكرمانى وأمثاله من فلاسفة الاسماعيلية. والإبداع عند الكرمانى هو العلم الحق عن الله، وجوهر الإبداع الحياة متقدمة على سائر صفاته تعالى، فالله من جهة إبداعه متوحد، ومن جهة موجوداته متكثر الصفات، وإبداعه علّة تنتهى إليها الموجودات، وبإبداعه تعالى كان المحرك الأول لجميع المتحركات، والعلّة فى وجود ما سواه، وهو الحى الأول، ولا يكون حياً ما لا يفعل. ولقد قيل إن ابن سينا (المتوفى ٤٢٨هـ) قد تأثر بالكرمانى (المتوفى ٤١١هـ) من حيث قول الكرمانى «إن المبدع الأول عقل وعاقل ومعقول»، وقول ابن سينا «إذ قد ثبت واجب الوجود فنقول إنه بذاته عقل وعاقل ومعقول»، والحق أن الاثنين اخذاً عن أرسطو فكان هو مصدرهما المشترك.

ويميز الكرمانى بين الإبداع والانبعث، فالعقل الأول بمصدره عن الله يسميه إبداعاً، والعقل الثانى عن العقل الأول يسميه انبعثاً، والانبعث سطوع نور أو انعكاس، وليس انبثاث نور كما فى

ولأن الإنسان حيوان اجتماعي متطور، فاجتماعه يقوم على التعاون وليس على التنافس كما يقول دارون، والتعاون هو خلق الفوضوى الشيوعي. ولأنه يؤمن بالعلم فمنهجه علمي، وهو المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وبناء عليه فهو يرفض الجدل، ويقول إن المنهج الاستقرائي الاستنباطي هو المنهج العلمي الوحيد.



مراجع

- I. Avakumovic: The Anarchist Prince.



كروتشه «بنديتو» Benedetto Croce

(١٨٦٦ - ١٩٥٢) إيطالي اشتهر بكتابه «الاستطيقا بوصفها علم التعبير وعلم اللغة العام - Estetica come scienza dell' espressione e linguistica generale» (١٩٠٢)، وكان بمثابة إعلان ببعث المثالية التاريخية في إيطاليا في الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٠، وكانت حياته عملاً دائماً من الدراسات الفلسفية رفعت ذكره في مجالات النقد الأدبي وعلم الجمال وتاريخ الثقافة وعلم التاريخ. وينتمي كروتشه إلى أسرة من أغنياء المزارعين. واشتغل بالسياسة، وكان عضواً بمجلس الشيوخ، ووزيراً للتعليم بعد الحرب العالمية الأولى، وأيد الفاشية عندما بدأت تطبق إصلاحاتها، لكنه قاطعها بتحويل حكومة موسوليني إلى الديكتاتورية السافرة (١٩٢٥)،

عسكرياً إلا أنه اتجه بتفكيره إلى الإصلاح والثورة على الأوضاع المتردية في بلده، وانضم تحت تأثير أفكار برودون وباكونين وفورييه وهيرتزن إلى الجماعات السرية، فقبض عليه وأودع السجن مدة عامين (١٨٧٤) تمكن بعدها من الفرار إلى أوروبا، والتحق بالحركة الفوضوية الأوروبية، وأصدر «مجلة التمرد Le Révolté» (١٨٧٩)، وشارك في المؤتمر الفوضوي الدولي بلندن (١٨٨١)، وأودع السجن في ليون (١٨٨٢) مدة أربعة أعوام، أفرج عنه بعدها ورحل إلى إنجلترا وعاش فيها حتى قيام الثورة الروسية (١٩١٧)، فسافر إلى موسكو، لكن دكتاتورية البلشفيك أثارت، فانسحب إلى الريف يكتب حتى وفاته. أهم كتبه: «من أقوال ثوري Pa-roles d'un révolté» (١٨٨٥)، و«انتزاع الخبز» La Conquête du pain (١٨٩٢)، و«المعونة المتبادلة Mutual Aid» (١٩٠٢)، و«العلم الحديث والفوضوية Modern Science and Anarchism» (١٩١٢)، و«الأخلاق Etika» (١٩٢٢). وتقوم نظريته من الناحية السياسية على أساس أن الحكومة أداة قمع في يد المالكين ضد الطبقة العاملة. ويستعين كروتشكين بالعلم وبفكرة التطور، فيقول إن مجتمع المستقبل عبارة عن اتحاد فيدرالي لجماعات إنتاجية حرة تتشكل نتيجة للثورة الاجتماعية، ويكون توزيع السلع فيها على حسب حاجة كل وليس على حسب عمله.

وليست نظرية كروتشه في الجمال التي اشتهر بها إلا جزءاً من مذهب العام الذي يدين به لهيجل، والذي أطلق عليه اسم فلسفة الروح *Filosofia della spirito*. غير أن الروح عند كروتشه ليست هي الله أو الفكرة، ولكنها الواقع أو الخبرة، وتاريخها هو تاريخ الخبرة أو تاريخ المعرفة. والخبرة أو المعرفة درجات، أولاها الخبرة الإدراكية التي ندرك بها ما هو جزئي حيث تعبر الروح عن نفسها في أمثلة جزئية تتجسم فيها. والمعرفة التي تقوم عليها معرفة بالفردى أو بالأشياء، حدسية عيانية، عن طريق الخيال، وهي المعرفة الجمالية التي ميدانها علم الجمال. وهناك ثانياً الخبرة الإدراكية التي ندرك بها ما هو كلى، والمعرفة التي تقوم عليها معرفة بالكلى أو بالعلاقات، منطقية تصورية، ميدانها علم المنطق. وهناك ثالثاً الخبرة العملية التي تهدف إلى غايات فردية، وميدانها علم الاقتصاد؛ ثم هناك أخيراً الخبرة العملية التي تهدف إلى غايات كلية وميدانها علم الأخلاق. ومن ثم فللنشاط الروحي مستويات أربعة هي: الجمال، والحق، والمنفعة، والخير، ويمثلها علم الجمال، وعلم المنطق، وعلم الاقتصاد، وعلم الأخلاق. والتاريخ هو وصف نشاط الروح في هذه المستويات أو المراحل، أي أنه ينطوي على الفلسفة، أو أن الفلسفة لا يمكن أن تتبدى إلا في التاريخ.

والمعرفة الجمالية هي أولى مستويات المعرفة،

ونشر احتجاجاً ضد منشور المفكرين الفاشيين الذي أعلنه صديقه جيوفاني مونتيل، وقاطع صديقه بعد ٢٥ سنة من الزمالة، وكان قد أصدرها معاً مجلة «النقد» *La Critica* (١٩٠٣)، وبعد الحرب العالمية الثانية صار رئيساً للحزب الليبرالي وعين وزيراً في الوزارة الجديدة، واستقال ليرشح نفسه لرئاسة الجمهورية، وأسس معهد الدراسات التاريخية (١٩٤٦) وجعل مقره بيته وأوقف عليه ماله. أهم كتبه «المنطق» *Logica* (١٩٠٥)، و«ما هو حي وما هو ميت من فلسفة هيجل» *Chiò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel* (١٩٠٧)، و«فلسفة العمل في الاقتصاد والأخلاق» *Filosofia della pratica, economia ed etica* (١٩٠٩)، و«المجلد في علم الجمال» *Breviario di estetica* (١٩١٣)، و«نظرية وتاريخ كتابة التاريخ» *Teoria e storia della storiographia* (١٩١٧)، و«تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر» *Storia d'Europa nel secolo XIX* (١٩٣٢)، و«التاريخ كفكر وحركة» *La storia come pensiero et come azione* (١٩٣٨).

وتقوم فلسفة كروتشه على إنكار الله والبحث والآخرة، وهو ما يسميه العلو بعد التاريخي *transendenza metastorica*، فالعقل لا يمكن إلا أن يكون تاريخياً، ولا وجود إلا للتاريخ، والعقل في تطوره هو التاريخ.

الاقتصاد والأخلاق والعلم، وهى مجالات نشاط الروح، لكننا نعرف مما سبق أن كل مرحلة منها ترتبط بالمرحلة السابقة عليها إلا المرحلة الجمالية التى لا تسبقها مرحلة أخرى، فهى مرحلة أولية لا تتوقف على غيرها، فى حين أن الفكر لا يقوم بدون الحدس، والنافع لا يقوم بدون الحدس والفكر، والأخلاق لا تقوم بدون المراحل الثلاث السابقة. ولذلك يقول كروتشه إن الأدب تشوبه الاعتبارات العملية، لكن الفن خالص للفن ! فهل هذا صحيح ؟



مراجع

- Fausto Nicolini: Benedetto Croce.



كروزيوس «كريستيان أوجست»

Christian August Crusius

(١٧١٥ - ١٧٧٥) تَقْوَى المانى، ترتيبه الثانى ضمن فلاسفة التَقْوَى الألمانية، وله تأثيره على كنت، وعلى الفلسفة عموماً فى زمنه. وهو من مواليد ليونا بنسكونيا، وتعلم بلايتسج وعلم بها، ويقول بالعينية وليس بالمعنى، ولا يثق بالعقل كثيراً، وعنده أن ما لا يمكن التفكير فيه ليس بشئ له وجود، ومع ذلك فليس كل ما يمكن أن يكون له وجود يمكن التفكير فيه والإحاطة به، والمطلق مع أنه معقول وموجود إلا أنه من المستحيل أن نفهمه حق فهمه، وله فى

وترتبط بالمستويات الأخرى وتستلزمها، لكنها لا تميل إلى مستويات أدنى منها. والفن رؤية أو حدس لموضوع خارجى (شئ أو شخص) أو لموضوع داخلى (عاطفة أو مزاج) يعبر عنه الفنان باللغة أو باللون أو بالنغم أو بالحجر. ولا ينفصل التعبير عن الرؤية حيث يمزج بينهما العمل الفنى، ومن ثم يستوى القول بأن الفن مضمون أو أنه شكل، طالما أن العمل الفنى يعنى: المضمون قد اتخذ شكلاً، أو أن الشكل قد امتلا بالمضمون. غير أن كروتشه كان يتجه باهتماماته إلى الأدب أكثر منه إلى الفنون التشكيلية، ويبدو أن نظريته قد صاغها مخاطباً نقاد الأدب، وخاصة فى مجال الشعر، ولذلك فهو عندما يتحدث عن علم الجمال يقول إنه علم اللغة، ويصف الحدس بأنه غنائى أو حماسى، وأنه تعبير عن المواطن والمزجة. ولا ينبغي أن يفهم ذلك على أنه ضرب من الرومانسية، لأن الرومانسية تعبير عن الشعور أو العاطفة من أجل الشعور أو العاطفة، لكن الفن عند كروتشه تعبير عن العاطفة بوصفها معرفة تخيلية ذات طابع كونى، لا تعالج قضايا تجريدية ولكن مضمونها الخبرة الشخصية. وهو عندما يقول الفن للفن لا يعنى سوى أن الفن مستقل عن كل الاعتبارات العملية، فليس الفن هو العمل النفسى الذى نتخذه وسيلة للمتعة، وليس هو سلوكاً النشاط الخلقى، ولا ينبغي أن نحكم على الفن من وجهة نظر أخلاقية، ولا ينبغي أن نخلط الفن بالمعرفة التصورية، بمعنى آخر يفصل كروتشه الفن عن

تحصيل السعادة، وعن محبة الله وليس طمعاً في جنة أو خوفاً من نار، والإنسان إذا كان متديناً فإنه يتصرف بأخلاق، ويتربى لديه ما يسميه كروزيوس الحسن الأخلاقي.



كريموني (قيصر)

Cesare Cremonini

إيطالي، توفي سنة ١٦٣١، يعتبر آخر الرشدیین اللاتین فی إيطاليا، وذلك كل ما نلعبه عنه.



الكمي «أبو القاسم بن محمد»

أبو القاسم البلخي، المعروف بالكمي، من معتزلة بغداد، قال إن الله تعالى لا يرى ولا يسمع ولا يريد على الحقيقة، وتأول وصفه بالسمع والبصر والإرادة بأنه علم بالمسبوعات التي يسمعها غيره، والمرئيات التي يراها غيره، وأنه لم يزل مرهلاً بإرادة أزلية، ووصفه بالإرادة مجاز.



كلارك «صامويل» Samuel Clarke

(١٦٧٥ - ١٧٢٩)، إنجليزى، ولد في نورويتش، وتعلم بكمبريدج، وبرز في دراسته كشارح لفيزياء نيوتن، ومعارض بها لفيزياء ديكارت، وصار صديقاً لنيوتن، وعندما تسلمت الاميرة كارولين رسالة من لايبنتس،

المنطق كتاب «طريق اليقين ومصادقية المعرفة البشرية Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis» (١٧٤٧) يؤصل فيه للتجريب العملي، ويقول عن الفلسفة إنها ليست علم الاحتمالات وإنما العلم باليقينيات أو العلم بالموجودات. وفي كتابه «الموجز في الحقائق المعقولة الضرورية Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten» (١٧٤٥) يقول إن الوجود لا يمكن تعريفه، لانه الاصل الذى به تُعرف الأشياء، وأن مجربات الامور تكشف عن علل كافية مسببة لها، وأن المادة التي يتألف منها الكون بسيطة وممتدة، وأن انقسام المادة إلى ما لا نهاية امر مستحيل، وأن الموجودات تؤثر في بعضها البعض، وهى مؤثرة ومتأثرة، باحتكاكها ببعضها، وبحركتها في المكان والزمان. وفي كتابه «في نظم الأفكار الحكيمية عن الأحداث الطبيعية Anleitung über natürliche Begebenheiten ordentlich und vorsichtig nachzudenken» (١٧٤٩) يتحدث عن فلسفته الطبيعية باعتباره أول فيلسوف تقوى يقبل مذهب الآلية. وفي كتابه عن الاخلاق «إرشادات حياة معقولة Anweisung vernünftig zu Leben» (١٧٤٤) يقول إن الخير الادبي يكمن في التوفيق بين الإرادة الخاصة وإرادة الله، والسلوك يكون أخلاقياً إذا كان متماشياً مع تعاليم الله في كتبه السماوية، وإذا كان صادراً عن إحساس بالواجب وليس بغاية

والمشاعر في الحكم على المناسب وغير المناسب.



مراجع

- Selby - Bigge: The British Moralists. vol.11.



الكليبيون Zyniker; Cyniques; Cynics

الفلاسفة الكليبيون، عاشوا في القرن الرابع قبل الميلاد، وحتى القرن السادس الميلادي، وقال ذيوجانس اللاتريسي أن أولهم كان أنكسيستانس، وكانوا يلقبونه فعلاً بالكلب، فذلك اسمه على الحقيقة وليس على الهجاز، وربما كان تلقيب الناس له بهذا الاسم تحقيراً لشأنه، أو كما يزعم الفلاسفة أن الكليبيين كانوا انعزاليين يودّون اجتناب الناس فكانوا يعيشون كالكلاب الهائمة ليزدروهم، وذلك نفسه فعل الملامتية ممن متصوّفة المسلمين، وطريقتهم : الاكتفاء الذاتي autarkela، ومجاهدة النفس ponos، ومغالبة شهوات الجسد askesis، ومعرفة الذات arete. وكل متاعهم من الدنيا عباءة وجوال وعصا وكان أنكسيستانس المعلم الأول للكلمية من تلاميذ سقراط، يقول لتلاميذه إن الفضيلة زُهد، والمتعة شر، والزهد أبهى التقوى، وأبهى كل الفضائل. وكان ديوجينيس أو ذيوجانس السيثوبي (أي الكلبى) من تلاميذه، واعتبروه أشهر الكليبين ونموذجهم الذى يُحتذى، وتتلّمذ

وكانت قد تعرّفت عليه فى ألمانيا، ينتقد فيها نيسوتن ويتهمه بالعمل على تقويض الدين فى إنجلترا، لم تجد الأميرة سوى كلارك ليردّ عليه باعتباره أعلم أهل زمانه من الإنجليز. واستمرت مراسلات لاينتنس وكلارك حتى انقطعت ب وفاة الأول. وتقوم شهرة كلارك على مجموعتين من المحاضرات تُدعى محاضرات بويل، ونُشرت له ضمن أعماله الكاملة تحت عنوان «مقال فى وجود الله وصفاته A Discourse Concerning the Being and Attributes of God» (١٧٠٤ - ١٧٠٥) تصدّى فيها للردّ على «هوبز وسبينوزا وغيرهما من مفكرى الدين الطبيعى والدين المُنزّل»، وكان هوبز يقول إن الخير والشر نسبيان، لكن كلارك أقام الاخلاق على قانون الصواب الابدى، ووصفه بأنه قانون الطبيعة، ويستلزم أن نعامل الناس كما نحب أن يعاملونا فى المواقف المشابهة، وأن نسعى لما فيه خيرهم وسعادتهم، وأرجع الشر إلى الفهم الخاطئ أو التربية الفاسدة أو الانانية، وجعل العقل هو محك الصواب والخطأ، ولكنه قرنه بالإرادة فى مجال الاخلاق، فبدون الإرادة قد نعلم الصواب ولكننا لا نفعله. وشبّه الاحكام الاخلاقية الفاسدة بالتناقض فى الاستدلال الرياضى، وقد انتقد هوبزيف بعلم منه ذلك باعتباره تجرّداً مسرفاً لا يجوز فى مسائل الاخلاق، وانكر عليه هتشسبون وهيوم إغفاله لدور الانفعالات

مبرزاً في الرياضيات، وظاهر الموهبة في الفلسفة، إلا أن الموت بالسُّل عاجله قبل الاوان، فلم يترك سوى محاضرات ومقالات جُمِعت ونُشرت بعد وفاته، أهمها «محاضرات ومقالات Lectures and Essays» (١٨٧٩)، وه الإدراك السليم في العلوم الدقيقة The Common Sense of the Exact Sciences (١٨٨٥). واشتملت فلسفته على بحوث في نظرية المعرفة العلمية والميتافيزيقا العلمية. والمعرفة عنده شكل ومضمون، وهي استجابة بيولوجية للعالم، وتلاؤم فردي وجماعي معه، وكل العلوم حتى الهندسة أشكال من الخبرة الحياتية، وأحاسيس تتحول إلى قدرات عصبية، فيكون الشيء مضموناً للخبرة في يوم من الأيام، ويتحول بعملية بيولوجية إلى شكل يحتوي مضموناً لخبرة جديدة، فكان ماهو مكتسب اليوم يصبح موروثاً غداً. وليس كل ما في الوجود يمكن إدراكه بالحواس، ولا يلزم لكل اعتقاد أن يقوم على الشواهد طالما أننا نقبل المبدأ الذي يقول إن الأسباب المتشابهة تتشابه نتائجها. والانا من الموضوعات التي لا ندركها بالحواس ولا يقوم الاعتقاد بها على أساس علمي. والموضوعات الظاهرية هي التي ندركها بالحواس، وهي المعطيات التي تبدو لوعبي الخاص كظواهر، بينما انطباعاتي التي أسقطها خارج وعبي وأدركها على أنها خارج وعبي هي انبثاقات ejects، ومن هذه الانبثاقات الانا الذي للشخص أسمى، فهو ليس موضوعاً لوعبي، لكنه انبثاق عن هذا

عليه مونيموس، وأونيسكريتوس، وفيليسكوس، وكراتس، وهذا الأخير هو الذي ضم إلى الكلية هيرخيا وأخاها متروكلس. والكلبي ليس ديموقراطياً ولا يؤمن بها، وكيف يثق في العامة أن تتخبط من بينها من لا يفهم ليشترع ويحكم؟ وهل يمكن أن تستحيل الحمير أفراساً؟ والاستبداد أفسد الديمقراطية، والكلبي مع الحرية والحياة البسيطة، وأقل الفشريات عدداً، فالناس سواسية ولا ادعاء بالارستوقراطية، أو الجاه، أو الحسب، أو النسب، والشعوب كلها سواء. والعلمية هي مذهب الكلبيين، فالله خلق الناس لتتعارف لا لتتناكد، ولا ليستغل بعضهم بعضاً، وإنما ليتعاونوا ويتلفوا، فإذا كان الله واحداً فالناس أمة واحدة، فلما اختلفوا ذهبوا مذاهب شتى في الله، وفي كل شيء. (انظر أنتيستانس وديوجين).

الكلبانية

Totalitarismus; Totalitarisme; Totalitarianism

(انظر الفاشية).

كليفوردي وليام كنجودن، William Kingdon Clifford

(١٨٤٥ - ١٨٧٩) إنجليزى، وُلِد في إكستر، وتعلّم بكمبردج، وعلم بها، وكان

مواطناً صالحاً. ويشبه كليغورد ليتشه فى كراهيته للدين المسيحى، وينسب إليه تدمير حضارتين، ويزعم أن القساوسة أعداء للإنسانية والمجتمعات والأخلاق، ولكنه يقر بأن للإنسان عاطفة دينية يسميها عاطفة كونية تنفعل لعظمة النظام الكونى وتهفو إلى الكشف عن أسرارها، والعلم هو وسيلة الإنسان، وبه يدهم مملكته على الأرض.



كليمنت الإسكندري

Clemens von Alexandria; Clément d'Alexandrie; Clement of Alexandria

(نحو ١٥٠ - ٢١٣م) من علماء مدرسة الإسكندرية الدينية المسيحية، ولد من أبوين وثنيين، ربما فى أثينا، وتنقل بين عدة مدن قبل أن يحط رحاله فى الإسكندرية ويستقر بها، يتلقى الفلسفة على أساتذة المسيحية بها، ويكتب ويعلم حتى اضطر إلى الهرب تحت وطأة الاضطهاد الرومانى، ومات فى فلسطين. وله ثلاثة مؤلفات هى «الموعظة» بهاجم فيها الوثنية ومدارسها، ويدعو القارىء إلى المسيحية، و«المسودّ» ويقصد به المسيح الذى يجب أن يقتدى المسيحيون به، و«الكشكول» وهو عبارة عن أشحات من الآراء الفلسفية يسميها ملحوظات غنوصية، مع أن الغنوصية بدعة مسيحية. وكليمنت من أهل السُنّة الداعين إلى تعاليم الكنيسة الأولى، ولكنه كان يرى

الوعى. وهناك انبثاقات تخصّنى وأخرى تخص غيرى، بمعنى أنه بالإضافة إلى وعيى يوجد وعى الآخر، والموضوع المعطى لوعيى ولوعى الآخر هو موضوع اجتماعى. والانبثاقات هى انطباعات، والانطباعات أحاسيس، وطالما أنها يمكن أن تخصّنى أو تخصّ غيرى، أى يمكن أن تكون فى محتوى وعيى أو وعى غيرى، فهى يمكن أن تكون هى الشيء فى ذاته من حيث أنها توجد مستقلة عن كل وعى، والشيء لذاته من حيث أنها لا تنتسب لشيء آخر. وتتألف الانبثاقات أو الأحاسيس من «المادة الذهنية mind - stuff»، أى أنها تتألف من عناصر أو ذرات مادية ونفسية، بمعنى أن لها شكلاً ومضموناً، وهى الجوهر الكامن وراء كل الموجودات، والذى يوحّد بينها، وعلى ذلك يمكن النظر إلى العالم من وجهة مادية أو من وجهة نفسية، أو ربما كان تفسير ذلك عند كليغورد أنه يذهب إلى القول بشمول النفس panpsychism، وينبى على هذه الميتافيزيقا العلمية فلسفة أخلاقية، ويجعل للإنسان ذاتاً فردية وأخرى اجتماعية، والأولى يحكمها مبدأ اللذة والأنانية، والثانية غيرية موروثة، والصراع يدور بينهما للأبد، والذات الاجتماعية أصلها قبلى، ومن الصراع وإدانة الذات الاجتماعية للذات الفردية يتولد الضمير. والخير الأخلاقى هو الخير الاجتماعى الذى يزيد من كفاءة الجماعة وقدراتها على البقاء. والغاية من الأخلاق تربية الفرد تربية اجتماعية ليصبح

كمال يوسف الحاج

و«رينيه ديكاوت» (١٩٥٤) و«هنري برجسون» (مجلدان ١٩٥٥)، و«فلسفيات» (الجزء الأول ١٩٥٦)، و«فلسفة اللغة» (١٩٥٦)، و«في القومية والإنسانية» (١٩٥٧)، و«من الجوهر إلى الوجود» (١٩٥٨)، و«موجز الفلسفة اللبنانية» (١٩٧٤).

يقول الحاج: أنا مؤمن بالقومية والإنسانية - مؤمن بوجود حركة جدلية فيما بينهما نستوجب الوحدة الأخرى - مؤمن بأن لا قومية إلا بشعور إنساني بحت، ولا إنسانية إلا في شعور قومي بحت. أنا مؤمن: لا قومية للقومية إلا بالإنسانية العامة، ولا إنسانية للإنسانية إلا في القومية الخاصة. أجل أنا مؤمن بقومية الإنسانية، وبإنسانية القومية - إذن أنا قومي ذاهباً من الإنسانية عينها.

ويقول: إن اللغة للإنسان بمثابة الجوهر، ولا وجود لجوهر للإنسان إلا باللغة، فلا إنسان خارج اللغة، ولا لغة إلا وهي لغة إنسانية، ولا إنسان إلا وهو إنسان بلغو بلغة، والإنسان باللغة مدعو للوجود، لأن التكلم وجود، والإنسان يتكلم لغة قومه ويمعر بها عن أفكاره وعواطفه، واللغة والقومية مرتبطان ومتشاحمان، والإنسان منجمعي، وهو دائماً حيال الغير، واللغة وشيئته بالغير، واللغة تؤسس وجوده ووجود الغير، وتؤسس لمجتمعته وقوميته.

الغنوصية تعنى المعرفة، وأن للمسيحية نظامها المصرفي الحق الذي تطور عن العقيدة، والذي يختلف عن هرطقة وتأليفات الغنوصيين. وكانت الإسكندرية تروج بالمذاهب الغنوصية، وآراء كليمنت أن يخلص المسيحية من القول بوجود إلهين، واحد للخير والآخر للشر، ومن التعاليم الباطنية التي تجمعها مذهباً صوفياً أو سرياً، ومن الحتمية التي تقول باننا نولد ربانيين أو ماديين، ويُلجأ إلى الفلسفة الحقّة يستعين بها على سدّ الثغرات التي خلفتها المسيحية دون أن تتناول موضوعاتها. والأفلاطونية عنده خير مذاهبها، وهو يعتبر أفلاطون مُلهماً، ويتحدث عنه كما قراه عند فيلون اليهودي الذي وجد أفلاطون يتفق في كثير من آرائه مع التوراة.



مراجع

C. Bigg : The Christian Platonists of Alexandria.



كمال يوسف الحاج

(١٩١٧ - ١٩٧٦) لبناني، قومي، تعلّم بالجامعة الأمريكية ببيروت، وجامعة باريس، وعلم بالجامعة اللبنانية، وقُتل اغتيالاً بالحرب الأهلية بلبنان، ومؤلفاته كثيرة - منها: «رسالة لمعطيات الوجدان البديهيّة» (١٩٤٦)،

الامة، ولا قوام لامة إلا باللغة. واللغة العربية هي من جملة ضوابطنا التاريخية التي ينبغي تقديرها حتى نزال القيم العالية. وبدون العربية لن يكون لنا عمارات فكرية شاهدة نتحدى بها الزمن الهروب .. حيا الله كمال الحاج!



الكندي (أبو يوسف)

(نحو ٨٠٣ - ٨٧٣م) «فيلسوف العرب» كما وصفه ابن النديم، باعتبار أنه أول عربي صميم يتناول الفلسفة ويشتهر بها. وابن النديم هو أقدم من أحصى مؤلفاته حتى بلغت ٢٤١ رسالة وكتاباً، وأحصاهما القسطنطيني ٢٢٨، وابن أبي أصيبعة ٢٨١، لا يوجد منها الآن إلا ١٦ كتاباً ورسالة، منها: «كتاب إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى»، و«رسالة في حدود الأشياء ورسومها»، و«رسالة في العقل»، و«رسالة في كمية كتب أرسطو ليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة»، و«رسالة إلى علي بن الجهم في وحدانية الله وتناهي جرم العالم»، و«رسالة في الفعل التام والفعل الناقص الذي هو باعجاز»، و«رسالة في القول في النفس»، و«رسالة في أنه توجد جواهر لا أجسام»، و«رسالة في مائة مالا يمكن أن يكون لا نهاية له»، و«وما الذي يقال لانهاية له»، و«كلام في النفس مختصر وجيز»، و«رسالة في الحيلة لدفع الأحران»، (علم نفس)، و«كتاب في الإبانة عن العلة الفاعلة القهرية للكون

ويقول: والقومية ركيزتها الأرض والاقتصاد والتاريخ. والأرض تصنع مزاج الإنسان، وتصنع اقتصاده وتاريخه، ولكل أرض شخصيتها التي تصنع شخصية الامة، وإذا ضاعت الأرض انهدمت العمارة القومية. وليست القومية شعوراً مثالياً مجرداً من أي واقع مادي، كالجسم لاهية له إلا بما هو جسمي، فكذلك القومية لا حياة لها إلا بالأرض والاقتصاد الذي يقيم عليها، وشرط الأرض أن يكتشفها الإنسان الذي يملكها، وأن يعرف منفعتها له، وأن يحافظ على امتلاكها ويزود عنها، فيصبح لنفسه تاريخاً عليها، وكل إنسان له أرض فلا بد أن يكون له تاريخ، والتاريخ ليس مجموعة قصص عن الماضي، ولكنه محصلة تفاعلات الإنسان مع أرضه والناس عليها، والقيم التي يخلقها ذلك، وروابطه الثقافية بالأرض والناس، كالدين، والأخلاق، والتربية، والأدب، والفن. والفلسفة لشعب من الشعوب، أو لامة من الامم، هي نظرة الشعب أو الامة، الشاملة لكل ذلك، والمتضمنة لوجدانياته وعقليته، وطرائقه في التفكير، وفي السلوك، وعاداته التراثية، وهذه الفلسفة هي المورد العام للطبع النفسي والفكري للامة أو الشعب. واللغة ليست الصرف والنحو، بل التعبير عن فطرة الامة التي يولد بها الإنسان، وتطبعه اللغة وليدأ، ويرضعها مع لبن الام، ومن خلالها تنتقل الرؤيا الفلسفية من السلف إلى الخلف لاشعورياً على مر الزمن. واللغة تحفظ التاريخ من الفناء، وتكتنز فيها حكمة الشعب وفلسفته، وهي لذلك خاصة

موسى بن شاكر - اللذين نبغا فى الرياضيات والهيئة والفلسفة فى عهده، فكاد له إلى أن أقصاه الخليفة وضربه، وصادر مؤلفاته ومكتبته، وأعطاهما لابنى موسى، فنقلها إلى البصرة، وأفردا لها داراً فسيحة سميت بالكندية.

والكندى هو صاحب الرواية التى قيلت عن الشاعر أبى تمام فى مدح أحمد بن المعتصم:

إقدام عمرو فى سماحة حاتم

فى حلم أحف فى ذكاء إياس

فعلق الكندى، أنه لم يفعل سوى أن مدح الأمير بتشبيهه بأجلاف العرب فلم يأت بهجدي، فارتجل أبو تمام بالفطرة هذا الرّد المشهور:

لا تعجبوا ضربي له من دونه

مثلاً شروداً فى الندى والباس

فإنه قد ضرب الأقل لنوره

مثلاً من المشكاة والنبراس

والفلسفة عند الكندى هى حب الحكمة، والتشبه بأفعال الله تعالى بقدر الطاقة، وبلوغ الكمال الإنسانى بعدم التشاغل بالذات الحسية، وباستعمال العقل. والفلسفة بذلك صناعة الصناعات، وحكمة الحكم، لأنها معرفة الإنسان لنفسه، وأيضاً هى علم الأشياء الأبدية الكلية. والفلسفة الأولى هى أنبل أنواع الفلسفة، لأنها العلم بالحق الأول الذى هو علة كل حق. وتمهيز الفلسفة الأولى بين المحسوس والمعقول، وعلم

والفساد، ورسالة فى ماهية النوم والرؤيا، (علم نفس)، ورسالة إلى أحمد بن محمد الخراسانى فى إيضاح تنهاى جرم العالم.

فلا عجب إذن أن يتبارى كتاب السير والمؤرخون فى إيراد نسبه مهما يطول ليصلوا به إلى يعرب بن قحطان، ومن ذلك أنه أبو يوسف يعقوب بن إسحق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندى، من قبيلة كندة، وكان أبوه شريعاً بصرياً، نزل البصرة ثم انتقل إلى بغداد، وولى الكوفة وفيها ولد، والمرجح أن ميلاده كان سنة ١٨٥هـ، وإن وفاته كانت نحو سنة ٢٦٥هـ، وتلك أموز مختلف بشأنها بين كتاب السير، والمعتقد أنه عاش لأكثر من ثمانين سنة.

وعاصر الكندى أزهى سنوات الترجمة، وكان المأمون يكافئه المترجم بوزن الكتاب المترجم بالذهب، حتى كادت الخزنة تنفذ منها المال. وكان الكندى - من عناوين مصنفاته - يونانى الثقافة، وعرف أرسطو أكثر ما عرف إلا أنه تمثل هذه الثقافة وطبعها بالطابع العربى الأصيل. ولم يكن يعرف أفلاطون كعمرته بارسطو، والكندى لذلك قد تأثر بارسطو حتى قال فيه ابن جليل: لم يكن فى الإسلام غيره احتذى فى تواليفه حذو أرسطوطاليس، وحظى بشهرة واسعة ك معلم، حتى أن المعتصم عينه معلماً لابنه أحمد، وكان ذلك سبباً فى إيفار ضدور خصومه وخاصة محمد وأحمد ابنى

الغير، والأول طالما أنه يتوقف على إرادتنا، إن شئنا طال بنا الحزن، وإن شئنا زهدها، فلماذا إذن نحزن ونتمسك في الحزن؟ وإذا أردنا أن لا يتحكم فينا الغير والعالم الخارجي فعلينا أن نقصر مطلوباتنا على المعقولات دون المحسوسات، وعلى ما يمكننا نواله لا ما لا نستطيعه، وما يضيع لا ينبغي الحزن عليه، فحالنا مثل ما كان قبله، وهذا الكون مآله دائماً للفساد، والتمسك به استمساك بالفالت والمالت، وما في أيدينا فيه حق للغير، ولا يمكن أن يوقف علينا فقط، وطالما أن ما يحزننا هو حيازة المقتنيات إذن فما كان ينبغي أصلاً أن نفتنى، ثم إن ما في أيدينا ينبغي أن يكون فيه الغناء عما ضاع منا، فلا ينبغي من ثم الحزن أبداً. وصدق البيهقي إذ يقول عن الكندي أنه يجمع في تفسيفه بين الدين والفلسفة، والشرع وأصول المعقولات، ولا عجب كما يقول القوجي أن تروج مؤلفاته رواجاً مذهباً حتى أصبح الكندي في عرف أهل عصره «أفضلهم وأوحدهم في معرفة العلوم» - بتعبير ابن يونس، كما صار فيلسوف العرب. ولو سألني لذلك أيهم أقرب إلى نفسي: الكندي، أم ابن سينا، أم ابن رشد، أم الفارابي، لقلت لك فوراً إنه الكندي، لأنه يُصدر عن ثقافة عربية صميمة وإن امتزجت بالثقافة اليونانية، إلا أنه كما نقول - استطاع أن يُعربها، ومن أجل ذلك كانت شهرة الكندي بيننا نحن العرب، وفي حين أن شهرة الباقيين كانت عند الأوروبيين.



المحسوسات هو العلم الطبيعي، وأما الفلسفة الأولى فهي علم المعقولات، ولذلك فمنهجها هو البرهان، ولا يجوز استخدامه في العلم الطبيعي لأنه غير يقيني. واللامتناهي عند الكندي لا يمكن أن يكون جسماً، وهو الله، وهو واحد، وليس بمنصر، ولا جنس، وليس نوعاً، ولا فرداً، ولا خاصة، ولا عرضاً، ولا حركة، ولا نفساً، ولا عقلاً، ولا كلاً، ولا جزءاً، ولكنه الواحد على الإطلاق، علة كل الموجودات، العالِم، بديع السموات والأرض. والكندي قد وضع رسالة «في أنه لا تنال الفلسفة إلا بالرياضيات»، وساق لذلك براهينه فيما سبق من ذلك. ونظريته في النفس فريدة، فهو يقول إن النفس بسيطة وجوهرها من الجوهر الإلهي، كما يأتي الضوء من الشمس، ولذلك فهي إذ تنأى عن شهوات البدن تُصقل، ويصفو فيها النور الإلهي، وينعكس خالصاً لم يتكدّر، وتبدو فيها صور المحسوسات على حقيقتها. وهي في النوم لا تنام، ولو كانت تنام لم تكن الأحلام، وفي الموت تذهب النفس إلى بارئها حيث مكانها بالقرب من الخالق، ولكن بعض النفوس الدنسة بالآثام لا بد لها أولاً أن تتطهر. وأما العقل فثمة ثلاثة عقول عند الكندي: عقل بالقرة يوجد بالفطرة طالما صاحبه حي، وعقل بالملكة أو عقل مستفاد، وعقل بالفعل. وفي رسالته «حيلة في دفع الأحزان» يشترط الكندي للعلاج النفسي معرفة نوع الحزن أو الالم النفسي، وعنده أن ذلك نوعان، نوع سببه يتوقف على إرادتنا، ونوع سببه يتوقف على إرادة

مراجع

آراؤه عن بعض الفلاسفة الكبار مضحكة، كما كان مبالغاً في آرائه عن بعض الفلاسفة من معاصريه، لكنه بشكل عام أثر في عصره وشرط الفلسفة الحديثة شطرين، ما قبل كنط وما بعده، وسيطرت فلسفته على القرن التاسع عشر برمتة، وكانت نجاحاً أصيلاً استقاه من سابقه. ونستطيع أن نميز في فلسفته تأثير تيارين من تيارات الفلسفة الأوروبية، أحدهما النزعة العقلية التي وصلتته عن طريق أستاذه Martin Knutzen بالصورة التي صاغها بها لايبنتس وفولف وبومجارتن. وكان كنط لايبنتسياً على طريقته، ولم يمنعه من أن يكون لايبنتسياً على طريقة لايبنتس إلا قراءاته لنيسوتن عن طريق أستاذه أيضاً. والتيار الآخر هو النزعة التجريبية التي قرأها عند هيوم، وكان تأثيره عليه شديداً حتى وصفه بأنه «أيقظه من سباته الاعتقادي». وتنقسم حياة كنط الفلسفية إلى مرحلتين، ما قبل ١٧٧٠ وتسمى قبل النقدية، وكلمة نقدية وضعها كنط نفسه، حيث وصف فلسفته الناضجة بأنها مثالية نقدية، أي مثالية تقوم على نقد الفلسفة العقلية، وفيها كتب «نقد العقل الخالص أو النظري Kritik der reinen Vernunft» (١٧٨١)، «ومقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبلية Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft auftreten können» (١٧٨٣)، «والمبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق Grundlegung der Metaphysik der Sitten» (١٧٨٥)،

- ابن النديم: الفهرست.
- القفطي: إخبار العلماء بإخبار الحكماء.
- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
- البيهقي: ثمة صوان الحكمة.
- مصطفى عبد الرزاق: فيلسوف العرب والمعلم الثاني.
- زكريا يوسف: مؤلفات الكندي في الموسيقى.
- أبو ريدة: رسائل الكندي.



كنط «يمانوئيل» Immanuel Kant

(١٧٢٤ - ١٨٠٤) ألماني، وُلد بكونسبرج في بروسيا الشرقية (ألمانيا الشرقية)، وكان أبوه سروجياً من أصل اسكتلندي. وتلقى تعليمه بالمدرسة الثانوية بالمدينة، ثم بجامعة التي أصبح محاضراً بها، ثم أستاذاً، ثم مديراً لها. وكانت حياته العقلية هي كل حياته، فلقد استمر يدرس الفلسفة ٤٢ سنة!! وعاش ٨٠ سنة قضاها كلها في مدينة واحدة لم يرحلها. وكانت حياته منظمة كالآلة: في العمل والنوم والراحة، ولم تتخللها حوادث، ولم يتزوج، وكان أول فيلسوف يقضى حياته مدرّساً للفلسفة. وطبعت حياته الجافة فلسفته، أو أن فلسفته طبعت حياته، وجاءت كتاباته مرتبة ومنظمة بشكل أكاديمي، واختار لها عناوين ضخمة، ولم يتيسر لكثيرين أن يحيطوا بمضمونها كله، وكان يذكر بها أسماء مراجع لم يسمع بها أحد، ويكتبها بأسلوب متحذلق أثر الصنعة فيه واضح. وكانت

ميتافيزيقية يصفها أصحابها بأنها حقائق هي الأخرى. ولم يشك كمنط في المعرفة الرياضية، لكنه شك في المعرفة الميتافيزيقية، وفي قدرة العقل على الحصول على هذه المعرفة، ولعله شيء له مغزاه أنه بمجرد أن يبدأ العقل في مناقشة مسائل الميتافيزيقا فإنه يضل ويدخل في متاهات ومتناقضات، ومن ثم كان لابد أن يحدد العقل المدى الذي يمكن أن يسمح لنفسه بالذهاب إليه عندما يناقش قضايا غير تجريبية أو غير حسية. ولعل خير بداية للإجابة على هذا السؤال تكون بمناقشة الأحكام، لأن الأحكام أفعال عقلية تتجلى فيها المعرفة الحقّة وتحتل الصدق والكذب ويعتمد عليها العلم، فإذا استطعنا التعرف على خصائصها والطريقة التي تتألف بها استطعنا من ثم أن نجيب على كل هذه الأسئلة وأن نقيم ميتافيزيقا علمية.

وكل الأحكام لا تخرج عن نوعين، فهي إما تحليلية وإما تركيبية. والتحليلية مثل «كل الأجسام ممتدة»، فنلاحظ أن هذا الحكم قد استخرج المحمول من الموضوع، بمعنى أنه قد حلل الموضوع إلى عناصره، لأننا نعرف عن الأجسام أنها التي تمتد أو التي تشغل حيزاً. ونلاحظ أيضاً أننا لو سليناها قلنا «كل الأجسام ليست ممتدة» لاستحال ذلك منطقياً، إذ كيف تكون أجساماً ولا تمتد وتشغل حيزاً؟ ونلاحظ ثالثاً أنه حكم قد استقل عن كل خبرة، ولا دخل لانتطاعات الحواس فيه، ومن ثم فهو حكم أولي أو قبلي؛ وهو حكم كلي، أي لا احتمال ولا استثناء فيه؛

والمبادئ الميتافيزيقية للعلم الطبيعي
Metaphysische Anfangsgründe der Natur-
wissenschaft (١٧٨٦)، ونقد العقل
العملي Kritik der praktischen Vernunft (١٧٨٨)،
ونقد الحكم Kritik der Urteilskraft (١٧٩٠)،
والدين في حدود العقلraft (١٧٩٠)،
Die Religion innerhalb der Gren-
zen der blossen Vernunft (١٧٩٣)،
والسلام الدائم Zum ewigen Frieden (١٧٩٥)،
وميتافيزيقا الأخلاق Die
Metaphysik der Sitten (١٧٩٧) فسي
جزئين، الأول «المبادئ الميتافيزيقية للحق
Metaphysische Anfangsgründe der Recht-
slehre»، والثاني «المبادئ الميتافيزيقية
للفنولوجيا Metaphysische Anfangsgründe
der Tugendlehre».

ويجمع كمنط في كتابه «نقد العقل النظري»
بين النزعين العقلية والتجريبية اللتين أثرتا فيه،
واراد به أن يحسم السؤال الذي ألح عليه
باستمرار حول قدرة العقل على التفكير في
قضايا ما بعد الطبيعة، وفي نسبة الحقيقة في هذا
التفكير، وفيما يمكن أن يبحثه العقل وما لا
يمكن أن يبحثه. ويقصد بالعقل النظري أو
الخالص العقل عندما يعمل منفرداً غير مصاحب
لاية ملكة أخرى. والعقل كان دائماً مصدر
الحقائق، كالحقائق الرياضية، وهي حقائق لا
يختلف على ثبوتها أحد، لكن البعض ينسب
للعقل حقائق من نوع آخر، هي في الواقع مزاعم

تغييره، وفي الاحكام الرياضية مثل «الخط المستقيم اقرب مسافة بين نقطتين»، والتركيب في الاولى يقوم على الإدراك الحسى، وفي الثانية يقوم على الخيال، وهى أحكام أولية لأنها تتربط بمعان فكرية. لكن الاحكام الميتافيزيقية مثل «النفس خالدة» تبدو تركيبية وأولية، لكن التركيب فيها ظاهرى، لأنه لا يقوم على الحس ولا على الخيال، وهى ليست أحكاماً موضوعية ولا تستحق ان تسمى علماً.

والمعرفة العلمية الحقيقية هى المعرفة التى تتقوم بالحس والفهم، أو التى مصدرها الإدراك الحسى والتفكير، أو التى يكون موضوعها الوجود الخارجى، وما يضيفه الفكر من عنده على التجربة. ومهمة النقد معرفة ما يأتينا من الخارج، وما يضيفه الفكر عليه، ويسمى كمنط إضافات الفكر صوراً أو إضافات صورية، ويسمى مذهبه بالفلسفة التصورية أو الترانسندنتالية Transzendentalphilosophie، وينعتها بأنها ذاتية تصورية، ويميزها عن التصورية المطلقة التى تصف المدركات الحسية بأنها ظواهر وتُقصّر الحقيقة على ما يوجد فى العقل من معان، وتجعل العقل حديساً، بينما الحقيقة عند كمنط فى التجربة، ومدركات العقل ظواهر، والعقل نفسه صورى، ووظيفة معانيه توحيد التجربة.

ولقد قلنا إن المدركات العقلية فى العلوم الطبيعية تقوم على الإدراكات الحسية، وقلنا إن المدركات العقلية فى الرياضيات تقوم على

وهو حكم ضرورى، أى صادق أو كاذب بالضرورة دون حاجة إلى تجربة صدقه أو كذبه، وأنه لكل الامتياب السابقة حكمٌ تفسيرى لم يرد معرفتنا بالموضوع ولم يفيدنا من الناحية العلمية.

والأحكام التركيبية على العكس، يزيد وجمولها على موضوعها، ولذلك تزيد الاحكام التركيبية من معرفتنا بالموضوع، مثل قولى «الحجر ثقيل»، فالثقل ليس جزءاً من اجزاء الحجر، وليس فكرة متضمنة فى فكرة الحجر، وإنما نحن نعرف بالتجربة أنه ثقيل أو خفيف أو متوسط الوزن، غير أن هذا الحكم يقال له إنه تركيبى ذاتى، بمعنى أنه يعبر عن حالة خاصة بى احس معها أن الحجر ثقيل فى الوقت الذى قد يحس غيرى أن الحجر خفيف، فإذا قلت «النحاس موصل للكهرباء» كان حكمى تركيبياً أيضاً، لكنه موضوعى هذه المرة، لأنه يعبر عن علاقة ضرورية بين المحمول والموضوع لا تدور على أى شخص، وهى علاقة كانت موجودة قبل أن احسها وستظل موجودة للأبد، ومن ثم فهو حكم أولى أو قبلى كالأحكام التحليلية مع كونه تركيبياً. فكيف يمكن أن يكون الحكم تركيبياً وقبلياً فى نفس الوقت؟ هذا سؤال رهسى فى فلسفة كمنط، ويتطلب الإجابة عليه نقد المعرفة النظرية والاحتمالية. وفى اعتقاده أن الاحكام التركيبية العملية تعمل فى الاحكام العملية مثل «فى كل تسهرات العالم المادى تظل كمية المادة بدون

بين الأحكام الذاتية المستندة إلى الإدراك الحسى، مثل قولى «إنى أرى هذا الشئ أخضر»، وبين الأحكام الموضوعية التجريبية التى لها نفس المضمون الإدراكى السابق، مثل قولى «هذا هو اللون الأخضر»، ويميز بها بين الأحكام الموضوعية التجريبية، مثل قولى «الحرارة تبخر الماء»، وبين صورتها «س تسبب ص»، وبها تنبئين أن الصور المنطقية للحكم التجريبى الموضوعى هى نفسها المقولات، فإذا طبقناها من بعد على ما ندركه من مجال إدراكنا الحسى جردناه من ذاتيته وأحلناه حقيقة موضوعية بالإضافة إلينا، أى جعلناه شيئاً موجوداً له قيمته المستقلة عن وجودنا الشخصى، واستحال جوهرها يدخل فى علاقات سببية مع الجوهر الأخرى ويتفاعل معها. وهذا التوحيد للظواهر الذى تقوم به المقولات، بإيجاد علاقات كلية ضرورية بينها، هو الفعل الجوهرى للفكر، يصحبه شعور عقلى ذاتى خالص من كل موضوع ترجمته «أنا أفكر»، وفى قلب الفكر توجد الوحدة الضرورية للإدراك، وهى الذات الخالصة أو الأنا أفكر التى تفرض المقولات، وكل وعى تجريبى بالذات يقوم على افتراض سابق بتطبيق المقولات، ومن ثم فالذات أو الأنا التجريبى الذى يدرك حالاته الخاصة ليس هو الذات أو الأنا أفكر الذى يفرض المقولات، فإذا كانت المقولات هى التى تؤلف الأشياء فإن الأحكام التركيبية غير الرياضية تكون المبادئ التى بها يتم تطبيق المقولات، أو تكون الشروط التى تجعل الخبرة الموضوعية ممكنة فى

الخيال، فكيف يكون هذا؟ وهل هناك مدركات أخرى غير المدركات الحسية؟ يقول كمنط إن التفكير له قوة الحساسية الصورية، وهى غير الحساسية التجريبية، فالحساسية التجريبية تدرك ما يصلها من أحاسيس مصدرها العالم الخارجى، كاللون والصلابة والطعم والرائحة والحرارة، وهى كيميائيات بحثة، إلا أننا ندرکها فى الزمان والمكان، أى أن الحساسية الصورية تضيف صورتى المكان والزمان على المدركات الحسية الخارجية، وترتب ما نحسه ترتيباً مكانياً وزمانياً، فالمكان والزمان مدركان عقليان قبلان نطبقهما فى مجال الرياضيات وبهما تكون الرياضيات الخالصة ممكنة، وتكون أيضاً علوماً أولية. والحساب هو علم الزمان، لأن العدد يتكون من آتات الزمان المتعاقبة. والهندسة هى علم المكان، فإذا لم يكن المكان والزمان صورتين أوليين موضوعيين كانت المقادير الرياضية تجريبية، وكانت قضايها نسبية وانهارت الرياضيات البحتة.

غير أننا فى مجال العلوم الطبيعية نطبق أحكاماً تركيبية قبلية من نوع آخر لا تميز الزمان ولا المكان، كقولنا إن حادثة جزئية سببت وقوع حادثة أخرى غيرها، أو أن لكل حادث سبباً، وهو ما نطلق عليه مبدأ السببية أو العلّية. ويطلق كمنط على المدركات العقلية التى لا تميز الزمان ولا المكان اسم المقولات، ويرتبها فى جدول شامل مثلما فعل أرسطو، يستعين فيها بمفاتيح يميز بها

رياضية تبرر تطبيق الرياضيات على العلم الطبيعي، ومبادئ الإضافة والجهة تعين الأشياء بعلاقاتها فيما بينها أو بعلاقاتها بقوتنا المدركة، فهي مبادئ دينامية أو مبادئ حركة وتغير تقوم عليها قوانين الطبيعة.

ونخلص من ذلك أن الطبيعة كى تكون معلومة لابد أن تتطابق مع شروط الفكر، أو بمعنى آخر، وهذا هو أصعب جزء فى الفلسفة الصورية، ويسمى الاستنباط الصورى أو الترانسندنتالى (transzendente deduktion) أن شروط الطبيعة تُستنبط من شروط الفكر، أو أن الأشياء لا تكون أشياء إلا إذا قبلت التشكل بالمقولات. والقول بأننا نستخدم المقولات حين نفكر فى موضوعات الواقع، وأن استخدامها هو الذى يؤلف الواقع الموضوعى هو أهم إسهامات كنط فى نظرية المعرفة، وهو الانقلاب الذى استحدثه والذى شبهه بانقلاب كوبرنيكوس فى الفلك، إذ جعل الأشياء تدور حول الفكر بعد أن كان الفكر هو الذى يدور حول الأشياء.

والميتافيزيقا عند كنط هى العلم الذى يدعى إدراك موضوعات خارجة على نطاق التجربة، وهو يرى أنه يذهب - بغير - حق من الأشياء كما تبدو لنا من خلال الصور الفكرية، إلى الأشياء كما هى فى نفسها، وهو يرفض قبول الميتافيزيقا كعلم بالشئ بالذات، ولو كان لنا حدس عقلى لكائنات الميتافيزيقا علماً، لكن حدسنا حسى وليس عقلياً. والاعتقاد بأن العقل الإنسانى يستطيع أن يضع هذا العلم وفهم،

مقابل الذات المدركة للموضوع إدراكاً مفككاً، وهى شروط زمانية لأنها تفترض أن الأشياء والإدراكات الحسية تقوم كلها فى الزمان. وفى مقابل المقولات تقوم مبادئ، فمقولات الكم يقوم مقابلها مبدأ: «أن كل الحدوس مقادير مقصلة»، لأنها معروضة فى المكان والزمان اللذين هما مقداران متصلان. وفى مقابل مقولات الكيف يقوم مبدأ: «فى كل ظاهرة، الشئ الواقعى موضوع الإحساس حاصل بالضرورة على كمية شدة أو درجة»، لأن الأشياء لابد لها من درجة تأثير على حسواسنا لكى تُحدث الإحساسات. وفى مقابل مقولات الإضافة يقوم مبدأ شقة الأول: «أن الجوهر لا تزيد كميته ولا تنقص بمقابل الظواهر»، وشقه الثانى: «أن الخبرة الموضوعية غير ممكنة إلا بقيام رابطة ضرورية بين المدركات الحسية»، أو «أن التغيرات تقع طبقاً لقانون ترابط العلة والمعلول»، والشق الثالث: «أن جميع الجواهر - من حيث هى مدركة باعتبارها متأنية فى المكان - متفاعلة تفاعلاً تاماً». ولكل من مقولات الجهة مبدأ، الأول: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو ممكن»، والثانى: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو موجود فى الواقع»، والثالث: «كل ما يتفق مع الوجود الواقعى تبعاً للشروط العامة للتجربة فهو ضرورى». ويترتب على ذلك أن ليس فى الطبيعة صدفة أو علوية عمياء، وإنما يتوقف كل شئ فيها على شروط ويحدث بضرورة معقولة. ومبادئ الكمية والكيفية

منشؤه الاستخدام غير السليم لصور العقل التي نستخلصها من الاستدلال المفارق الذي يمضى من الوجود التجريبي إلى وجود لا يقع فى نطاق التجربة، بل يجاوزها ويتركب أقيسة فاسدة تنتقل به المعانى إلى أشياء خارجة عن متناول الفكر تزودنا بموضوعات مصطنعة لنظام ميتافيزيقى مصطنع يحتوى على معرفة قبلية مزعومة عن الروح والعالم والله، كلها مغالطات، بهتم كمنط منها جميعاً بالبراهين المزعومة على وجود الله، وخاصة البرهان الوجودى الذى يتمثل فكرة الكائن الكامل ما دام عدم الوجود نقصاً، ومن ثم يكون الكائن الكامل واجب الوجود. وينقد كمنط هذا الدليل باعتبار أن الوجود ليس محمولاً. ويخلص من كل ما سبق إلى استحالة إقامة ميتافيزيقا نظرية، فالمعرفة عنده حسية عقلية على السواء، لأنها الحسيلة المشتركة للإدراك الحسى والتفكير، وما لا نستطيع إدراكه حسياً ينبغى أن نجعله موضوعاً لتفكيرنا، لكننا لا نستطيع أن ندعى معرفته، وبوسعنا أن نفكر، بل ينبغى أن نفكر، أن هناك شيئاً خارج الزمان والمكان والمقولات، وهو الشيء فى ذاته، وهو المعقول أو النومين، لا ندركه بالحس، لكن بوسعنا أن نفكر فيه، ومن أجل ذلك يطلق كمنط على مذهب المثالية الصورية أو الترانسندنتالية **transcendental**، مقابل المثالية المفارقة **transzendent** التى تزعم معرفة الشيء فى ذاته. ولا يرمى الجدول الصورى إلى رفض موضوعات

الميتافيزيقا، لكن إلى إثبات أن إدراك وجودها وماهياتها يتجاوز قدرة العقل البشرى.

هذا فيما يختص بالعقل النظرى ونقده، أما العقل العملى ونقده فيختص بمناقشة المبادئ التركيبية القبلية خلف معرفتنا بما ينبغى أن نفعله. وعندما نحلل الفعل الإنسانى ينكشف لنا القانون الأخلاقى الذى يقوم عليه، والفعل لا يكون أخلاقياً إلا إذا كنت أرائى قادراً على أن أريده أن يكون قانوناً كلياً، وبهذا المحك الصورى تنقسم المبادئ إلى أخلاقية ولا أخلاقية، مثل انقسام الأقيسة بالاختبارات الصورية إلى صحيحة وقاسدة. وكل شيء فى الوجود يتم بمقتضى قانون، والإرادة الصالحة هى القانون الخلقى، وهى إرادة العمل بما يفرضه الواجب، والأفعال قد تصدر عن الشعور بالواجب، وقد تصدر مطابقة للواجب، وسيجد الإنسان أنه فى الأولى يكون فى صراع مع رغباته وميوله الطبيعية، وأنه فى الثانية يفعل ما يقصد من ورائه منفعة مادية أو روحية. ولكن الواجب بهذه الصفة معنى عقلى، فكيف يمكن أن يكون دافعاً إنسانياً؟ عندما أصدر أفعالى احتراماً للواجب، فإنى أجعل الواجب دافعاً نفسياً، ولا يكون الاحترام لغیر الواجب ولغير القانون الخلقى، فإذا أظهرت احتراماً للناس فلأنهم يمثلون القانون الخلقى بما يكونون عليه من فضيلة واحترامى صادر لا عن خشية، ولا ابتغاء مرضاة أحد أو تحصيلاً لمنفعة، بل صادر عن

هو الخير الحسى، ولكنه الخير الخلقى، أى ممارسة الإرادة الحرة للواجب، وبهذا تتحقق الفضيلة وتكون للإنسان السعادة، إلا أن الفضيلة والسعادة متغايران، فالفضيلة ترجع إلى القانون الخلقى، وهى معنى كلى، والسعادة معنى حسى، فكيف يمكن أن يتوافقا؟ لا سبيل إلى ذلك إلا بافتراض موجود مفارق للطبيعة يمكن أن يجتمع فيه المعنيان هو الله، فإذا كان العقل النظرى قد عجز عن التدليل على وجوده، فقد استلزم العقل العملى افتراضه، والتسليم بما يودى إليه الإقرار بتقدّم العقل العملى على العقل النظرى، فإذا سلّمنا بأن الواجب لا يقتضيه العقل وحده، بل يأمُرنا به الله، انتهينا إلى الدين، وتلاحظ أن الدين لم يسبق الأخلاق ولم يحددها، وأن الأخلاق على العكس، هى التى أدّت إلى الدين.



مراجع

- Kuno Fischer: Immanuel Kant.
- Richard Kroner: Kants Weltanschauung.



الكواكبي (عبد الرحمن)

هو ذائع الصيت صاحب الدرة الفريدة فى فلسفة العمران «طبائع الاستبداد»، سورى، من مواليد حلب الشهباء سنة ١٨٥٤م، ولما لاقى العسف والاضطهاد من السلطة التركية الحاكمة هاجر إلى مصر عام ١٨٩٩م، وعاش بها نحو

العقل وحده، ويشعور من الواجب، ولكن الدوافع المادية مستعاض الواجب وتتقص من الإرادة، ومن ثم يصبح القانون الخلقى ضرورة ويستحيل أمراً يقيد الإرادة ويلزمها، وسيكون أمراً مطلقاً لأنه غير متوقف على شرط ولا يطمع إلى غاية، ومن ثم سيتصف بالكلية، بمعنى أنه ساعمل طبقاً لما أريد لغيرى أن يعمل وفقاً له، فقانونى ساطله قانوناً للآخرين، أى سيكون قانوناً كلياً، وسوف أعمل وكأنى أمثل الإنسانية والآخرين، ولن يكون لعملى غاية أو دوافع، لأن أمثال هذه الدوافع والغايات ذاتية وليست كلية، وإذا جاز أن يكون لعملى غاية لأن كل عمل لابد أن تكون له غاية، فغايته يضعها عقلى ولا ترتبها الظروف الخارجية، ولن يرجع العقل إلى شئ خارج، وسيسرّع العقل لنفسه، وساعمل كما لو كنت أنا مشرّع القانون، ولن يكون ما أعمله مفروضاً على، ولكنه قانون استئنائه لنفسى بوصفى ممثلاً للآخرين وللإنسانية، ولن يقيد إرادتى ويلزمها لأن إرادتى ستكون إرادة مشرّعة، وستتأكد استقلاليتها، والإرادة المستقلة صفة الإنسان العاقل ودليل الحرية، والإرادة والحرية خاصّتان متكاملتان للإنسان العاقل، بحيث يمكن أن نقول إن الإرادة الحرة صفة الإنسان العاقل، ولا يعمل الإنسان بإرادة إلا فى ظل الحرية، وإذا كان على الإنسان واجب فلا بد أن تكون له القدرة على أدائه، والقانونون علّة علمنا بالحرية، والحرية علّة وجود القانون. لكن ماذا يعمل الإنسان؟ إنه يفعل الخير، وليس الخير

فكم هزة الإسلام في وجه حادث

فهز صقيل الحدة غضب المضارب

أرى حشرات في النفوس تهافتت

لها قطع الأحشاء من كل جانب

ودفن الكواكبي بمصر المحروسة في قرافة باب
الوزير، ثم نقلت رفاته بعد خمس عشرة سنة في
احتفال ديني إلى مقبرة خاصة نقشوا على
شاهدائها بيثين من الشعر لشاعر النيل حافظ
إبراهيم:

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط التقى

هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب

قلوا واقرءوا أم الكتاب وسلموا

عليه، فهذا القبر قبر الكواكبي
وحاول البعض أن يشكك في موته مسموماً
كما فعلوا في موت جمال الدين الأفغاني
ومحمد عبده، ونسبوا ذلك للباب العالي التركي
وجماعة جمون ترك في القاهرة، الذين كانوا
يدعون أنهم مهاجرون من تركيا هرباً من
الاضطهاد السياسي وكانوا في حقيقتهم
جواسيس للباب العالي. وأياً كان الأمر فسيقى
ذكر الكواكبي أبداً بكتابه «طبائع الاستبداد»
كمظيم من عظماء الإصلاح، يصدق فيه قول
رشيد رضا أن الكواكبي كان فيه: «عالماً من
علماء العصر، وحكيماً من حكماء
الاجتماع»، وقال في كتابه «أم القرى»: «هو

الثلاث سنوات، وفيها نشر مؤلفاته وطرحها
مقالات في المؤيد والمنار، والتقى فيها بالمفكرين
الاحرار من سدة الإصلاح في عصره. ومن رأى
البعض أن تأليفه التي نشرها في القاهرة كانت من
وحى المناخ الثقافي فيها في ذلك الوقت، ويؤكد
بعض المتعصبين أنه كان قد ألف كتبه من قبل في
حلب، وإنما كان نشرها في مصر. ونرى أن
رحلاته التي اعتمد عليها في تأليف كتابه «أم
القرى» لم يبق بها إلا بعد إقامته في القاهرة،
الأمر الذي يجزم بأن تأليفه للكتاب كان
بالقاهرة. ويذكر المحيطون به أنهم في حلب لم
يكونوا يعلمون إطلاقاً عن كتابه «طبائع
الاستبداد»، وقد فوجئوا به منشوراً في الصحف
المصرية. والأمر عندي أن مصر وأجواءها الثقافية
تفجر دائماً عبقرية إخواننا العرب كلما التمسوا
الحرية فيها، وفي مصر نبه إلى الكواكبي
كبرائها، وعندما توفي سنة ١٩٠٢ لم يرثه إلا
شعراؤها، فقال مصطفى صادق الرافعي في
قصيدة طويلة:

سلو حامله هل رأوا حول نعشه

ملائكة من حارب حلف حارب

وهل حملوا التقوى إلى حفرة الثرى

وساروا بذلك الطود فوق المناكب

وهل أحمدا في قبره صارماً إذا

تجرد داح الشرق أهل المغارب

الكثير مما حرره الكواكبي من أفكار قد نقله عن الإيطالي فيكتوريو ألفييري (Alfieri) (١٧٤٩ - ١٨٠٣)، اعتماداً على ما ذكره الكواكبي نفسه من بعض العبارات نسبها إلى ألفييري بعنوان *Della Tirannide* (١٧٧٧) يذهب فيه إلى تصنيفات الكواكبي فيه، إلا أنني بمقارنة الترجمة الإنجليزية التي ظهرت للكتاب سنة ١٩٦١ عن دار تورنتو أستطيع أن أجزم عن يقين أن الكواكبي كان فكره في كتابه أصيلاً وإن استوحى روح العصر والمؤلفات السياسية الأخلاقية التي سبقت أمثال الرازي، والطوسي، والغزالي، والمصري، والعلائي، والمتنبي، وابن خلدون، والفييري نفسه، وهذه شهادة متى بذك أحاسب عليها.

ويضم كتاب طبائع الاستبداد ثمانية فصول تكلم فيها عن الاستبداد، والدين، والعلم، والمجد، والمال، والأخلاق، والتربية والترقي. وفي الفصل الأخير تطرق إلى طرق الخلاص من الاستبداد.

ويرى الكواكبي أن الدين لم يصبح مصدراً للاستبداد إلا بعد أن نهجنا فيه نهج الأوربيين وجعلناه كهانة، وأن العلم اقتصرنا فيه على علوم الدين واللغة، والمستبد لا يخشى هذه العلوم، وإنما يخشى العلوم التي تعرف الإنسان حقوقه وتوسع مداركه وآفاقه، كعلوم الحياة والفلسفة والقانون، ولذلك كان الاستبداد في حرب عوان على العلم دائماً. ويفرق الكواكبي بين المجد والتمجد، وتحصيل المجد هدف الأحرار، وأما

كتاب لم يكتب مثله في الإصلاح، فقد جمعت فيه آراء المصلحين بقلم حكيم من حكمائهم، وعالم اجتماع من أفضل علمائهم». ويدرجه أحمد أمين ضمن مرتبة جمال الدين الأفغاني، غير أن الأفغاني في كتاباته «ثوري»، والكواكبي كان «مدرسياً». وعندما نشر الكواكبي كتابه طبائع الاستبداد فصلاً أمهره بتوقيع ك، فظنه القراء من تأليف الأفغاني، أو الشيخ الإمام محمد عبده، لعلو العبارة، وتسامي الفكر. وجاء عنوان الكتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وهي كلمات حق وصيحة في واد، وإن ذهبت اليوم مع الريح فقد تذهب غداً بالأوتاد، محررها هو الرحالة ك». ويقول الكواكبي في المقدمة: لقد وجدت زائراً في مصر فنشرت في بعض صحفها ابهاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، وإنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار، وعسى الذين فيهم رفق من الحياة، يستدركون شأنهم قبل الممات...

وقد حاول كثيرون أن يرأجعوا عبقرية الكتاب إلى الاقتباس الذي ذكر عنه الكواكبي، وأن يستغلوا قوله ذاك لينسبوا ما جاء فيه من أقوال إلى فولتير وروسو ومونتسكيير، ومن ذلك أن أحمد أمين في كتابه «زعماء الإصلاح» أورد أن

تحصيل التمجّد فهو بُغية المستعبدين، والمتمجّدون عبّاد أنفسهم، أعداء لكل القيم الشريفة، ولهم أعوان يحيطون بهم ويمجّدونهم ويعينونهم على الظلم والجور والعسف. وبسبب ذلك تضيق الأموال، ويكون التجّار الشرهون والمحتكرون، وتتفاوت الاقوات، ويُعتَبَد المال، وتُحرَم الناس الارزاق، ويسطو الأغنياء على الفقراء، ويخاف الفقراء فلا يجرءون على طلب الحقوق ولا نشدان الحرية. فالاستبداد مفسدة للاحلاق، ويسوق إلى الحقد، ويضعف حب الوطن، وتمرض به العقول، ويختل الشعور، وتتناثر الاجسام وتصيبها الاسقام، فالاستبداد يهدم ما تبنيه التربية، ويُلجئ النفوس إلى الرهاء والكذب والتفاق فتروج في ظله. والاستبداد لذلك عدو الترقّي، ويسير بالشعوب إلى الانحطاط، والتأخّر. والخلاص من الاستبداد على خمسة وعشرين أسلوباً، والمباحث فيه مدارها الامة، والحكومة، والحقوق العمومية والشخصية، والاصلاح من الحكومات، ووظائفها، والضرائب وتوزيعها، والدفاع عن الاوطان ومن يقوم به، ومراقبة الحكومة، والحفاظ على الامن بالقانون، وتأمين العدالة، وتوزيع المناصب اهو برأى الحاكم أم برأى الامة؟ وتوزيع السلطات، وتعميم التعليم، وتوسيع الزراعة والتجارة والصناعة. ويذهب الكواكبي إلى أن الامة التي لا يشعر أفرادها بالآلام الاستبداد لا تستحق الحرية.

واما كتابه الآخر أم القرى فيقصد بام القرى مكة، ويتخيل فيه مؤمراً للمسلمين أوغد إليه كل

قطر إسلامي عضواً يمثلته، ورأسهم العضو المكّي، ولذلك أصل في الحج، وقد اجتمع الاعضاء قبل الحج لاستعراض أحوال المسلمين وتشخيص أمراضهم ووصف أدوائها. والكواكبي يستعين في تأليف الكتاب بما ذهب إليه المصلحون في مختلف بلاد الإسلام من أوصاف لأحوالهم وعلاجها، ويسط ذلك في اثني عشر فصلاً وإثني عشر اجتماعاً، وكان الاعضاء منهم: العراقي، والشامي، والفلسطيني، والاسكندروني، واليمني، والبصري، والمصري، والنجدي، والمدني، والمكي، والتونسي، والفارسي، والانجليزي، والرومي، والكردي، والتبريزي، والتاتاري، والقازاني، والتركي، والافغاني، والهندي، والسندي، والصيني، ورئيسهم المكّي، وكتب الجلسات هو الكواكبي نفسه، ولم يحضر البيروتي. ولقد تناول المجتمعون بحث أسباب الفتور الذي نزل بالمسلمين حتى خيل للناس أن الإسلام والنهضة لا يجتمعان. ورد الشامي الفتور للعقيدة الجبرية والمخدرات، وأرجع الفلسطيني السبب إلى تحول السياسة الإسلامية من الديمقراطية إلى الملكية المقيدة ثم المطلقة. وقال التونسي إن الجهل غلب على أمراء المسلمين المترفين، وأرجع الرومي سبب التدهور لفقد الحرية فالحرية هي روح الدين، ومنذ فقدت الحرية لجأنا إلى الخرافات والمألّهيات فضعف إحساسنا، وألفنا الاستعباد والاستبداد. ورد التبريزي السبب إلى افتقاد العمل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقال المدني إن المصيبة هي من

- مارون عبود : رواد النهضة الحديثة .
— محمد أحمد خلف الله : الكواكب حياته وآراؤه .
— الدكتور سامي الدهان : عبد الرحمن الكواكبي .



كوبرنيق «نيقولا»

Nicolas Copernicus

(١٤٧٣ - ١٥٤٣) قسيس وطبيب وفلكي، ولد في تورين أو ثورن من أعمال بروسيا، لكن بولنده تدعيه، ودرس الفنون الحرة والشريعة والطب بجامعة كراكو وبولونيا وبادوا، وحصل على الدكتوراه في الشريعة من جامعة فيرارا. واشتهر في مطلع حياته كطبيب وإداري واقتصادي، ولم يعرف كفلكي إلا سنة ١٥١٤، ودعا البابا لإصلاح التقويم، ولكنه اعتذر لأنه لم يكن قد انتهى تماماً من تشكيل مذهبه، واستغرق منه ذلك نحو إحدى وثلاثين سنة، ابتداءً من ١٥١٢ حتى ١٥٤٣، وكان قد انتهى من تأليف كتابه «عن الحركات السماوية De Revolutionibus Orbium Caelestium»، وأقنعه تلميذه رتيكوس بنشره. وتتميز نظرية كوبرنيق بالبساطة، وجاء تصوره للسماء أبسط من تصور بطليموس، ومؤداها أن الشمس مركز الكون وليست الأرض كما يدعي بطليموس وتقول التوراة. وتتمثل أهميتها بالمقارنة بالنظريات الفلكية السائدة في العصور الوسطى، لكنه لم ينشئها من الهواء، فلقد سبقه إلى آراء مماثلة

تشويش العلماء المدلسين وغلاة المتصوفة الذين ضيعوا الدين، وقال الرومي إن أصل الفساد في تنكّب القانون وتسلط الأفراد عليه، وولاية الجهال المتعممين، وبحوثهم في التوافه والنوافل، وتزيينهم للأمراء للاستقلال بالرأى ومعاداة الشورى. وذهب السندي إلى أن أصل الفساد تفرق المسلمين شيعاً ومذاهب، وقال الإسكندروني إن السبب هو ثبوت الهمة دون منافسة الأمم، وقال الأفغانى الفقر هو السبب، وقال الإنجليزي الذي كان بروتستانتيّاً وأسلم إن السبب عدم عقد الاجتماعات للمباحثة في الأحوال، وقال النجدي السبب عدم اتباع الصريح المحكم من القرآن وترك السنة. ثم لخص العراقي الأسباب جميعها في ثلاثة أسباب دينية وسياسية وأخلاقية تطالب بنهذ التقليد والتعصب، وتنكّب الاستبداد، ومحو الجهل ونشر التعليم، ومحاربة الفوضى والحمول والكسل والاستكبار والتعالي، والتصدى، والأمية وقرّجة النساء، وإبطال التمجيد لكل ما هو أجنبي. وانتهت الاجتماعات باتخاذ مقر مؤقت للجماعة بمصر بلد العلم والحريّة، وانعقاد الأعمال بالجزيرة العربية مشرق النور الإسلامي حيث الكعبة والمسجد النبوي وسبق أهلها بالإسلام.



مراجع

— أحمد أمين : زعماء : الإصلاح.

مرة خلال نفس المدة. لذلك لم تكن الثورة التي جاءت تسميتها من بعد باسم الثورة الكوبرنيقية، كوبرنيقية حقيقة، بقدر ما كانت الإسهام الأصيل لكبلر وجاليليو ونيوتن، وإنما سميت كذلك لأن كبلر بدأها بالتنبيه إلى فضل كوبرنيق، وتحت هذا الاسم دخل في جدال أوجد العالم دفعة واحدة أمام انقلاب علمي وفكري، أقام به علماً جديداً، وفصل به للمرة الأخيرة الفلك عن اللاهوت وعن الفلسفة.



مراجع

- Angus Armitage: Copernicus, the founder of Modern Astronomy.



كوتورا «لويس» Louis Couturat

(١٨٦٨ - ١٩١٤) فرنسي، تعلم في دار المعلمين العليا، وعلم الفلسفة والمنطق بجامعة تولوز، وكانت شهرته برسائله للدكتوراه التي عنوانها «اللامتناهي الرياضي L'Infini mathématique» (١٨٩٦) وفيها عرض لكل مستحدثات المنطق الرياضي ضد النظريات التقليدية، وأبدى مناصرة كبرى لللاينيتس ورسل وبينانو وهابتهيد، ولنظريات المنطق الجديد عموماً، وأسهم مع لالاند في تصنيف «المعجم التقني والنقدي للفلسفة - Vocabulaire technique et critique de la philosophie

جروستيس وبوريدان وأوريسم وقوسا. وإذا لم يكن كتاب «في الحركات السماوية» جديداً تماماً، فإن كوبرنيق كان في غاية الشجاعة عندما كتبه بالتفاصيل التي اشتمل عليها. وجاء مذهبه بسيطاً، وجمع إلى مبدأ البساطة مبدأ النسبية، فنحن لا يمكن أن نجزم، عند حدوث حركة في الفضاء، إن كان المتحرك هو المدرك المحسوس أو المدرك الحساس، أو أن الاثنين يتحركان بسرعتين مختلفتين، أو في اتجاه مختلف. وإذا افترضنا أن الأرض، التي نشاهد منها الأجرام السماوية، هي التي تتحرك، لجاءت الصورة التي تكونها عن العالم أبسط من الصورة التي تقوم على افتراض أن الأجرام السماوية هي التي تتحرك حول الأرض الثابتة، ومع ذلك كان كوبرنيق يعتقد أن السيارات تتحرك في دوائر كاملة، وبلغ عدد أفلاكه التدويرية ٤٨ فلماً قرصاً لا متراكزاً. وكانت نظريته إحياء لفكرة فيثاغورس عن العالم الذي يدور حول الشمس، والتي طرحها أرسطرخس الساموسي في القرن الثالث قبل الميلاد، والتي كرر فيها هو أيضاً أن حركة السيارات دائرية. ولم تلتف نظرية كوبرنيق، لهذا السبب، انتباه الكثيرين، وخاصة أن الناشر قدم للكتاب بأن نظرية كوبرنيق ليست سوى فرض، حتى أن الكتاب لم يطبع في كل أوروبا إلا مرة واحدة خلال خمسين سنة، أي خلال جيلين، وفي الوقت الذي أعيد فيه طبع «كتاب الفضاء»، مثلاً، لكروستوفر كلايوس تسع عشرة

السبب الذى هو الجانب الكلى المجرد، والقوانين والعلاقات المطردة التى بمقتضاها تكون الأشياء، ومجالها المعرفة العلمية أو العلم، وبين العلة التى هى الظروف الخاصة، من زمان ومكان وغيرهما، التى لا تطرد، والتى لا تُفسر إلا بالرجوع لظواهر سابقة إلى مسالا نهائية، ومن ثم فهى ظروف اتساقية، أى تقع مصادفة وتخرج عن نطاق القوانين والعلم. وإذا كان هناك مجال للاتفاق كان هناك أيضاً مجال للحرية.



مراجع

- G. Milhand: Études sur Cournot.



كوزان «فيكتور» Victor Cousin

(١٧٩٢ - ١٨٦٧) مؤرخ وفيلسوف فرنسى، تخرج من مدرسة المعلمين، وعين أستاذاً للفلسفة، ودرس على لاروميجيير، ورحل إلى ألمانيا حيث تعرف إلى شيللينج وهيغل، وتأثر بالأول تأثراً ظل معه مدى الحياة، وكان سبباً فى اتهامه بأنه هجر الفلسفة الفرنسية إلى الألمانية، وأبعد عن الجامعة بسبب آرائه المعادية للحكومة، فرحل مرة ثانية إلى ألمانيا، وقبض عليه فيها لأسباب مجهولة واعتقل لسته أشهر، وأعيد إلى الجامعة، وجعل من نفسه المتحدث باسم الوسط العادل *juste milieu*، ويعنى بذلك أن تاريخ الفلسفة يتألف من مذاهب يعارض بعضها

(١٩٢٦)، وأصدر مجلة *Progreso* يزوج فيها للغة الأسبرانتو والإيدو *Ido* العالميتين، واشترك مع ليوبولد لو *Léau* فى تأليف كتاب «تاريخ اللغة العالمية» (١٩٠٣)، وله «جبر المنطق *L'Algèbre de la logique*» (١٩٠٥).



كورنو «أنطوان أوغستين»

Antoine Augustin Cournot

(١٨٠١ - ١٨٧٧) فرنسى، شهرته كرياضى ومؤسس علم القياس الاقتصادى تفوق شهرته كفيلسوف. تخرج من مدرسة المعلمين العليا، وطبق نظرية الاحتمال فى مجال العلوم الطبيعية والاجتماعية معاً. أهم كتبه «عرض نظرية الصدق والاحتمالات *Exposition de la théorie des chances et des probabilités*» (١٨٤٣)، و«المذهب المادى والمذهب الحيوى والمذهب العقلى *Materialisme, vitalisme, rationalisme*» (١٨٧٥).

ويرفض كورنو كل الفلسفات القطعية، ويقول بنسبية المعرفة، وبالتفاق أو الضدقة، بمعنى أن ما يحصله العقل من معارف جزئية من النادر أن يكتمل ويبلغ اليقين، وهى معارف بما بين الأشياء من نسب وعلاقات موضوعية، والمعرفة التى تحققها نسبية ومحتملة، ومن ثم لا يجوز القول بالضرورة المطلقة. ويميز كورنو بين

الفاعلة، التي تستهدى بالحكم والاستدلال. ويقابل هذه الثلاثية تقسيم ثلاثي لمسائل الفلسفة إلى الخير والجمال والحق، وهو يقول إنها تجتمع في وحدة تستوعب ما هو صحيح في الحس (لوك)، وفي العقل (أفلاطون)، وفي القلب (لم يرفق اسمه بأحد). وهذه الأقسام الثلاثة للروح لا توجد منفصلة، لكنها تتواصل وتتآزر وتقوم على بعضها البعض، وبالمقارنة فإن الإستمولوجيا والأخلاق والجمال كلها مترابط ولا تنفصل إلا بمجرد المناقشة العلمية.

وبعرض كوزان آراءه السياسية في كتيب أطلق عليه «العدل والإحسان Justice et Charité»، وتقوم على التداخل بين معاني حق الملكية، وخير الحياة العائلية، والحرية والتقدم، واعتماد بعضها على بعض. وهو يعارض فكرة المساواة، وفكرة المعونة الحكومية، ويعني العدل عنده حماية الحقوق الطبيعية، ولكن كل حق يقابله واجب، والناس أحرار، لكنها الحرية التي تقتصر على البحث عن الحق، وحرية العقيدة وممارستها، وحرية التملك. ويقتضى العدل أن تصون الدولة هذه الحقوق وتحترمها. أما الإحسان فهو إحسان العمل، والإحسان بمحبة الناس، والإحسان في طاعة القانون والحفاظ على ملكية الآخرين والإحسان إليهم في المعاملات، وأن تكفل لهم حرياتهم الدينية، ويجمع كوزان كل ذلك في كتابه «عن الحق والجمال والخير».

البعض، وأنه الوسط بينها جميعاً الذي يُسقط عناصرها الباطلة غير المتلائمة من حسابيه، ولا يستبقى منها إلا العناصر المتلائمة، ويطلق على فلسفته أنها التخيرية أو الانتقائية *éclectisme*، وعين مديراً لمدرسة المعلمين، ومديراً للجامعة ووزيراً للمعارف، وصار أشهر الفلاسفة الفرنسيين في عصره، والدكتاتور الذي يسيطر على برامج التعليم الجامعي والعام، ويحدد من يدرس الفلسفة وما الذي يدرس منها. وكانت أهم كتبه «التاريخ العام للفلسفة Cours de L'histoire de la Philosophie» (١٨٢٩)، و«عن الحق والجمال والخير Du Vrai, du beau et du bien» (١٨٥٣).

وبرد كوزان الفلسفة إلى أربعة مذاهب: مذهب كوندياك الحسي الذي يفسر الوجود تفسيراً حسيّاً، والمذهب العقلي الذي يفسر الوجود تفسيراً منطقيّاً، ومذهب الشك الذي يرفض الاثنين لمعارضتهما، والمذهب الروحي الذي يحسم الشك بالإيمان. والقول بالمادة حق، لكن المذهب المادي يخطيء في إنكار المعاني العقلية التي يشترك فيها الناس جميعاً. والقول بالمادية وحدها أدى إلى الإلحاد وإفلاس الحياة الخلقية للبشر. لكن الجمع بين المذهبين الحسي والعقلي يقطع الشك، ويعني عن الروحية التي تطلب الحقيقة خارج الإنسان وتقوم على الوحي. ويقوم مذهبه على الجمع بين الحس الذي يتضمن الإقرار بوجود العالم الخارجي، والإرادة

يمكن يرى أن الفلسفة اليونانية كافرة ، وأن من الممكن توظيفها لخدمة الدين ، ولقد بدأ كوليت بأن نقل عن فلورنسا ما كانت تروّجه أكاديميتها من أساليب الفلسفة الأفلاطونية ثم الأفلاطونية الحديثة .



مراجع

- Frederic Seeborn : The Oxford Reformers.



كوليردج «سامويل تايلور»

Samuel Taylor Coleridge

(١٧٧٢ - ١٨٣٤) ناقد وشاعر رومانسي وفيلسوف إنجليزي ، أذاع في بلاده أدب وفلسفة الرومانسيين الألمان ، وكان قد بدأ تطوره الفلسفي باعتناق نظرية دافيد هارتلي في التداعي وما تذهب إليه من القول بالمجسمة . وبعد أن انكب على دراسة لوك وجودوين اعتنق الاشتراكية وانضم إلى روبرت سوثي ليؤلف ضمن ١٢ عضواً مع زوجاتهم مجتمعاً صغيراً اشتراكياً مثالياً **pantisocracy** ، لكن المشروع فشل ولم ينتج عنه إلا زواج كوليردج باخت زوجة سوثي زواجاً فاشلاً ، باعد بينه وبين حبه الوحيد من سارة هاتشينسون التي التقى بها عند الشاعر وردزورث ، والتي الهمه صدها أعذب أشعاره . وعندما قرأ باركلي بدأ مرحلة جديدة من تطوره ، واتصرف عن مفهوم هارتلي السلبي

وكان كوزان من المؤمنين بالجسمال المطلق . والفن عنده ليس تقليد الطبيعة (الحسية) ، وليس تهذيب النفوس (الأخلاق) ، ولكنه رؤيا اللانهائي . ومع أن الفنون تستخدم المادة ، إلا أنها تنقل إليها شيئاً غامضاً يخاطب الخيال والروح ويحررها من الواقع ويحملها محلقاً بخفة أو يعنف إلى إيمان مجهولة . وهذه الأماكن المجهولة هي أرض الله أو عالم المثال .



مراجع

- Paul Janet : Victor Cousin et son oeuvre



كوليت «يوحنا» John Colet

(١٤٦٦ - ١٥١٩) إنجليزي ، رائد المصلحين الأوكسفورديين ، وناقل أفلاطونية فلورنسا إلى إنجلترا ، وكانت ولادته ووفاته بلندن ، وتعليمه باكسفورد وفلورنسا على يد مارشيليو فيشينو . وبعد من أوائل الذي تعاملوا مع الدين تاريخياً وأسس للنقد التاريخي للأناجيل ، وكان يؤثر أن يحاضر بالإنجليزية وليس باللاتينية ، ويؤثر الجدل على المحاضرة ، وجرت عليه مواعظه أن اتهموه بالإلحاد ، وإسهامه في الفلسفة هو محاولته التوفيق بين الفكر الديني المسيحي والفكر الفلسفي الخالص واللاذيني الذي كان سائداً قبل مجئ المسيحية واعتناق اليونان واللاتين لها ، وهو في ذلك يشبه أو غسطين وسار على خطاه ، ولم

بأفعاله ، أى بأفعال الله ، ويوجد فى الحرية . ولا تفسير لهذا الاختلاف الكيفى بين الطبيعية والعقل إلا بافتراض علة أولى ، لاهى بالعقل ولا هى بالطبيعة ، لكنها مبدأ ، ليست بالشئ الطبيعى لأنها لم تكن نتيجة شئ ، وليست بالعقل لأن العقل لا يوجد إلا بنفى الطبيعية ، وهى الله الذى يتحقق فيه الاثنان ، وكان كوليردج يقول بمعدل صورى ، بأن الوجود وجود أضداد ، ومن هذه الحقيقة ينسج الفنان حقيقته ، بالتوفيق بين الأضداد ، بأن لا يقلد الواقع بل يرمز إليه . ويضم الفنان فى نفسه ، بوصفه خالقاً ، الطبيعة والفكرة ، أو المادة والشكل ، ويرمز إلى الله ، ويعانى مثله الاغتراب كى يخلق ، ويفقد فرديته فى نشوة الخلق ، ويتعد بذاته عن الطبيعة كيما يعود إليها مملوءاً بالحماس ، وابتعاده يكون بالخيال ، وخياله كخيال سارتر هو العدم ، أو هو الخيال الذى يحلل ويعثر ويبدد ويلاشى ويعدم كى يخلق .

ويهاجم كوليردج النفعية على أساس عدم تفريقها بين اللطيف واللذيع ، ويميز بين الطيب لانه مطلوب ، وبين ما يبغي أن نطلبه لانه طيب .



مراجع

- John Muirhead : Coleridge as Philosopher.



للعقل إلى فكرة باركلى فى مشاركة العقل المتناهى للعقل اللامتناهى فى الخلق عندما يقوم بالتصوّر والتخيّل . ثم سافر إلى ألمانيا مع أسرة وردزورث والتحق بجامعة جوتنجن ليصقل ألمانيته ، وضم كنت وهيردر وهابنه وشليجل والرومانسيين الألمان ، واتجه بقوة نحو الإيمان ، وكان الدين بالنسبة له ممارسة على أعلى مستوى لكل الطاقات الروحية فى الإنسان ، وكانت الفلسفة تدرّباً عقلياً يهى الإنسان ليتذوق بشكل أكمل علاقته بالله ، بأن يتعرف على قوانينه التى تحكم العالم (الفلسفة الطبيعية) والتى تحكم الإنسان خاصة (الفلسفة الخلقية) . وما يتبقى من الفلسفة ، وهو نظرية المعرفة ، يبحث فى مدى كفاءة العقل على التوفر على الموضوعين السابقين . وهو يميز بين الفهم understanding وبين العقل reason ، ويجعل من الفهم قوة استدلالية تركب ما تستقبله الأحاسيس ، وتفكر وتعمم وتحكم ، كما يجعل من العقل قوة حدسية تقدم مبادئ التركيب وقواعده المنطقية ، أو الأفكار والمثل ، ويتجه الفهم إلى مجهول يشوقه باستمرار ويكدهج إليه كزحاً ، ويحدوه وجدً دهنى لا تعرفه التجربة العلمية .

وينكر كوليردج وجود تناقض بين العقل والطبيعة ، ويرفض الإثنائية ، ويقول إن الطبيعة عقل أو روح نائم لا يعى نفسه ، توجد فى الزمان والمكان ، وتخضع للعلة ، ولكن العقل يتأصل

الجديد **The New Leviathan** (١٩٤٢) ، ويطالب فيه بتحرير الإنسان من القديم ، وتمدينه وإخراجه من الجهالة والبربرية إلى الحضارة الجديدة ، وأساس هذه الحضارة هو التمدن ، وإذا كانت للتمدن مساوئ وشورر إلا أنه أفضل من الهمجية والبربرية وعهود الظلام .



كولينز «أنطوني» Anthony Collins

(١٦٧٦ - ١٧٢٩) إنجليزي ، من الداعين إلى حرية التفكير . ولد بهونسلو بالقرب من لندن ، من أسرة بورجوازية ، وتعلم في إيتون وكيمبردج ، وتزوج مرتين ، وكان شديد الانبهار بالفيلسوف لوك ، ولما توفي لوك جعله من الثلاثة المنفذين لوصيته ، وأوصى له ببعض المال وبعض كتبه التي تزخر بها مكتبته . وأصدر كولينز منشوراته الأولى بدون توقيع فاثارت عاصفة من الغضب عليه ، منها : «مقال في التفكير الحر A Discourse of Free - thinking» (١٧١٢) ، و «بحث فلسفي في الحرية لدى البشر A Philosophical Inquiry Concerning Human Liberty» (١٧١٥) ، و «مقال في الحرية والضرورة Necessity» ، وفيها جميعاً أبدى أنه فيلسوف الشك في عصره ، وكان كثير الجدال وخاصة في مسائل الدين ، وكثيراً ما كان يواجهه من الجمهور بالقذف بالحجارة ، ومن رأيه أن الله موجود ، ولكن الكثير مما تخبرنا عنه الاناجيل غير معقول

كولينجود «روبن جورج»

Robin George Collingwood

(١٨٨٩ - ١٩٤٣) إنجليزي ، تعلم وعلم باسكسفورد ، وبدأ مثالياً ولكنه تمرد في السنوات الأخيرة من حياته على المثالية ، وفي كتابه «الدين والفلسفة Religion and Philosophy»

(١٩١٦) دعا إلى الاهتمام بالناحية التاريخية وليس النفسية لكل إبداع إنساني ، والناحية التاريخية تعني الأفكار التي هدت إلى هذا الإبداع دون ذلك ، وما يمثلها منها ، وقال إن التاريخ هو تاريخ الأفكار أو تاريخ الفلسفة ، والفلسفة هي علم تأسيس المبادئ لكل تفكير وعمل ، وهي محاولة اكتشاف هذه المبادئ خلف كل فكرة وكل نشاط إنساني ، أو خلف كل ممارسة وتجربة إنسانية ، وتنحصر تجارب الإنسان في خمسة مجالات هي الفن والدين والعلم والتاريخ والفلسفة ، والمبدأ المؤسس للفن هو الجمال والتخيّل ، والمؤسس للدين هو التصديق والإيمان ، والمؤسس للعلم هو العقل ، وللتاريخ الواقع ، وللفلسفة الحقيقة . وقال إن الدين صنو الأخلاق ، والفن هو إخراج للأخلاقيات والجماليات الإنسانية ، والتاريخ هو طرح هذه الأخلاق طرحاً اجتماعياً آمياً ، والعلم هو طرحها نفعياً ، والفلسفة هي بيانها وشرحها وتفسيرها . ويعتبر كتاب «السيرة الذاتية» من المؤلفات المهمة التي تلقى الضوء على تطور كولينجود الروحي ، ومن أهم هذه المؤلفات «اللوياثان

عصيان ، ووقع تحت تأثير الإيديولوجيين ،
وقرا كوندورسييه بنهم ، واتصل بسان سيمون
الذى ألحقه سكرتيراً له (١٨١٧) ، وكان من
المتشبعين له واستمر لديه سبع سنوات حاسمة ،
انطبع فيها بالكثير من أفكاره ، لكنهما اختلفا ،
فقد تحول سيمون من الإصلاح العلمى إلى
الإصلاح الاجتماعى واخذ يبشر باشتراكية
طوباوية ، لكن كونت كان يرى أن عصره كان
عصر شك ، وأن فلسفته فلسفة نقد وهدم ،
وكان يريد أن يعيد الإيمان إلى العصر ، وأن يقيم
فلسفة إنشائية ، وكان يرى أن شرط النجاح هو
إعادة وحدة الاعتقاد إلى العقول كما كان الشأن
فى العصر الوسيط ، بواسطة العلم هذه المرة
وليس بالدين ، وأن سبيل ذلك بوضع مذهب
علمى شامل يقوم على مبادئ واقعية ، ومن ثم
رأى فى دعوة سيمون الاجتماعية خطوة سابقة
على أوانها ، وانبرى لتحقيق أمنية سان سيمون
فى تدوين الموسوعة العلمية ، ونشر كتابه
« مشروع الأعمال العلمية الضرورية لإعادة
تنظيم المجتمع - Prospectus des travaux scienti-
fiques necessaires pour réorganiser la soci-
été » (١٨٢٢) . وكانت براهينة التى ساقها
للتدليل على تقسيم التاريخ إلى مراحل ثلاث
تتجاوز ما ساقه سيمون ، وتضفى على
فلسفتيهما تبايناً كبيراً ، وكان كونت يجهل لكل
علم منهجه الذى يطوره لنفسه ، بينما كان
سيمون يريد أن يُسلك العلوم كلها فى منهج

ومفروض ويكذب بعضه بعضاً ، وله « مقال فى
استخدام العقل Essay Concerning the Use
of Reason » يقول بأنه يؤمن بما يقضى به العقل
، وأن العقل هو نبراس الحقيقة ، وأنه لا حقيقة لم
يهد إليها العقل ، وأن فكرة المسيحية متنافية مع
العقل ، والفكرة التى تقوم عليها الكناس تخافى
الطبع الإنسانى . ويؤمن كولنيز بالتقدمية ،
ويؤيد ما ينتهى إليه العلم الحديث ، ويقول إن
دعامة كل تقدم هى الحرية الفكرية ، ويعتبر مع
جون تولاند رائداً للنقد التاريخى للأنجيل فى
المجلدات .



كونت «أوجست» Auguste Comte

(١٧٩٨ - ١٨٥٧) وضعى فرنسى ، ولد
بمونبلييه من أسرة شديدة التعلق بالكاثوليكية
والملكية ، وكانت أمة أكبر من أبيه باثنتى عشرة
سنة ، ولكل يكن أفرادها أصحاب عقلياً . وكان
كونت عصبى المزاج ، والاب دائم الشكوى من
المرض ، وأصيب اخته بلوثة عقلية ، وأصيب
كونت بمرض عقلى استمر زهاء سنتين ، وكان
شديد الكراهية لأسرته ، وكفر بالله والملكية كره
فعل لتعلق أهله به كما ، وتزوج من بغي ،
واستمر زواجه منها سبعة عشر عاماً كانت وبالاً
عليه ، والتحق بمدرسة الفنون التطبيقية ، وكانت
أرقى الكليات الجامعية ومركز إشعاع حضارى
وعلمى ، ولكنه فُصل بعد سنتين لتزعجه حركة

ويقوم كونت فلسفته الوضعية على دراسة تاريخ العقل البشري ، ويقصد به العقل الأوروبي ، وفي رأيه أن الهند والصين لم يسهما في تطوير العقل البشري ، ومعنى به العلوم الفلكية والطبيعية والكيميائية والفسولوجية . والرياضيات عنده أداة من أدوات المنطق وليست علماً . والعلوم كلها علوم تجريبية ، ومن ثمة فالمذهب الوضعي لا يرى سوى الظواهر المحسوسة ، ولا يبحث في العلل والغايات ، ولا يهتم بنقد أفعال العقل بل يهتم بتاريخه . وهو يقول إن العقل والعلوم مراراً بحالات ثلاث : اللاهوتية ، والميتافيزيقية ، والوضعية . وفي الحالة الأولى رأى الإنسان كل شيء ممثلاً بمزادة ، وتدب فيه حياة كالإنسان تماماً ، وتدرج الإنسان درجات ثلاث ، كانت الأولى الأرواحية **anti-misme** أو الفيتيشية **fetichisme** وتضمنى على الكائنات حياة روحية ، والثانية تعدد الآلهة **polytheisme** وتقصر الإرادة على موجودات علوية تفرض نفسها على الكائنات ، والثالثة التوحيد **monotheisme** يوحد الإرادات الإلهية في إرادة واحدة مفارقة .

وفي المرحلة الميتافيزيقية لا يسعى العقل خلف العلل المفارقة ولكنه يبحث في العقل الذاتية ، ولا يقول بالإرادة ولكن بالأسباب ، ولا يناقش الآلهة ولكن الطبيعة . وأخيراً تكون المرحلة الوضعية حيث يتوقف تماماً عن البحث في العلة الأولى ويقتصر على دراسة قوانين الظواهر وترتيبها من الخاص إلى العام .

واحد . ولقد كان للقطعية بين الفيلسوفين أثرها البالغ على كونت ، وأعقبها فترة ضياع وعوز مادي اضطرب إزاءها أن يعطى دروساً في الرياضيات ، ثم بدأ يلقي محاضرات في الفلسفة الوضعية (١٨٢٦) وكان يومها عدد من المفكرين البارزين ، غير أن وطأة المرض زادت عليه ، وكانت حياته سلسلة من الإحباطات والعلاقات الفاشلة ، بالإضافة إلى مزاجه العصبي ، وحاول أن ينتحر غرقاً في نهر السين ، ومع ذلك استعاد توازنه وعاد إلى محاضراته (١٨٢٩) وجمعها في كتاب واحد من ستة مجلدات باسم « **دروس في الفلسفة الوضعية** Cours de philosophie positive » (١٨٣٢ - ١٨٤٢) ، واشتدت ضائقته المادية فانفصل عن زوجته نهائياً (١٨٤٢) ، ورتب له جسون ستوروات ملى ، وإميل لفيريه ، معاشاً ليستطيع أن يواصل بحوثه ، ووقع في الحب من جديد بالسيدة كلوتيلد دي فو ، ولكنه كان حياً من طرف واحد ، وبدأت مرحلة جديدة من مراحل تطوره ، وعادت الأزمة العصبية من جديد ، وانزلق إلى التصوف ، وصارت محبوبته رمزاً للإنسانية ، وكان يصلى إليها ، وصارت شيطانه الذي أوحى إليه كتابه الثاني « **مذهب في السياسة الوضعية** Système de politique positive » (١٨٥١ - ١٨٥٤) ، و« **التعليم الديني الوضعي** Catechisme positiviste » (١٨٨٢) .

وتتميز كل مرحلة عن سواها فكرياً ومادياً ،
ففى المرحلة اللاهوتية تسود الحياة العسكرية ،
وفى المرحلة الميتافيزيقية يبرز القانون ، وتكون
المرحلة الوضعية مرحلة الصناعة ، وبذلك يقول
كونت مع هيجل بالتوافق بين الكيف المادى
والبنائيات الفكرية الفوقية .

ويقوم منهجه على اعتماد العلوم على بعضها
البعض ، لكن لكل علم منهجه الخاص به الذى
تكشف عنه الدراسة التاريخية للعلم . والوسيلة
الاولى للبحث العلمى عنده هى الملاحظة .
ومالم تكن الجملة مفيدة بمعنى أن لها أصلاً فى
الواقع الموضوعى فإنها هراء . وهو لا يعنى
بالملاحظة مجرد الإحساس للمادى بمعنى هيوم ،
ولكنها الملاحظة التى لها علاقة بقانون من
القوانين . وبعد الملاحظة يأتى التجريب
والمقارنة . والتجريب أداة الطبيعة والكيمياء
المثلثى ، والمقارنة أداة علم الاجتماع . ويكاد
يكون هذا العلم من ابداع كونت خاصة ، وكان
كيميائيه يسميه العلم الاجتماعى الطبيعى
physique sociale ، وأطلق عليه كونت علم
الاجتماع *sociologie* . ويعلم الاجتماع يحقق
الإنسان لنفسه الوعى ويفهم التركيب المنطقى
لعقله وينفذ إلى المراحل الثلاث التى مر بها .
وأقر بفضل مونتسكيو وكوندورسيه لأنهما كانا
يعتقدان مثله أن الظواهر الاجتماعية تسير
كذلك وفق قوانين يمكن استكشافها باتباع
المنهج الاستقرائى السليم ، ولكن عمله إنفاذ علم

الاجتماع إلى المرحلة الوضعية لم يقم بها إلا
كونت ، وقسمه إلى جزئين ، علم الاجتماع
المساكن *sociologie statique* (الاستاتيكي)
ومهمته دراسة النظم السياسية والاجتماعية
لمعرفة الشروط الدائمة لوجود الاوضاع التى عليها
هذه النظم ، وعلم الاجتماع الدينامى *sociologie dynamique*
ويدرس قوانين نمو المجتمعات
وتطور اوضاعها ، أى يدرس قوانين المراحل
التاريخية الثلاث . والفكرة الاساسية فى القسم
الاول هى فكرة النظام ، وفى القسم الثانى فكرة
التقدم ، ولكن القسمين مترابطان لان النظام
والتقدم يتربط الواحد منهما على الآخر .
ويحقق النظام عندما تكون لكل اعضاء المجتمع
نفس الآراء . ولا يكون التقدم إلا بالوعى
بالقوانين التى يقوم عليها الاجتماع فى مرحلة من
المراحل . وكانت الثورة الفرنسية ضرورية لان
النظام القديم القائم على افكار دينية بالية لم
يعد يصلح أساساً مقبولاً للأفكار العلمية الرائجة
التي قوضته من أساسه . وظهرت الحاجة إلى دين
يرضى به الجميع ويعيد تنظيم الجماعة علىاساس
من الافكار المتعارف عليها ، وكانت هذه العملية
مناطق النخبة الصناعية العلمية التى أخذت دور
القساوسة ، وعليها أن تعيد النظام الذى قوضته
الثورة ، وأن تواجه حاجات المجتمع الصناعى
الحديث . وتقدم الإنسانية لا يتجه إلى غاية
مطلقة ، فالفلسفة الوضعية لا تعترف بالمطلق ، بل
إلى تكامل الحالات المكونة للحياة الاجتماعية .

استخدامها استخداماً اجتماعياً لصالح الجماعة .



مراجع

- Henri Gouthier : La Vie d'Auguste Comte.
- Lévy - Bruhl : La Philosophie d'Auguste Comte.



كوندورسيه «مارى حنا أنطوان نيقولا كاريتات»

**Marie - Jean - Antoine - Nicolas
Caritat Condorcet**

(١٧٤٣ - ١٧٩٤) الماركيز دى
كوندورسيه، فرنسى ، وُلد فى ريمون
ببيكاردى، وكان من جماعة الموسوعيين التى
تزعمت حركة التنوير الفرنسية، وكان أصغرهم
سناً والوحيد منهم الذى شارك فى الثورة
الفرنسية وتبوأ فيها مناصب رفيعة، لكن
اليقويبين اتهموه بالخيانة والخروج على مبادئ
الثورة، وهرب كوندورسيه ولزم مخبأ فى باريس
كتب فيه تحفته «مجلد صورة تاريخية لتقدم
العقل البشرى - Esquisse d'un tableau histo-
rique des progrès de l'esprit humain» ،
نُشر عام ١٧٩٥ بعد وفاته، وكان ينوى أن
يكون مقدمة لكتاب أكبر فى تاريخ العلوم
وآثارها الاجتماعية، لكن القدر عاجله، وخرج

ويقوم الاجتماع على إخضاع الإنسان لحاجات
المجتمع، وقانون التقدم العاطفى يمتضى بالإنسان
من الانانية إلى الغيرية، ولا تزال الغيرية تتقدم
حتى تسود سيادة مطلقة. وهى كونت أن
مهمة الفلسفة الوضعية هى العمل على محو
فكرة الحق التى تعود إلى أصل لاهوتى وتفترض
سلطة أعلى من الإنسان، وتعميق فكرة الواجب
وإخضاع النزعات الذاتية لصالح النوع الإنسانى،
بحيث يكون شعارنا «الحياة لأجل الغير»، وارتفع
المعنى هو معنى الإنسانية، والفلسفة الوضعية
تجعل من الإنسانية ديناً، وتحل الإنسانية محل
الإله طالما أن الدين حالة ملازمة للمجتمع
وخاصية النوع الإنسانى. وديانة الإنسانية هى
عبادة الإنسانية باعتبارها الموجود الأعظم الذى
تشارك فيه الموجودات الماضية والحاضرة
والمستقبلية، المساهمة فى تقدم الإنسان
وسعادته. والعبادة مشتركة وفردية، وتقوم
المشتركة على أعياد عامة احتفالاً بالذين قدموا
خدمات للإنسانية. ووضع كونت تقويماً
وضعياً أطلق فيه على كل يوم وكل شهر اسماً من
أسماء الذين قدموا خدمات للإنسانية، وجعل
على رأس هذه الحكومة الوضعية هيئة من
الفلاسفة العلماء، ولكنه كان يتوقع الكثير من
البروليتاريا أو طبقة العمال الذين وصفهم بأنهم
أعضاء الحركة فى جسم المجتمع، وهاجم
الطبقات المالكة، والملكية عندما لا يكون

القوانين والتعديل في الطبيعة وتوجيهها طبقاً لذلك ، ومن ثم يكون تحرير الإنسان من سيطرة الطبيعة شيئاً طبيعياً ، ويكون تزايد الحرية البشرية قانوناً طبيعياً .



مراجع

- Léon Cohen : Condorcet et la révolution française .

- J. Schapiro : Condorcet and the Rise of Liberalism .



كونديلاك «إيتيان بونو دي»

Étienne Bonnot de Condillac

(١٧١٥ - ١٧٨٠) فرنسي ، وكُند في جرينوبل ، ورغم دراسته اللاهوتية اتجه إلى العلوم بمساعدة دامبيير وديدرو وصداقة روسو ، ويقال إنه لم يؤم قداساً واحداً في حياته رغم أنه كان قسيساً . وكان من أنصار التجريب على طريقة لوك ، وكتابه الرئيسي «رسالة في الإحساسات *Traité des sensations*» (١٧٥٤) أذاع اسمه كأكبر منظر علمي في فرنسا في زمانه ، وفيه نحا منحى لوك فأرجع الأفكار إلى الاحساسات ، وزاد على لوك فرد قوى العقل نفسه للاحاسيس وإن كانت قد طرأت عليها بعض التحورات ، فالذاكرة مثلاً وصفها بأنها إحساس قوى قد ترك أثراً فيما يمكن استدعاؤه . والانتباه انصراف

من مخبئه فقبضت الشرطة عليه ، وأودع أحد السجنون القرمية من ماريس ، ومات في نفس الليلة ، ربما من الإهراق أو مسموماً ويعتبر كتابه «مقال في تطبيق التحليل على احتمالات رأى الأغلبية»

Essai sur L'application de

L'analyse á la probabilité des décisions

(١٧٨٥) *rendues á la pluralité des voix*

سابقاً لزمانه ، وما تزال آراؤه عصرية ، وكان يريد به أن يجعل لعلم الإنسان يقيناً كيقين العلوم الطبيعية الذي قال به ديكارت ، وذلك بتطبيق حساب الاحتمالات عليه وإنشاء ما أسماه علم الرياضيات الاجتماعية *mathématique sociale* ، أطلق عليه علم الجبلوك الإنساني ،

الإنسان بمقتضاه مقامز يزيد الاحتمالات المتضاربة ونتائجها ، وبذلك يتخلص من سيطرة الغرائز والعواطف على قراراته ويخضعها لحكم العقل والعلم الرياضي . وكوندورسيه من المؤمنين بالعلم ، ويسميه الفن الاجتماعي *art social* ، وطالما أن العلم يتقدم فالإنسان يتقدم ، وتاريخ تقدم الإنسان هو تاريخ تقدمه العلمي ، وتسيطر فكرة التقدم عليه ، والتقدم الذي يعنيه هو تقدم تحرر الإنسان من طغيان الطبيعة وسيطرة الظروف والاستعباد السياسي ، وهو اتجاه قد نعثر على نقيضه لدى الأفراد ، ولكنه يتجلى واضحاً في تاريخ الجماعات البشرية ، ويبدو وكأن الطبيعة نفسها هي التي تفرضه بما فطرت عليه الإنسان من الاستفادة من التجارب واستنباط

Konfuzianismas; الكونفوشية Confucianisme; Confucianism

نسبة إلى كونفوشيوس (٥٥١ - ٤٧٩ ق. م.)، وهي المدرسة الأولى في ترتيب المدارس الفكرية الصينية القديمة. واسم كونفوشيوس صيغة لاتينية للاسم الصيني كونج فو تزو **Kung Fu Tzu**، ويعنى الأستاذ أو المعلم فو، وهو واحد من قلائد الحكماء الذين طبعوا البشرية بطابعهم، وأثروا في الفكر الإنساني تأثيراً سبّطل أهد الدهر. والكونفوشية فلسفة ومذهب تربوي من أكبر المذاهب في العالم. وكان ميلاد كونفوشيوس بالقرب من مدينة تشوفو من أعمال ولاية شانتونج، لأسرة نبيلة، ولو أنه نشأ نشأة فقيرة، وتقلد كونفوشيوس عدداً من المناصب وهو بعد في نحو العشرين، ولكنه فشل أن يؤثر عن طريقها في تغيير أحوال الناس وتطبيق آرائه في المجتمع الفاضل، ومن ثم انصرف إلى تعليم الشباب وتوفير على ما يعرف في الفلسفة الصينية باسم المراجع الستة، وهي: حوليات الربيع والخريف، وكتب التغيرات، والتاريخ، والأناشيد، والطقوس، والموسيقى. وهي جُماع الحكمة الصينية وتأملات الحكماء في كافة ميادين العلم المعروف والأخلاق والميتافيزيقا، ووصف كونفوشيوس نفسه بأنه حامل لتراث سلفه، ولكنه كان أول صيني يحترف تدريس الأخلاق بدلاً من الصنائع، ويفتح أبواب المدارس للراغبين في

للوعى بإحساس واحد يعزله عن باقي الأحاسيس. ولكي يبرهن كوندياك على ما يقول افترض إمكان عمل تمثال من الرخام يكون على هيئة إنسان من الداخل والخارج، وله عقل إنسان يخلو من أية أفكار، وحواس إنسان مخلقة، ثم يمنحه كوندياك الحياة ويفتح حواسه الواحدة بعد الأخرى، ويدرس كل واحدة في علاقاتها بالآخرى. وقال كوندياك إن حاسة اللمس هي سيدة الحواس ومعلمتها جميعاً، وبها يدرك الإنسان العالم الخارجي، وإدراكه للمكان والمادة، وممارسة الانتباه والحكم والاستدلال، يستطيع أن يحول اكتشافاته إلى أفكار مجردة، ثم يمنح كوندياك تمثاله اللغة، ويقول إن الإنسان باللغة يكمل كإنسان وينتقل من مرحلة الإحساسات البسيطة إلى الجدول الفكري وإقناع الآخرين. وهو ينزل اللغة منزلة خاصة في التفكير الفلسفي لا يقوم إلا بلغة واضحة قد صيغت صياغة جيدة *une langue bien faite*، ولكي تكون لنا لغة نقارن بين المعاني المتشابهة بمنهج رياضي على منوال إذا كانت $a = b$ ، وب $c = d$ إذن $a = c$.



مراجع

- B. de Puchesse; Condillac : sa vie , sa philosophie, son influence.



ترتيبه في الكونفوشية الثاني بعد كونفوشيوس ،
ويسميه الصينيون المعلم الثاني . وكان ميلاده
بإقليم شانتونغ ، وكان يسمى فيما مضى إمارة
تشو ، وتعلم على مسووتزو أحد أحفاد
كونفوشيوس . ويعتبر كتابه « منصف
منشيوس » كتاباً شاملاً في الحكمة ، ويتألف من
سبعة كتب ، وفلسفته إنسانية أخلاقية ،
وتذهب إلى أن الإنسان نزاع طبيعته إلى الخير ،
طلاع إلى المعرفة ، وأنه ينطلق من أربع بدايات
هي إنسانيته أو تعاطفه ، وصلاحه أو استقامته ،
واحتشامه أو ما يليق به ، وحكمته أو سداذه ، ثم
معرفة الفطرية بالخير وقدرته على فعله . ويرجع
منشيوس فعل الشر إلى البيعة ونقص التربية وترك
الإنسان نفسه على هواها . ويعرف العظيم بأنه
ذلك الذي بطور عقله إلى آخر ما يستطيع ،
ويهدى طبيعته . ويصف التفكير بأنه ميزة
الإنسان ، وأن الإنسان به يكون قوياً ، وبمخالفة
الحواس والهوى يكون ضعيفاً .

ويُلقَّب هسون تزو Hsun Tzu (نحو
٢٩٨-٢١٢ ق.م) بالمعلم الثالث ، وكان يؤمن
كاستاذ كونفوشيوس بدور الماخذ أو النبيل أو
العظيم في ترقية الحياة ، إلا أنه خالف منشيوس
الرأي حول طبيعة الإنسان ، وذهب إلى القول
بأن الإنسان شرير بطبعه ، ومادى يسمى
للكسب ، وأن الحكماء ما قالوا بالصلاح
والاحتشام إلا لأنهم وجدوا الإنسان نزاعاً بطبعه
للشر ، وقال بأن غاية التربية هي كبح جماح

التعليم ، ويسن سنة المدرس الجوال ، ويطلب
إلى الناس أن يكفوا عن التفكير في الموت ،
وينهوا عن الخوف من السماء ، وأن ينفضوا عن
أنفسهم الاستكانة ، وقال إن التعاليم مهما
كانت جيدة إلا أنها لا تصنع الإنسان العظيم ،
ولكن الإنسان العظيم هو الذي يجعل التعاليم
شيئاً يقتدى ، ودرباً مطروقاً يسير على هديه
الآخرون . وعرف العظيم superior man بأنه
الماجد إبن الاماخذ ، وهو الفاضل الذي يطلب
السعادة لكل الناس ، ووصف المجتمع الفاضل بأنه
المجتمع المنظم في طبقات ، الذي يعرف كل
واحد فيه مكانه ومكانته ، ويراعى فيه الحاكم
والوزير ، والاب وابنه ، والآخر وأخوه ، والزوج
وزوجته ، والصديق وصديقه ، التزاماتهم
الأخلاقية الواحد قبل الآخر . ووصف هذا الإطار
كله بأنه الطريق أو التاو Tao ، وقال بأنه بمراعاة
هذه العلاقات الخمس يتحقق الانسجام ، وهو
الحالة المثلى التي يطلبها الفرد الكامل والدولة
الصالحة . ولكن كونفوشيوس لم يتعرض لطبيعة
الخير ، وللطريقة التي يمكن أن نتابعها فنصبح من
الأخيار ، وكان على تلميذه منشيوس Mencius
(نحو ٣٧٢-٢٩٨ ق.م) أن يكمل ما بدأه
استاذاه ، وكان قد بدأ كاستاذ بالتجوال على
حكام الصين لعله يجد الحاكم الذي يصغي
لآرائه ، ثم انتهى به الطواف كاستاذ مدرساً
وكتائباً . ومنشيوس هي الصيغة اللاتينية من
الاسم الصيني منح تزو أي المعلم منج ، ويأتى

WU، بتبني الكونفوشية كإيديولوجية للدولة ، وورانج شونغ Wang Ch'ung (٢٧ ق. م - ١٠٠ م) الذي أنكر القدر ، وأن يكون للسماء دخل في مصائر العباد ، وقال بقانون لكل كائن ، وأنه لا شيء بعد الموت لأن الموت نهاية للحياة ، وسعى إلى جمع البينات والشواهد تأييداً لنظريته، ووجه التفكير وجهة عملية ما كانت موجودة في الكونفوشية من قبل . ورغم أن ذلك الاتجاه المستحدث في الكونفوشية كان الدافع إليه تطويرها لتلبي مقتضيات العصر إلا أنها ظلت قاصرة دون الوفاء بمتطلبات الجماهير الكادحة ، وكانت عاجزة من أن تقوم بأى دور نضالي في حياتهم ، مما ترتب عليه عزوفهم عنها واعتناقهم للتشوية والبوذية ، إلا أن البوذية كانت أخطر المذاهب ، وتغلغلت في العقول ، وهيمنت على الشعب الصيني قرابة ٨٠٠ سنة منذ سقوط أسرة هان (٢٢٠ م) حتى قيام أسرة سونج (٩٦٠ م). وبات هناك اعتقاد بين كل المثقفين والسياسيين بأن التفكير الكونفوشى قد مضى إلى غير رجعة، ولكن حركة البحث الكونفوشية ، مما يعرف باسم الكونفوشية المحدثه neo - confucianism بدأت حركة وطنية مع قيام أسرة سونج (٩٦٠ - ١٢٧٩ م) ضد البوذية الهندية الدخيلة . وكان أول فلاسفتها شوتونى Chou - Tunى الملقب بشولين هسى Chou - lien - hsi (١٠١٧ - ١٠٧٣ م) ، وكان من القائلين بوحدة الين واليانغ ، حيث ردّ الكثرة إلى الواحد ، ووصفه بأنه المبدأ الشامل . ودارت الكونفوشية المحدثه

الفطرة الإنسانية ، وأن ما ننعم به من استقرار اجتماعى مرده تلك القيود على الفطرة الشريرة . ولقد تضاعف شأن الكونفوشية في عهد أسرة تشين (٢١٣ ق. م) ، وكانت أسرة مستبدة قامت على الحروب والتوسع في عهد كان يستلزمها ، ولم تكن الكونفوشية تناسبها بما تذهب إليه في الحكومة الصالحة والقول بالارستوقراطية النبيل واهب السعادة للناس ، وطريق التوا أو شرعة السماء أو القانون الخلقى ، وقال حكماءهم أو مشرعوهم بمعنى أصبح بشرعة للدولة القوية ، تبرر الحرب والجهور ، وتفسر الفضيلة بأنها طاعة ولى الأمر والقانون . وصادروا كل كتب التراث ، ومنعوا تدارس الكونفوشية . فلما تولت أسرة هان (٢٠٦ ق. م) أعادت إلى الكونفوشية بهاءها وأعلنتها أيديولوجية رسمية للدولة (١٣٦ ق. م) ، ولكن حكماءها فهموا أنهم لن يجدوا طريقهم إلى عقول الناس التى شغلتها تعاليم المدارس الأخرى إلا لو اصطنعوا بعض هذه التعاليم التى لاقت قبولا لدى الجماهير ، وخاصة التعاليم الدينية التى تقول بمبدأ كلئى واحد ، قطباه قوى السلب والإيجاب ، أو النين واليانغ ، وتردّ أقدار الناس إلى مقدار ما فيهم من هذا المبدأ ، ومن ثم يطلق على الكونفوشية في ذلك العهد اسم الكونفوشية التوليفية syncretic Confucianism ، وكان أبرز فلاسفتها تونغ شونغ شو Tung Chung - Shu (١٧٦ - ١٠٤ ق. م) الذى اقنع الإمبراطور وو

حول هذا المبدأ الشامل لعدة قرون ، غير أنها سارت في اتجاهين متميزين ، الأول يسمى الاتجاه العقلاني أو الكونفوشية المحدثّة العقلانية rationalistic neo - confucianism أو مدرسة المبدأ ، والثاني يسمى الاتجاه المثالي أو الكونفوشية المحدثّة المثالية أو مدرسة العقل school of mind ، وبرز من فلاسفة الاتجاه الأول المعلمون الخمسة شينج يي ، وأخوه الأكبر شينج هاو Ch'eng Hao (١٠٣٢ - ١٠٨٥) ، وعنهما شانج تساي Chang Tsai (١٠٢٠ - ١٠٧٧) ، وشاو يونج Shao Yung (١٠١١ - ١٠٧٧) ، وشوهسي ، وكان أبرزهم أثراً شينج يي Ch'eng yi (١٠٣٣ - ١١٠٧) الذي وضع أركان النظرية ، وشوهسي Chu Hsi (١١٣٠ - ١٢٠٠) الذي أضاف إليها اللمسات الأخيرة . وتدور فلسفة المبدأ بشكل خاص حول المبدأ ، والكلّي الأكبر ، والقوة المادية ، وطبيعة الإنسان والأشياء ، والحلقية التي تتسم بها الإنسانية . وكانت فكرة المبدأ من الأفكار التاوية المحدثّة والبوذية ودخلت الكونفوشية عن هذا الطريق ، ولكنها استُخدمت لمعارضة التاوية والبوذية حيث هي فكرة مجردة فيها بهما هي في الكونفوشية الكلّي الأكبر الواضح بذاته والمستكفي بذاته ، وهي في الكائنات قانون أو طبيعة كل كائن ، فالمبدأ كلّي وواحد كجوهر ، ولكنه كثير فيما يتبدّى به من صفات وطبائع تكون عليها الكثرة من الكائنات ، فإذا كانت الأشياء تتمايز

باختلاف مادتها أو تشابهها فإنها تنتسب جميعاً إلى المبدأ الأول أو الكلّي الذي تصدر عنه ، وطالما أن الكلّي أو المبدأ الأول خير فإن طبيعة الإنسان أو قانونه خير ، والشر هو الانحراف عن القانون أو الطبيعة باستثارة المشاعر ، وهنا يكون دور التربية هو ترقيق المشاعر وحثّ التفكير باستقصاء الأشياء بالاستنباط أو بالاستقراء أو بقراءة تجارب الآخرين ، وبهذا يتوحد الإنسان بكل الأشياء في السماء والأرض ، بأن يتجاوب مع قوانينها .

ورغم أن الكونفوشية العقلية قد حاولت أن توازن بين المبدأ والقوة المادية في الميتافيزيقا ، وبين تقصّي الأشياء والتربية الحلقية في الاجتماع ، إلا أنها كانت منحازة للمبدأ على تقصّي الأشياء . وظهر الاتجاه المعارض لها في حياة تشوهسي في شخص صديقه وأكبر نقاده لوهسيانغ شان Lu Hsiang Shan أو لو شويوان Lu Chu - yan (١١٣٩ - ١١٩٣) ، ووصف لو العقل بأنه المبدأ ، وأنه يعرف بالفطرة الخير ، ولديه القوة القطعية على فعله ، وأنه لا فرق بين العقل الخلقّي الذي هو الخير ، والعقل البشري القابل للشر ، وأن العقل يحلّا العالم كله ، وأنه أزلّي موجود في كل العصور والأماكن ، وهو اتجاه مثالي تميز به الكونفوشية المحدثّة المثالية idealistic neo - confucianism ، ويظهر فيه أثر البوذية ومنشيسوس . وكان أبرز فلاسفته وانج يانج منج Wang Yang - ming أو



كوهين (موريس روفائيل)

Morris Raphael Cohen

(١٨٨٠ - ١٩٤٧) يهودى أمريكى ، ولد فى منسك بالروسيا ، وهاجر أبواه وهو فى الثانية عشرة إلى نيويورك ، وتعلم بهارفارد وعلم بها . وفلسفته طبيعية لا أدريّة تقوم على مبادئ العقلانية كمنهج منطقى منظم لموضوعات الفكر ، وكأوتولوجيا تكشف عما فى الوجود من تركيبات موضوعية ليست لها صفة الثبات ، وعما فيه من حقائق ثابتة تدخل تركيب الأشياء ، والتقاطب بين العناصر العقلية فيه والعناصر التجريبية . واشتهر كوهين بكتابه «العقل والطبيعة Reason and Nature» (١٩٣١) نحا فيه منحى تحليلياً ورفض النزعات العقلية القبلية . وكان كوهين يهودياً شديداً التعصب . وله كذلك «العقل والقانون Reason and Law» ، و «القانون والنظام الاجتماعى Law and the Social Order» فى الفلسفة التشريعية ، وفى كل مؤلفاته يصدر عن فلسفة وعقلية لملودية لا شك فيها .



كوهين (هيرمان)

Hermann Cohen

(١٨٤٢ - ١٩١٨) يهودى المانى ، من أسرة يهودية عريقة فى الاشتغال بالتهود ، وكانت

وانج شوچن Sha - Jen (١٤٧٢ - ١٥٢٩) الذى قال مثل لوبان المبدأ هو العقل ، وأن الأشياء فيه ، وأنه لاشئ يوجد دون الإزادة ، فمثلاً لا وجود للمحب البنوى ما لم تكن نريده ونمارسه . وفى القرن السابع عشر وصف وانج فوشيه Wang Fu - chih (١٦١٩ - ١٦٩٢) المبدأ بأنه قانون الأشياء ، وأنه لا يوجد مستقلاً عنها . واشتهر من فلاسفة الصين الحديثة فو يان Fung Yu - lan (المولود سنة ١٨٩٥) والذى تعلم بجامعة كولومبيا الأمريكية ، وقال بمثالية منطقية حيث وصف الأفكار الكونفوشية بأنها مفاهيم صورية ، وقال عن المبدأ أنه مفهوم عقلى لا بد له من القوة المادية لكى يوجد فى الأشياء ، وهسيونغ شيه لى Hsiung Shih Li (المولود ١٨٨٥) ويسمى فلسفته مذهباً فى الوعى ، لأن الأشياء إما توجد إلى أقول ، أى تتجه إلى أن تكون مادة خالصة ، وإما توجد إلى تفتح ، أى يزيد وعيها حتى يكتمل لها العقل . وقال عن العقل إنه جزء من العقل الأكبر الذى هو إرادة ووعى .

واضمحل شأن الكونفوشية بعد انتصار الماركسية فى الصين ويبدو واضحاً أن الساحة الصينية قد شغلتها الماركسية حتى لم تعد أى فلسفة أخرى قادرة على مواجهتها . (انظر من يات صن ، ومارتسى تونغ) .



مراجع

- Wu - chi Liu; A Short History of Confucian

لنفسه حتى ولو لم تكن القوانين الحالية مُرضية ، ولهذا كانت الحرية السياسية من الأمور المؤكدة في أى اجتماع .

والغريب في الأمر أن كوهين عندما أُحيل إلى المعاش التحق محاضراً في المعهد اليهودي ، وصار له مذهب جديد بخلاف الكنطية فراح يبرر ذلك بأن اليهودية كنطية ! وأن اليهود أمة ألمانية لأنهم أمة كنط ! منتهى الانتهازية !!! ولما علانجم الماركسية على الكنطية انتحل الماركسية وفسر بها الكنطية ، وكما قيل حاول أن يجمع أو يوفق بين المذهبين !!! بما يعنى أن هذا الفيلسوف لم يكن كذلك عن عقيدة وإنما هي شطارة وليس أكثر من ذلك .



مراجع

- Ernst Cassirer : Hermann Cohen . (Social Research, vol. 10) .
- Leonora Rosenfield . A Portrait of a Philosopher.



كيرد «إدوارد» Edward Caird

(١٨٣٥ - ١٩٠٨) إسكتلندي ، وُلد في جرينوك وتعلّم في جلاسجو وكلية باليول باكسفورد ، وعين أستاذاً للفلسفة الأخلاقية بجلاسجو وعميداً لكلية باليول . وكان توكيه التدريس في جلاسجو أمراً له أثره الضخم حيث

دراسته على مدرّسين يهود إلى دخوله الجامعة في برسلاو ، ثم في هاليه ، وابتداءً من سنة ١٨٧٠ أبدى اهتماماً بفلسفة كنط ، فوافق لانجه في جامعة ماربورج على تعيينه مدرّساً للفلسفة بها ، وبعد وفاة لانجه تولى كرسى الفلسفة خلفاً له ، فأسس ما اصطلح عليه في التاريخ الفكرى باسم مدرسة ماربورج الكنطية الجديدة ، أو اختصاراً مدرسة ماربورج **Marburger Schule** واستدخل الحركة العامة «للمعودة إلى كنط» كما عرفتها ألمانيا وقتذاك ، وقيل إن ما استحدثه هو الكنطية المحدثّة المنطقية بما صنّفه من مؤلفات عن كنط أهمها ثلاث ، هي : «نظرية التجربة لدى كنط **Kants Theorie der Erfahrung** (١٨٧١) ، و «أسس علم الأخلاق لدى كنط **Kants Begrundung der Ethik** (١٨٧٧) ، و «أسس علم الجمال لدى كنط **Kants Begrundung der Ästhetik** (١٨٨٩) ، هدَفَ بها إلى الدفاع عن كنط ضد هيجل ، بمعارضة هيجل بفكرة كنط في الشئ في ذاته الذي يؤكّد فكرة الصيرورة المطلقة ، بمعنى أن الشئ لا يمكن أن تكتمل صورته أبداً ، ولا أن تتوافق صورته وواقعه ، فمن المستحيل التوفيق بين المحسوس والمعقول . والمعرفة عند كوهين قَبْلِيّة ، والأخلاق عمادها العدل ، ولو لم يوجد القانون قبلياً لما أمكن أن يوجد مفهوم تقنيّ وتشرّيع في كل زمان ومكان ، وإذن فالإنسان يمكن أن يشرّع

، وتطوّر فكرة الالهية عبر التاريخ وفي الديانات المختلفة نحو مرحلة الوعي الدينى الكامل ، والتحقق الأعلى للفكرة الدينية فى المسيحية ، بأن يتحقق الله فى الإنسان ، أو أن يتحقق الإنسان فى الله !!



مراجع

- Sir Henry Jones : The Life and Philosophy of Edward Caird .



كيركجارد «سورين»

Soren Kierkegaard

(١٨١٣م - ١٨٥٥م) أبو الفلسفة الوجودية ، دانمركى ، أهم كتبه «إما / أو» (١٨٤٣) ، و «الخوف والرعدة» (١٨٤٣) ، و «شدوات فلسفية» (١٨٤٤) ، و «مشهوم السروع» (١٨٤٤) ، و «اختتام حاشية غير علمية» (١٨٤٦) ، و «المرض حتى الموت» (١٨٤٩) ، و «اليوميات» (١٨٣٩) .

ولا يعترف البعض بكيركجارد فيلسوفاً ، غير أن مفاهيمه شاعت وكانت لها أصداء فى الفلسفة الوجودية جعلته أصلاً لهذه الفلسفة . ويتطلب فهمه أن تقرأه فيما كتب لا أن تقرأ عنه ، لأن تلخيصه أمر صعب ، فافكاره هى حياته ، وقد استفدت قراءته منى سنة بالتمام والكمال حتى أستطيع أن استوعب أفكاره

جعل منها مركز إشعاع للفلسفة المثالية فى اسكتلنده ، وتتلذذ عليه جيل كامل من الفلاسفة الهيجليين ، منهم هنرى جونز ، وميورهد ، وماكنزى ، وجون وطسون . وفى أكسفورد أعاد للهجيلية شبابها بتعليمه القوى وشخصيته الفذة . وفلسفته مثالية تأملية ، وكتابه «عرض نقدى لفلسفة كنت A Critiical Account of the Philosophy of Kant» (١٨٧٧) يتوجه فيه بالنقد لكنط ، لفصله وتمييزه بين عناصر التجربة والفكر . وكتابه «هيجل Hegel» (١٨٨٣) هو انتقال من المثالية النقدية إلى المثالية المطلقة ، يطرح فيه تصور هيجل لفكرة الهوية مع الاختلاف . وتقوم فلسفة كيرد على تجاوز الاختلافات والأضداد إلى الوحدة الأعلى التى هى التعبير عن المبدأ الروحى فى كل الأشياء ، والذى يعرفه بأنه المطلق واللامتناهى ، والله الكائن الواعى بذاته المتحكم فى ذاته . ويعالج كيرد فى كتابيه الأخيرين «تطور الدين The Evolution of Religion» (١٨٩٣) ، و «تطور اللاهوت لدى الفلاسفة اليونانيين The Evolution of Theology in the Greek Philosophers» (١٩٠٤) فكرة التطور ويشرحه بأنه العملية التى تزداد فيها الاختلافات زيادة لا تتعارض مع الوحدة بل وتزيدها عمقاً . ويستخدم فكرته فكرة التطور عند سينسر ومنهج الديالكتيك عند هيجل . ويصيح ميتافيزيقا هيجل بالصيغة اللاهوتية ، ويقول بتعدّد صور الله

المعاش ، يتحد فيه الوجود والمعرفة ، ولا توجد الحقيقة إلا في هذه الخصوصية . والإنسان لا يوجد ليتفلسف بل يتفلسف لوجوده . والحقيقة لا توجد إلا إذا قبلنا أنا وأنت أن نكون الحقيقة . وهي تطالبنا أن نعيشها في عاطفة **en passion** . والعاطفة هي التي تعطى الحقيقة طابعها الدرامي وتضفى عليها اليقين . ولا وجود لحقيقة أو يقين إلا ما اختار وأوافق على الالتزام به ، وأخاطر في سبيله . **والوجود هو الاختيار** ، والإنسان لا يختار إلا نفسه وماهيته ، ووجوده يسبق ماهيته . وهو قد يختار مرتبة بين مراتب الوجود الثلاث ، الجمالية أو الخلقية أو الدينية . والجمالية مضمونها اللذة ، والخلقية مناطها الواجب ، لكن الدينية أرفعها ، لأن الأنا فيها يختار أن يوجد أمام الله ، ويرتبط بالمتعالى الذى بدونه يتفكك الإنسان ويصبح مجرد عقل يعيش للحظة . ولا يكون الأنا نفسه إلا عندما ينكفى على نفسه فى تأمل باطنى يسمح له بامتلاك ذاته وامتلاك حريته وعماستها . واختياره للمحرمة اختيار لعالم حر ، الآخرون فيه أحرار . ولا تقوم بين الأشياء صلات ، إنما تحتك الأشياء ببعضها ، لكن الصلة تقوم بين موجود وموجود ، وهى صلة بين ذات وذات . **والاتصال بالأخسر** معناه أن تعتبره موجوداً ، وأن تعتبره موجوداً معناه أنك تعتبر نفسك موجوداً كذلك . والاتصال حوار بين صديقين ، وعطاء سبيل متبادل بين نذنين .

واقفها وأعيها عن فهم ومعايشة . وبالرغم من أنه مات فى الثانية والأربعين إلا أن إنتاجه الضخم ، والموضوعات التى تطرق إليها ، تجعله من مصاف المفكرين والقلة الذين عاشوا فكرهم . وكانت حياته مجاهدة دائبة ليجد حقيقة نفسه ، وليعثر على الفكرة التى من أجلها يحيا ويموت كما يقول . ولم يكن يتصور الحقيقة خارجة عنه ، وكان يراها ذات الحيا التى تعبّر عنها ، أو أنها الحياة فى حالة الفعل . وكان يقول إن مؤلفاته هى سيرته الذاتية وترتيبه لنفسه ، فيها ينصت لأفكاره ويكتب ، فهو مستمع لنفسه وليس مؤلف كتب ، وفيها يقف واعظاً ، ولكنه يعظ نفسه وليس الآخرين ، ويريد وجودها صحيحاً أو أصيلاً . **والوجود يعاش ولا يُعبر عنه** . وهو لا يريد حديثه أن يكون نظرية عن الوجود ، لكنه نداء موجه إلى الغير ، صادر من وجوده الواقعى ، على أمل أن يقرر الغير بدوره أن يكون ذات نفسه ، وحديثه لذلك ليس فلسفة بقدر ما هو منهج لتحقيق الشخصية وتعميقها ، أو أن فلسفته ليست بحثاً فى الوجود بقدر ما هى بحث فى الوجود أو الفرد ، ومن ثم فهى كفلسفة يطلق عليها اسم **الموجودية** وليس « **الوجودية** » ، بدايتها من وجود الفرد المتعين فى امتلائه الأوتولوجى ، فإذا كان لابد للوجود أن يكون موضوعاً للتفكير ، فينبغى لهذا التفكير أن يرجع إلى التجارب المفردة ، تجاربه وتجاربك لا تجارب كل الناس ، يستمد منها حقيقة الوجود ، فالفكر الحقيقى هو **الفكر الوجودى**

نسطوروس ، ومع ذلك فإن كيريلوس يستشهد بنسطور في إثبات الطبيعة الواحدة للمسيح .



كيسان «مولى على بن أبى طالب»

من الشيعة الغالية ، وأصحابه يقال لهم الكيسانية . قال بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت والبداء - وهو أن الله يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه ، وأنه يأمر بالشئ ثم يأمر بخلافه .

وقال : إن الدين طاعة رجل ، وهو الذى لديه العلم بالظاهر والباطن ، ومن ثم أول الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك على رجال مثل على ، ومحمد بن الحنفية الذى ورث عنه وحلّ فيه العلم بعده . وحمل على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل .



كينوية

مذهب الخموس الذين زعموا أن الأصول ثلاثة : النار ، والأرض ، والماء ، والموجودات حدثت من هذه الأصول دون الأصلين اللذين أثبتهما الثنوية . وقالوا النار نورانية وخيرة ، والماء ضدها فى الطبع ، فما كان من خير فمن النار ، وما كان من شر فمن الماء ، والأرض متوسطة والكينوية تعصبهم للنار بشدة .



وإذا كان الاختيار معناه المخاطرة ، فالاختيار قلق ، والقلق يفضى إلى اليأس ، لأن الإنسان لا يستطيع أن يختار فى حرية مطلقة ، فهو محدود بحدوده الخاصة ، ولا يستطيع تحقيق ذاته ، فالعالم لا يساعده على تحقيق ذاته . وقد يتغلق الإنسان على نفسه بفعل يأسه ويموت موتاً لا ينتهى ، وقد ينتزعه يأسه من نفسه ويعيده إلى ذاته .



مراجع

- J. Hohlenberg : Soren Kierkegaard .
- J. Wahl : Études kierkegardiennes .



كيريلوس السكندرى

Cyrilus Alexandrinus

(نحو ٣٧٦ - ٤٤٤م) من المعلمين المناهضين للفلسفة ، وقيل إنه شارك فى مقتل الفيلسوف هيباتيا سنة ٤١٥ الإسكندرية ، وكان شديد التعصب ، عدوانياً ، محباً للجدل ، وله مساجلات ضد النسطورية الرافضة لإلهية المسيح وأمه ، ولذلك أطلقوا عليه فيلسوف التجسد ، أى تجسد الله فى هيئة المسيح ، وكتب ضد الأريوسيين كتابه «الكنز» ، وله «فى الثالوث» يرد فيه على هرميانس ، وله أيضاً «الرد على كتاب پوليانس الملعن» ، و«الرد على

كيومرثية

مذهب الخيوس الذين قالوا كيومرث هو آدم عليه السلام ، وتفسير كيومرث هو الحى الناطق ، وكان رجلاً فى الدنيا قتله أهرمن إله الظلام ، ونبت من مسقطه رجل يقال له ديباس ، ومن أصل ديباس خرج رجل يسمى ميشه ، وامرأة تسمى ميشانة ، وهما أبوا البشر . وزعموا أن الله

أو إله النور «يزدان» خيّر الناس وهم أرواح بلا أجساد ، بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن ، وبين أن يلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن ، فاختروا ليس الأجساد ومحاربة أهرمن على أن تكون لهم النصرة من عند الله أو إله النور يزدان ، والظفر بجنود أهرمن ، وعند الظفر به ويمجنوده تكون القيامة والخلاص .



باب اللام

اللاأدرية

Agnosticismo; Agnosticisumus; Agnonsticisme; Agnosticism

الكتب الدينية وهى معلومات على سبيل المجاز ، بمعلومات العلوم وهى نتائج استدلالية تعتمد على عقل مشكوك فى قدراته المطلقة . ولم تكن اللاأدرية عقيدة بقدر ما كانت منهجاً فى التفكير . وينصح هكسلى بمسيرة العقل مهما كانت النتائج النهائية التى يتوصل إليها ، ولكنه مع ذلك يحذر من الركون نهائياً إلى هذه النتائج . وأدانت الوضعية الموقف اللاأدرى ، وقال آيبر فى كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق» (١٩٢٦) أن لغة اللاأدرين لا تنقص فى لغوها عن لغة المؤمنين ، فكلاهما يتحدث عن أشياء يستحيل الاستشاق من صدقها والتدليل عليها ، فإذا كانت كلمة الله لا مدلول لها ، فإن عبارة «ربما كان الله موجوداً» التى قد يقولها اللاأدرى ، ليست بأقل لغواً منها .



مراجع

- Huxley : Agnosticism and Christianity.
- J.S.Mill : Three Essays on Religion.
- Leslie Stephen : An Agnostic Apology.



لابريولا «أنطونيو» Antonio Labriola

(١٨٤٣ - ١٩٠٤) أول أستاذ فلسفة جامعى يعتنق الماركسية فى الفكر الإيطالى ، ورأسل إنجلترا حتى وفاة الأخير ، ولم تؤثر عنه إلا مقالات جمعها اثنان من مريديه ، هما سوريل

بمعناها العام وجهة النظر التى تنكر إمكان التاكيد من وجود الله . ومع أن تاريخ اللاأدرية بهذا المعنى يرتبط بالشككية ومن ثم تصبح اللاأدرية مذهباً قديماً ، إلا أن العالم الإنجليزى توماس هكسلى (١٨٢٥ - ١٨٩٥) كان أول من صاغ اصطلاحها ، ولم يُستخدم بشكل واسع كما استخدم فى القرن التاسع عشر ، وفى المناقشات الحامية التى جرت بين جماعات اللاأدرين من ناحية وبين المثبتين لوجود الله من ناحية أخرى . واستخدمه البعض بمعنى أن اللاأدرى هو القائل بمحدودية العقل ، والرافض لاستخدامه فى مناقشة مسائل الألوهية ، والمدرّك لتهاافت كل الحجج على وجود الله ، ويترتب على ذلك أن اللاأدرى يعلق الحكم على وجود الله فلا ينكره ولا يثبت . غير أن طائفة من اللاأدرين وجدوا فى محدودية العقل ذريعة لعدم الخوض فى مسائل الدين ، والاعتقاد مع ذلك فى وجود الله لما فى هذا الاعتقاد من فوائد خلقية واجتماعية ، وعلى رأس هؤلاء كان كنيست فى «نقد العقل النظرى» . وقد دفع الاختلاف بين نظريات الخلق فى التوراة وما انتهت إليه الكشوف العلمية إلى الموقف اللاأدرى ، لكن سبنسر رأى أن منطلق الكتب الدينية ومجالها غير منطلق ومجال العلوم ، ولا يجوز مقارنة إخبارات

وما أوحنا إلى ترجمته وإهدائه إلى مفكرينا
المحدثين



لابيرتونير «لوسيان»

Lucien Laberthonnière

(١٨٦٠ - ١٩٣٢) فرنسى ، ومن البارزين
فى الحركة الدينية العصرية ، ولو أن آراءه
جرت على نغمة الكنيسة فحظرت نشر كتبه
سنة ١٩١٣ . وهو يرى أن الفلسفة الحقّة هى
التي تعطى الحياة معنى ، وتيسر للناس
مسالكهم . ويقول فى كتابه الرئيس « الواقعية
المسيحية ، والمثالية الإغريقية Le Réalisme
Le chrétien et l'idéalisme grec » (١٩٠٤) أن

الفلسفة الإغريقية مثالية ، لأنها تدعو إلى نموذج
من الحياة طابعه التأمل ، ولا تهتم إلا بالماهيات
المجردة ، وتتصور الله متباعدًا عن خلقه ، ولكن
الفكر المسيحي يدعو إلى الحياة الفاعلة ، وإليه
إله مستأرك للناس ، ولذلك فهو واقعي . ولا
يحاول لابيرتونير التوفيق بين الإيمان والعقل ،
ويدين التوماوية لاتجاهها هذه الوجهة التأليفية ،
ويقول إن مهمة الفيلسوف هى المفاضلة
والاختيار بين الطريقتين ، وإن كان هو نفسه
براجماتياً ، ولذلك يعترف بتأثير الفلسفات
الفاعلة عليه ، وخاصة عند مين دى بيران ،
وإتيان بوترو ، وموريس بلونديل ، أى
الفلسفات التي تدعو إلى العمل ، ويعاف
الفلسفات العقلية والتأملية . وهل الإيمان إلا

فى فرنسا بعنوان « بحث فى المفهوم المادى
للتاريخ Essais sur la conception matérielle
de l'histoire » (١٨٩٧) ، وكروثشه فى
إيطاليا بعنوان « بحث فى الاشتراكية والفلسفة
discorrendo di socialismo e di filosofia
(١٨٩٧) ، وكانا أول كتابين فى الماركسية من
وجهة نظر فلسفية بحثة بقلم فيلسوف أكاديمي
، وبسببهما وُصف لابيولا وسوريل وكروثشه
بأنهم الثالوث المقدس للماركسية اللاتينية ،
ولكن تلاميذ لابيولا أخذوا يستشهدون عنه فى
تفسيره ، وكانوا يستشهدون بأقواله فى تكفير
بعضهم البعض ، حتى أن جوامسكى رفع شعار
« العودة إلى لابيولا » سنة ١٩٥٠ ، باعتبار أن
ماركسيته هى الماركسية النقية . وأعلن لابيولا
انشافه على سوريل وكروثشه ، ووصف التنقيح
الذى توقرا عليه للماركسية بأنه مؤامرة دولية
ينظمها « جواسيس الشرطة العلمية » فكان أول
تعبير فلسفى من نوعه !



لابرويير «يوحنا دى»

Jean de La Bruyère

(١٦٤٥ - ١٦٩٦) فرنسى ، وُلِدَ بباريس ،
من الطبقة البرجوازية ، لكن عمله كان وسط
الطبقة الأرستوقراطية ، واشتهر بكتابة
« شخصيات Caractères » (١٨٨٢) ،
ويشتمل الفصل الأخير على دفاع عن الدين ضد
المفكرين الأحرار ، ويسوق الأدلة على وجود الله ،

معاصري لاروميغيير لانها أعادت إليهم الإيمان بقيمة الإنسان ، والتي كان كوندياك قد زرعها ، ولكنه اتفق مع كوندياك على أن رسالة الفلسفة هي تحليل الأفكار . وطبع كتابه «دروس في الفلسفة Lecons de philosophie» ست مرات بين سنتي ١٨١٥ و ١٨٤٤ ، وكان رائعاً في أسلوبه فيه ، وفي شروحه الميسرة ، وما يزال الكتاب كذلك .



لاس «إرنست» Ernst Laas

(١٨٣٧ - ١٨٨٥) ألماني ، كان أستاذاً للفلسفة بجامعة ستراسبورج ، وكفيلسوف كان متوسط المكانة ، وأهم كتبه «المثالية والوضعية Idealismus und Positivismus» (١٨٨٤) يجمع فيه بين التجريبية المحدثه والكنطية ووضعيته لا تشبه في شيء وضعية كونت ، ولا يذكره إلا لأمماً ، ويُقصر المعرفة على معطيات الخبرة الحسية ، ولكنه يقول بوعي مثالي تتجاوز موضوعاته موضوعات الحس .



لاشلييه «جول» Jules Lachelier

(١٨٣٢ - ١٩١٨) فرنسي ، تعلم بمدرسة المعلمين العليا ، واشترك مع استاذة رافيسون في تأسيس الحركة الروحية في الفلسفة الفرنسية . وهو يرد الأشياء إلى الظواهر ، والظواهر إلى أحاسيس ، والعالم الخارجي إلى فكر ، ولكنه

تصديق وعمل ؟ «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ، وكانت هذه دعوة لابيرتونبيير . وما أقربها إلى الإسلام !



لاروميغيير «بطرس»

Pierre Laromiguière

(١٧٥٦ - ١٨٣٧) مدرس فلسفة فرنسي ، من تلاميذ كوندياك ، ومن أصحاب الإيديولوجيين ، ولكنه انصرف عن تعاليم كل منهما في بعض المواضع ، وكان شديد الحياء فرفض التقدم لزمالة الأكاديمية الفرنسية ، واكتفى باللقاء المحاضرات في الجامعة ، وكان من تلاميذه فكتور كوزان ، وثيودور جوفروي ، وله كتاب «مفارقات كوندياك Sur les paradoxes de Condillac» (١٨٠٥) . ورفض لاروميغيير سلبية العقل التي قال بها كوندياك ، ويحتج بأنه لو كانت كل أفكارنا تعديلات ندخلها على المادة المحسوسة التي تفرضها علينا الأسباب الخارجية لكان من المستحيل أن نفسر عمليات الانتباه والمقارنة والاستدلال - فهي عمليات فاعلة وليست منفعة . وهناك فارق بين أن أرى وأنظر ، وأن استمع وأنصت . ولا يمكن أن نفرق بينها إذا كانت النفس منفعة فقط ومتلقية للمثيرات الحسية . والفاعلية في الإدراك وفي الإرادة . وتتناظر فاعليات الإدراك الثلاث السابقة مع فاعليات الإدارة الثلاث : الرغبة والتفضيل والحسرة . ونالت فاعلية النفس استحسان

- G. Noë : La Philosophie de Lachelier.



لافروف «بيوتر لافروفيتش»

Piotr Lavrovitch Lavrov

(١٨٢٣ - ١٩٠٠) روسي ثوري ، كان من المنظرين الكبار للحركة الشعبية الروسية في زمنه ، ورائد لوضعية خاصة بالروسيا في القرن التاسع عشر . وميلاده في مليفخوف من أسرة بورجوازية ، وكان أبوه ضابطاً ، وتعلم لافروف ليتخرج ضابطاً ومعلماً في مدرسة المدفعية ، وكان يكتب الشعر ، ثم راح يعرك الفلسفة ويدعو إلى أفكار ليبرالية شككت فيه السلطة فقيض عليه سنة ١٨٦٦ واستبعد من بطرسبرج إلى الاقاليم ، فهرب إلى باريس ، ولعب دوراً مهماً في كومونة باريس سنة ١٨٧١ ، وعرف هاركس وإنجلز ، وصار صوت الماركسية في خارج روسيا وخاصة باريس ، وفيها توفي . وكان قبل ذلك قد قرأ فورييه ، وبرودون ، وهيزن ، في الاشتراكية ، ولكنه مال أكثر إلى الوضعية عن المادية ، ولكن وضعيته كان يقتدى فيها بالألمان وليس بكونت ، ثم مال إلى هيغل وصار واحداً من الهجولين الشبان ، واعتقد في الفلسفة أنها نشاط إبداعي يوحد بين جميع فروع المعرفة ، وأنه في فلسفته يجعل من الإنسان معياره الوحيد ، وهو مركز الفلسفة والمدار الذي تدور عليه ، وأبان أنه مهوم بالإنسان ، وأن تفكيره كله منصّب عليه ، وأن كل إنسان يبحث عن

يقول بموضوعية العالم الخارجي ، ومردّ الظواهر قانون الاسباب الكافية ، يفسّر به انتظام الظواهر وتواترها واتجاهها من البسيط إلى المركب والانسجام والاتفاق الذي يميّز تركيبها ، انسجاماً واتفاقاً يتجه بالأجزاء إلى فكرة الكل ، ويجعل من الكل فكرة تسيطر على الأجزاء وتحدّثها ، ويفسّر ذلك كله مبدأ العلل الغائية . ويشكل المبدعان أساساً لاستقراء يقول به لاشلييه ، يستمدّه من تجارب الحياة ، ويرى أنه يعبر عن غائية في الطبيعة .

وتسدرج الكائنات في سلّم التطور بالنسبة لارتقاء تركيبها بما يتسم من تعقيد وانتظام وانسجام إعمالاً لقانون العلل الغائية ، والإنسان أرقاها بما له من قدره على التجريد والتعميم ، ثم بما له من حرية على اختيار وسائل وغايات نشاطاته ، فالحرية شرط كل فعل ، ومن خلال الإنسان ينفذ مبدأ العلل الغائية والحرية التي هي شرطه ، إلى مملكة الحياة النامية ومملكة الظواهر البسيطة التي تحكمها الآلية ، وبدون الحرية لا يمكن فهم الآلية أو الغائية ، ومن ثم فإن مبدأ الاسباب الكافية والعلل الغائية اللذين يقوم عليهما القياس ، يقومان هما نفساهما على الحرية ، والحرية هي خاصة الفكر الأولى .



مراجع

- Oeuvres de Lachelier. 2 vols.

بفلسفة ياسبرز منها بفلسفة سارتر ، فسارتر لا يتواصل بالفلسفة الفرنسية وإنما بالفلسفة الألمانية ، وأما لافييل ففلسفته فيها استمرارية مع فلسفات مالبرانش ، ومين دى بيران ، وهاملان ، وبيرجسون ، وبلوندل . والميتافيزيقا عنده هى علم النفاذ روحياً إلى الذات ، فلكى نعرف عن أنفسنا لابد من أن نتحول إلى الوعى نستطيع به أنفسنا والعالم ، ونحن نعى أننا جزء من العالم ، ونشارك فيه ، وأنه فى داخلنا وخارج عنا هناك الله المطلق اللانهائى . ومن مهام الوعى أن يكشف ما بين الذات والله . والإنسان ، وهو المحدود ، يفعل ويعى أنه يشارك مع اللانهائى ، ومن خلال ذلك تتحدد هويته الروحية . والحرية هى جوهر الإنسان ، وصميم الروحانية هو العمل باستمرار للتحرر من السلبية ، ونحن لا نصبح بشراً كامليين إلا إذا عشنا حياتنا تلقائياً وبشكل طبيعى ، نفكر وننظم كل شئ بتعقل . ورسالتنا فى الحياة وقد اكتشفنا الجزء الروحانى فيها هى أن نوائم بين ذواتنا الكاملة وهذا الجزء الحسن منا . وتمثل عملية البحث عن الذات ، وضبط إيقاعها والتنسيق بين أجزائها ، هو ما نتمثله من حياة روحية لذواتنا . ولافييل له مؤلفات كثيرة ، منها : « جدل العالم المحسوس La Dialectique du monde sensible » (١٩٢١) ، و « جدل الأزل والحاضر La Dialectique de l'éternel présent » (١٩٢٨) ، و « الحاضر الكامل La Présence totale » ، و « إمكانات الذات Les Puissances du moi » (١٩٣٩) ، و « غلطة نرجس

اللذة ويسعى إلى تحصيلها ، ولكنه بالثقافة يرتقى وتصبح لذته فى ممارسة الاخلاق ، وأن تكون له كرامة . ورغم أن الواقع هو الذى يجعل هذا الإنسان أو ذاك يفكر بهذه الطريقة أو تلك ، إلا أنه كل إنسان تتكون لديه باختباره ، شخصيته الحرة المستقلة التى يربد بها ويختار ويفعل ، والسبب فى ذلك هو الملكة النقدية فى الإنسان فهى التى تستحسه باستمرار إلى أن يتطور للأحسن ، وأن يتضامن مع الآخرين ويتعاون معهم ، ولذلك فلن تتحقق العدالة فى هذا الكون إلا عن طريق ثورة جماعية اشتراكية ، هدفها تكوين مجتمعات كمجتمعات القرية ، الزراعة فيها اشتراكية ، ومنتجات العمل اشتراكية .



مراجع

- Zenkovsky : Istoria Russkoy Filosofi. 2 vols .



لافييل (لويس) Louis Lavelle

(١٨٨٣ - ١٩٥١) فرنسى ، من خيرة مثلى
فلسفة الروح Philosophie de l'esprit
والفلسفة الوجودية الفرنسية . ولافييل من مواليد سان مارتين دى فلمبيرهال ، وعلم الفلسفة بالسوربون والكوليج دى فرانس ، وقال إن كل تفكير فلسفى هو فى جوهره فى الذات لا فى العالم الموضوعى ، وفلسفته الوجودية أشبه

L'Erreur de Narcisse (١٩٣٩).



مراجع

- P. Foulquié : L'Existentialisme .



لالاند (أندريه) André Lalande

(١٨٦٧ - ١٩٦٤) فرنسي ، تخرج من مدرسة المعلمين العليا ، وكان أستاذاً للفلسفة بجامعة باريس ، وأستاذاً للفلسفة بالجامعة المصرية ، وتلقى عليه الفيلسوف المصري عبد الرحمن بدوي ، وأشرف على رسالته للماجستير . أهم كتبه «المعجم الاصطلاحي والنقدي للفلسفة» *Vocabulaire technique et critique de philosophie* (١٩٢٦) ، و«نظريات في الاستقراء والتجريب» *Les Théories de l'induction et l'expérimentation* (١٩٢٩) ، و«أوهام التطور» *Les Illusions évolutionnistes* (١٩٣٠) ، و«العقل والمعايير» *La Raison et les normes* (١٩٤٨) .

ولالاند عقلاني ، نقض نظرية سبنسر في الارتقاء والتطور التي تقول بأن الكائنات تترقى من التجانس إلى التنوع . وقال بنظرية عكسية مؤداها أن قانون الحياة ليس التطور *évolution* ولكنه الانحلال *dissolution* أو التطور العكسي ، أي من التنوع إلى التجانس . والانحلال هنا

ليس بالمعنى السلبى ، ولكنه يفيد الترقى والتطور ، ولذلك استغنى لالاند فيما بعد عن كلمة الانحلال التي يُساء فهمها ، واستخدم كلمة *involution* عكس *évolution* ، بمعنى التطور إلى الوحدة والتجانس ، أو التطور من الاختلاف إلى التشابه *assimilation* ، فلاحظ أن الكائنات تحدوها المحافظة على نفسها من تنازع البقاء ، ومن التغير ، وأن الجماد يخضع لقانون تناقض التفاوت بين الطاقة والكتلة ، وأن الحياة عموماً مكالها الموت ، وأن الموت هو النهاية المحتومة لكل غزو وفتح وتمايز ، وأنه مبدأ يساوى ويوازن بين الجسمين . ومع أن هذا النكوص لا يرضى عنه الفريزة الحيوية لأنه يقضى على الحياة ، فإن العقل يرضى عنه ، لأنه يدرك الحركة ويبحث عن التشابهات ، ولا يفسر الأشياء إلا إذا ردها إلى نوع من الوحدة وضرب من المساواة ، وإذا كان الانفعال يفرق بين الناس ، فالعقل يولف بينهم ويوحد أفكارهم ، ومن ثم يسمى العقل فى مدارج التطور سعياً يضاد فى اتجاهه لسمى الفريزة الحيوية ، حيث قانون الفريزة والصراع والتنافس والتنازع والتمايز ، وقانون العقل التشابه والتوحيد والقضاء على الفردية والانانية ، ولذلك يطلق لالاند على ما يذهب إليه دارون وسبنسر من آراء تؤكد إثراء الحياة واتجاهها صوب الأحسن أوهام التطور الشائعة التي يتردى إليها العصر ، ويصف طريق العقل بأنه طريق مغاير لما يذهب إليه دعاة التطور ، لأنه بدلاً من إقامته العلاقات على القوة والسلطة والغزو والقتل

والحيوانات اللائقية ، وبدأ ينسج نظريته حتى عام ١٨٠٢ ، وينشرها على أجزاء في كُتب هي : « نظام الحيوانات اللائقية » (١٨٠١) ، « وبحوث على تنظيم الأجسام الحية » (١٨٠٢) ، « فلسفة الحيوان Philosophie Zoologique » (١٨٠٩ - ١٨٣٠ جزأين) ، « التاريخ الطبيعي للحيوانات اللائقية » (من ١٨١٥ إلى ١٨٢٢ سبعة أجزاء) . ولم تنل كتبه حظها من الزواج ، ومات في الخامسة والثمانين ، أعمى ، فقيراً منسياً ، ودفنت جثته في مقابر الفقراء ، مجهولاً من الجمع !! سبحان الله !

وفي رؤية أن الكون ، في مجمله سر من الأسرار ، وأن له خالقاً يديره بالقوانين ، وأنه يسير إلى غاية ، وأن خالقه وحده أعلم بها ، وأن الخالق خلاف خلقه ، كما أن الساعاتي خلاف الساعة التي يصنعها ، ولذلك أمكن النظر في خلق الله باستجلاء قوانين الطبيعة . وكان لامارك يطمح أن يتناول هذه القوانين بالبحوث والكتابة ، واقتصر على دراسة الأحياء ، وأطلق على العلم الذي يُعنى بها علم البيولوجيا (١٨٠٢) .

واقترعته دراسته الجيولوجية أن الأرض مرّت منذ زمن بعيد بآطوار ، خاصة سطوحها . واقترعته كشوف الحفريات أن الحياة بدأت أيضاً منذ أزمان سحيقة ، وأنها مرّت بآطوار كذلك . واستنتج من وجود الكائنات الدقيقة اللائقية

والقهر يقيمها العقل على العدالة والمساواة والمحبة والحرية . ويمارض لالاند القول بأن المعقولات مستفادة من التجربة ، وأن مفهومها دائم التغير ، ويردّها إلى مبدأ ثابت هو العقل المكوّن *raison constituée* ، أما مجموعة المبادئ أو المعقولات فهي العقل المكوّن *raison constituante* ، والأول ثابت وهو المبدأ الواضح للقيم والمعايير والقواعد ، وإرادته إرادة توحيد ، وغايته التجانس والتوفيق ، والثاني قابل للتغير . وهذا العقل الثاني هو الذي يقصد إليه التجريبيون حيث يتحدثون عن التغير الدائم لمفاهيم المعقولات ، ومن ثم ينكرون قيمة العقل .

وكان المعجم الفلسفي محاولة من لالاند لتحقيق التوحيد الفعلي بين العقول بإيجاد لغة واحدة يتفاهم بها المفكرون فيتشابه تفكيرهم وتتوحد إرادتهم .



لامارك «شيفالييه» دي

Chevalier de Lamarck

(١٧٤٤ - ١٨٢٩) عالم نبات فرنسي تحوّل إلى دراسة الحيوان ، وصاغ أول نظرية شاملة في الارتقاء . وكان قد تعلّم ليكون قسيساً ، ثم انصرف إلى الهندية ، وتحوّل من بعد إلى الطب ودراسة النبات ، وألّف أول موسوعة علمية في النباتات الفرنسية ، وكانت له مداخل إلى أكاديمية العلوم ، وعيّن سنة ١٧٩٤ أستاذاً لعلم

الحيوانية ، فكان لكل حياة قانون ، والقول بأن الطبيعة لم يحدث أن استغنت عن نوع عن الانواع بالرغم من وجود حفريات تثبت انقراض انواع كثيرة ، والقول بوجود خط ارتقائي وآخر انحراقي بفعل التأثيرات الجانبية ، والقول بوراثة الصفات المكتسبة . وهو ما تدحضه العلوم المعاصرة ، وبتبقى ان لامارك كان أول من نبّه إلى القوانين التي تحكم الحياة العضوية وتطورها . وقبل ذلك ، وبعد ذلك - فوق كل ذي علم عليم !



لامبرت «يوحنا هنري»

Johann Heinrich Lambert

(١٧٢٨ - ١٧٧٧) ألماني ، ولد في مولهوز بالانزاس ، واشتهر بكتابه «الأورجانون المجديد Nues Organon» (١٧٦٤) ، وهو نظريته في المعرفة الاحتمالية التجريبية ، ويضم قواعد للتمييز بين الظواهر الذاتية والحقيقة الموضوعية ، ونزعتة ظاهرية .



لاموت لوفاييه «فرانسوا دي»

Francois de La Mothe Le Vayer

(١٥٨٨ - ١٦٧٢) شكّاك فرنسي ، بنى فلسفته على دفع سكستوس إمبريقوس ، ومونتاني ، وكان أكثر فلاسفة القرن السابع عشر

إنها ربما كانت أصل الحياة النباتية والحيوانية ، وأن هذه الكائنات نفسها تخلّقت من المادة الغُفَل بالتوالد الذاتي وبفعل قوى الطبيعة من حرارة وغازات وأبخرة ، وأن الحياة الحيوانية والنسائية توالدت كلٌّ من جيل مختلف ، وتطورت من الأدنى والأبسط إلى الأعلى والأكثر تعقيداً ، وهو الإنسان ، وأن الإنسان صار المعيار الذي يقاس إليه انحطاط أو كمال الحيوان ، وأن الارتقاء يستمر من جيل إلى جيل طالما البيئة ثابتة ، لكنها عندما تتغير تتوالد أجيال تخرج عن خط الارتقاء ، وتنحرف في شكلها إلى أشكال جديدة تتلاءم بها مع البيئة أو البيئات المتغيرة . ويرجع لامارك السبب إلى سوائل بدنية في الكائن الحي تسرى في أعضائه ، وتناقلهم الكائنات الأولية التي لا تتمتع بملكة شعور مع البيئة بطريقة آلية ، ولكن الكائنات العليا التي تشعر بالرغبة أو الحاجة مع تغير البيئة ، يثيرها الشعور بالحاجة ويحرك سوائلها الداخلية في اتجاه العضو الذي به يكون إشباع الحاجة ، فإذا لم يكن هذا العضو موجوداً فإن هذه السوائل تعمل بالتدرج على استيلاده مع استمزاز الحاجة وإلحاحها ، فإذا تواجد العضو عملت على تحسنه ، ونقله إلى الأجيال التالية . وهذا هو ما حدث مع الإنسان عندما انفرد عن الحيوانات شبه القردية بتولّد العقل فيه .

وأهل العلم يصيبون في هذه النظرية القول بالآلية في الحياة النباتية وبالغائية في الحياة

لامينييه (هوج فيليسيته روبير دى)

Hugues Félicité Robert de

Lamennais

(١٧٨٢ - ١٨٥٤) فرنسى ، ثورى ، رفض أن يؤمن بالهوية المسيح ، وقال بوحدة إنسانية كوحدة الكنيسة ، ولكنها كنيسة بدون البابا والكهنوت والخرافات عن الثالث . وشارك الثورة الفرنسية ، وأصدر صحيفة «المستقبل L'Avenir» ، يدعو الشباب المؤمن من الفقراء ، بأمل أن يستثمر جهودهم الضائعة فى خدمة الدين فى خدمة الشعب ، وأفصح أن يجتد الكثيرين لهذا العمل ، وكون منهم كتائب تشبه كتائب الجهاد ، وتناصر الثوار فى كل بلاد العالم ، وقال إن الكاثوليكية التى يؤمن بها هى أن تصبح السلطة للشعب ، وأن يحكم الناس العقل لا الخرافة ، وأن يعيشوا مستقبليين وليسوا سلفيين . ووصف الكنيسة الكاثوليكية بأنها مؤسسة منهارة ، وأن البابا إنسان قد عمى بصره ، وغشى عقله ، وران على قلبه ، وأنه لا البابا ، ولا المسيحية هما اللذان سيخلصان الإنسان ، وإنما سيخلصه العقل والثورة على الماضى والقيود ، وعلى المبرودة الاعتقادية ، وأن الشعوب وحدها هى التى ستنهض بهذا العبء وليس الله ، فالله يساعد من يساعد نفسه ، والإنسان لو عرف الله فى نفسه فسيقوم بما هو واجب عليه . وللامينية مؤلفات كثيرة لعل أبرزها «مقال عن اللامبالاة فى موضوع الدين Essai

تطرفاً فى عداته للنزعة العقلانية ، ولا يوجد ما نقوله عنه أكثر من ذلك .



لاميتري (جوليان أوفراى دى)

Julien Offray de La Mettrie

(١٧٠٩ - ١٧٥١) فرنسى ، درس الطب بجامعة باريس ، وتحول إلى الفلسفة ، واعتنق المادية ، وأثار كتابه «التاريخ الطبيعى للروح L'Histoire naturelle de l'âme» (١٧٤٥) عاصفة من النقد بما تضمن من آراء مادية وإلحادية ، مما اضطره إلى الهجرة إلى هولندا ، واستدعاه فردريك الأكبر وعينه عضواً باكاديمية العلوم ببرلين ، وطبيباً وقارناً خصوصياً للملك . وهو ينكر الروح إلا إذا كان المقصود بها أنها القوة المحركة la force motrice فى المادية ، ويقول إن أشكال المادة هى عالم الحيوان والنبات . وفى كتابه «الإنسان آلة L'Homme machine» (١٧٤٧) يقول إن حالات الروح تتماثل وحالات البدن ، وأنه فى الحقيقة لا يوجد إلا البدن فى حالة ، وبدلاً من أن نقول الروح نقول الحياة . وفى كتاب «مقال فى السعادة Discours sur le bonheur» (١٧٥٠) يصف الخير الأسمى بأنه ما يجعل الإنسان الآلة فى أمثل حالاته . ومات لاميتري بالمتخمة ، واستغل أعداؤه ذلك ليسخروا من نتائج ماديته !!



حكم الشعب في كل مكان . وخابت نبوءته !



مراجع

- M.Mourre : Lamenais , ou l'hérésie des temps modernes.



لأنجه «فريدريك ألبرت»

Friedrich Albert Lange

(١٨٢٨ - ١٨٧٥) اشتراكي الماني، تعلم في زيورخ وبون، وعلم المنطق الاستقرائي في زيورخ وماربورج، وقُصِّل من وظيفته لبعض الوقت بسبب ميوله الاشتراكية، واشتهر بكتابه «تاريخ المادية ونقد مغزاه الحالي *Geschichte des Materealismus und kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*» (١٨٦٦) الذي كان عوناً لحصوم المادية، وعاملاً من عوامل بعث الاهتمام بكنط، بدعوى أن النظرية المادية ليست أكثر من نظرية ميتافيزيقية وليس فيها من الواقع شيء، وأنها لا تعدو أن تكون محاولة للفلسف غايتها تحقيق الفهم للعالم، إلا أن أمثال هذه المحاولات البعيدة عن الواقع هي من قبيل ما يدخله في مجال الدين والفن وليست من العلوم. ووصف لأنجه المادية بأنها تفسير ميكانيكي للظواهر الطبيعية، وهي أدخل فيما أطلق عليه اسم الواقعية البدائية أو الساذجة، ثم غالى أكثر وقال إنها ميتافيزيقا قطعية. وهذا الرفض الشديد لأنجه أهله لأن يكون ضمن الوضعيين، ولم يكن عجباً لذلك أن يقول عن

«sur L'indifférence en matière de religion

(أربعة أجزاء ١٨١٧ - ١٨٢٣)، وهذا الكتاب هو الذي نبه إليه أولاً، وثار الجدل حوله، قاتبعه بكتابه «دفاع عن مقال اللامبالاة *Défense de l'essai sur L'indifférence*» (١٨٢١)، ثم كتاب «كلمات مؤمن *Paroles d'un croyant*» (١٨٣٤)، وهو الكتاب العمدة الذي أعلن به إفلاس الكنيسة والدين المسيحي، وكما يقول فيه قولستوى إنه رسم به الطريق الذي بات على الإنسانية أن تتبعه من الآن: طريق التحرر من هذه الديانة الغريبة، أي الدين المسيحي المزعوم. وكما يقول لأنجه: إن المسيحية الجديدة هي الإنسانية، والفقراء لا يكون إنقاذهم بالكلام والوعظ وإنما بالثورة، وأن توزع الثروة بالعدل، وأن لا تكون هناك أرستوقراطية. واستوجب الأمر أن يُقبض عليه، وأن يقضى عاماً في السجن، وفي ظل الحكومة الجمهورية رشع نفسه ككاتب في البرلمان، ولكن أملة خاب أيضاً في الجمهوريين كما خاب في الملكيين والكنسيين، وأصدر صحيفة أطلق عليها اسم «الشعب المؤسس»، وقال عن فلسفته إنها فلسفة ما بعد الكنيسة *ultramontanisme*، أو الفلسفة التي تتجاوز النظام الكنسي، ولكنه كان كمن يحارب وحده قوى عنيدة من الأضاليل، وطبقات كبيسة من الظلام الحالك السواد. وقالوا عليه «النبي»، واعتزل إلى أن مات، واستحضروا له قسيماً قبل الموت فطرده من حجرته، وتنبأ بسقوط الكنيسة، بل واندحارها، وأن يقوم

وأطيع . ويقول المؤرخون أن هذه الأسماء كلها قد اكتسبها بزيارة كونفوشيوس للدبر الذى كان فيه ، وأنه استمع له ووعى ما سمع ، وبعد ذلك كتب كتابه الكبير «التاوتى شنج Tao-te ching» ، أى كتاب «الطريقة القديمة وفضائلها» . ومن الممكن أن يكون معنى «لى إره» طويل الأذنين ، لأن طول الأذن دلالة على الحكمة ، ولا نحسب أن هذا المعنى يختلف كثيراً عن المعنى الذى قلناه ، وهو أنه لى الصاغى ، لأن الذى يصفى أكثر حكمة من الذى يتكلم ولا يصفى لرأى الآخرين . والطريقة القديمة التى يشير إليها الكتاب هى أسلوب حياة يُنصَح به للمتعبّد الذى يريد أن يحيا طويلاً ، وقيل إن لاوتسو عاش ١٦٠ سنة ، ونلاحظ أن ما يقال عنه كمعلم وليس كإله ، وهو يعلمنا أن نتبع الطريقة المثلى لكى نعيش الفضيلة ، وليست الفضيلة ضِعْفاً ، ولا استكانة ، ولا تفاذلاً ، ولكن الفاضل هو الذى بيده أن ينتقم ولكنه يعفو ، فهو يطبّق كما نقول أمثلة العفو عند المقدرة ، ولذلك فإن الطريقة تعلمنا كذلك كيف يمكن أن نكون أقوياء بممارسة الرياضة والتغذية المتكاملة ، ولكننا رغم القوة فإننا لانسلك كجبابرة فى الأرض ، ولكننا نستخدمها لخدمة الناس والحياة ، والتاوى إنسان رقيق كالطفل والمرأة ، وكُنْسُمة الهواء والماء الجارى ، وهذه الرقة هى فى حقيقتها قوة وليست ضعفاً ، لأنها على طريقة التاوى ، أى تؤدّى

كونت إنه الفيلسوف النبيل . وكان تأثير لانه كبيراً على فايهينجر ، وانتقده بشدة هيرمان كوهين ، وبول ناتروب .



مراجع

- H. Vaihinger : Hartmann, Dühring, und Lange.



اللاهيجى «عبد الرازق»

عبد الرازق بن على بن الحسين اللاهيجى الهيلانى القمى ، توفى سنة ١٠٥١ هـ ، وكان تلميذاً لـصدر الدين الدين الشيرازى ، وامتهن تدريس الفلسفة ، ومن مؤلفاته فيها : كتاب «مشارك الإلهام فى شرح تجريد الكلام» للفيلسوف نصر الدين الطوسى ، وكتاب «الشوارق» ، وكتاب «شرح الهياكل فى الحكمة المشرقية» للسهروردى ، و «رسالة فى حدوث العالم» .



لاوتسو Lao Tseu

مؤسس التاوية : Taoism ; Taoismus من القرن السادس ق . م ، والمظنون أن لاوتسو هو اسم الشهرة ومعناه الفيلسوف المجوز ، وأن اسمه الحقيقى هو لى إره Li Erh ، بمعنى لى الأذن الصاغية ، أو لى الطبع ، كما نقول فى العربية كلّى آذان صاغية ، أى اتى أسمع

بالشكل الطبيعي .



لايبنتس «جوتفريد وليام»

Gottfried Wilhelm Leibniz

(١٦٤٦ - ١٧١٦) ألماني ، ولد بلايبنتسج ، وكان أبوه أستاذاً بجامعة هاله ، وأمه ابنة أستاذ بها ، ومات أبوه وهو في السادسة ، وكان لايبنس شغوفاً بالقراءة ، ووجد في مكتبة أبيه ما يرضى تطلعه ، وكان عمره عشرين سنة وقت أن تقدم لنيل الدكتوراه في القانون ، فرفضته الجامعة لصغر سنه ، واضطر إلى الالتحاق بجامعة التدروف ونال منها الدكتوراه . وتقلد عدة وظائف ، وارتحل إلى عدة مدن ، واستقر في بلاط أمير هانوفر إرنست أوجست ، وكانت امرأته ، وابنته صوفيا شارلوت ، من مرهديه . وكان دائم التردد على برلين في حياة صوفيا شارلوت التي صارت ملكة على بروسيا ، وأسس بها الجمعية العلمية التي صارت أكاديمية من بعد ، وانتخب رئيساً لها مدى الحياة . واختير عضواً بالجمعية العلمية بلندن . كان شغوفاً بالبحث العلمي ، توأماً إلى توحيد المذاهب المسيحية ونشر السلام بين الأمم . واخترع آلة حاسبة مُحسنة على آلة باسكال ، وزاد بها على الجمع والطرح استخراج الجذور والضرب والقسمة . وارتحل إلى باريس ولندن وأمستردام وجنيف وإيطاليا ، وكان يلتقي بفلاسفتها ورجال الفكر بها ، وعرف مالبرانش وأنطوان أرنولد

وسبينوزا ، ودخل معارك فكرية ، عارض فيها ديكارت ومالبرانش ونيوتن ، وجرت عليه معارضاته لنيوتن حقد الكثيرين . ونسب إلى نفسه اكتشاف حساب الفوارق ، وسقاه الرأي القائل أن نيوتن مكتشفه ، ويبدو أن الاثنين اكتشفاه في وقت واحد دون أن يدري أحدهما عن الآخر شيئاً ، ومع ذلك كانت طريقة لايبنس في تدوين الرموز أيسر ، وما تزال طريقته هي المستعملة حتى اليوم ، ومع ذلك كان المثقفون يميلون إلى اعتبار نيوتن هو المكتشف ، وهو إجحاف بحق لايبنس شبه بالإهمال الذي عاش فيه في أواخر أيامه ، فقد فرضوا عليه أن يستمر أميناً لمكتبة هانوفر وإن لا يبرها إلى مكان آخر . ودون اكتشافاته في المنطق الرمزي ، وظلت مخطوطاته مدفونة في المكتبة حتى تبين أمرها أخيراً ، وكان على الناطقة أن يعيدوا لهذا السبب اكتشاف ما سبق له اكتشافه . ولم تُنشر كثير من كتبه ولاقت الصدود . وعندما مات لم يمش أحد في جنازته ممن عمل معهم في بلاط هانوفر أو المكتب ! ولم تؤمته جمعية برلين أو لندن العلمية رغم رئاسته للأولى وعضويته بالثانية ! ولم تذكره بالخير إلا أكاديمية باريس . ولم يتم إحصاء مؤلفاته ومراسلاته حتى اليوم ! وكانت كتاباته بالفرنسية واللاتينية ، لأن الألمانية لم تكن لغة الفكر بعد . وكان أهم كتبه التي يتكامل بها مذهبه . « مقال في الميتافيزيقا Discours de métaphysique » (١٦٨٦) ، و « محاورات جديدة في الفهم الإنساني Nouveaux essais

القسمة أو الضرب، بمعنى أنه يهوى أن يستخلص من المعانى المركبة ما هو أبسط منها بعملية تحليلية حتى يصل إلى المعانى الأبسط، أو أن يبني على المعانى الأبسط ويصل إلى المعانى المركبة، فالمعانى البسيطة أو المعانى الأولى هي معياره لتبين صدق أية قضية. وهو يفترض قيام علاقة وثيقة بين الوقائع والقضايا التي تعبر عنها، وأنه في كل قضية صادقة يحتوى الموضوع على المحمول، فإذا كانت أ ب ج د مفاهيم بسيطة للغاية لا تشترك في موضوع واحد، فإن القضية أ ب ج هي صادقة، والقضية أ ب ج هي د فاسدة، والقضية الأولى متطابقة (ضرورية)، والثانية متناقضة (مستحيلة). وهذا الرأي يرتبط بالبحث الذى أفنى فيه حياته عن رموز ولغة تصلح للتدوين والتعبير عن كل الحقائق، حتى فى مجالى الاخلاق والجمال، وفى لغة كهذه ستبدو القضايا الفاسدة إحالات منطقية واضحة على هذه الصورة أ ب ج ليست أ أو ليست ب، وبذلك ينمحي الاختلاف بين الناس ويحل الحساب محل الاستدلال.

وتنقسم الحقائق عنده إلى حقائق ضرورية وحقائق عرضية، وحقائق الرياضيات ضرورية وصادقة وفقاً لبدء عدم التناقض، فلا يمكن أن يكون الشئ نفسه وضده فى نفس الوقت. والحقائق التجريبية عارضة، ويأتى صدقها وفقاً لمبدأ العلة الكافية، أى أن ما يوجد فلماذا يوجد عن سبب كاف. والتفرقة التى يريد لايبنس طرحها بين حقائق المنطق والرياضيات وبين الحقائق

sur l'étendement humain (١٧٠٥) يرد به على «محاولة فى الفهم» لجون لوك، غير أن وفاة لوك عام ١٧٠٤ منع لايبنس من نشره، ولم يطبع إلا عام ١٧٦٥، و«محاولات فى العدالة الإلهية تتناول خيرية الله وحرية الإنسان وأصل الشر» Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal (١٧١٠) استوحاه من مناقشاته مع المدعوة صوفيا شارلوت حول مسائل حرية الإرادة، والشر، وتبرير خلق الله للعالم، ومعظمها مسائل أثارها باهبل Bayle، ووجدها لايبنس فرصة يستعرض فيها معارفه وقدرته على النقاش، وكان موهوباً فى أسلوبه، ولم يكن قد احتشرف الفلسفة بعد؛ و«المونادولوجيا Monadologie» أو علم الجواهر الروحية (١٧٢٠). وكانت له مراسلات كثيرة، أهمها بالإجماع مراسلاته مع صامويل كلارك حول مسائل الزمان والمكان والمادة ومبدأ السبب الكافى، وتلقى ضواها على خلافه مع نيوتن؛ ومراسلاته مع القسيس الجزويتى دى بوس، وكانت قد بدأت حول مشاكل فهم أجزاء من مذهبه وانتهت بشروح فى الدين والتجسيد.

وتستوقفنا فى فلسفة لايبنس محاولاتها التوفيقية ونزعتها التأليفية بين مختلف المذاهب والفلسفات والنظريات. وربما كان التشابه بينه وبين نهولن من باب اقتباساته التأليفية، وكانت هذه الخاصة فيه من صفه، فالأشياء عنده أعداد يردّها إلى أصغر منها أو يبني عليها كما يفعل فى

وكشف تناقضها وقصورها، فديكارث يصف الأجسام بأنها منفصلة فقط، ويتهاافت قوله إذا علمنا أن الجسم يقاوم الحركة. وهو يقول إن كمية الحركة لا تنقص في الكون مع أنه يذكر أن الحركة تنتقل إلى السكون وبالعكس. ويتساءل لايبنتس عن الشأن في الجسم في نقطة من خط سيره، هل يكون في هذه النقطة ساكناً أم متحركاً؟ وديكارث يقول إن الأجسام منفصلة، وإذا كان الجسم عند هذه النقطة ساكناً، وتكون حركة الجسم عبارة عن سلسلة من البسكونات، وهذا خُلِف. وأصل الخطأ عند ديكارت أنه قال إن ماهية الأجسام في الامتداد. لكن لايبنتس يقول إن ماهية الأجسام في القوة، والقوة تجعل الجسم متحركاً حتى في النقطة في خط سيره، والقوة تظل موجودة بالجسم حتى في حالة سكونه. وينتقد لايبنتس قول ديموقريطس بالجواهر الفردة، فالجوهر وحده غير منقسمة، لكن الجواهر الفردة أجسام ممتدة، وكل جسم ممتد مهما صغر قابل للمقسمة، ومن ثم لا يكون جوهرًا، فالجوهر لا يمكن أن يكون مادياً، ومن كل ما سبق نستنتج أن الجوهر لا يمكن أن يكون وحدة حقيقية إلا إذا كان جوهرًا بسيطاً لا أجزاء فيه، أطلق عليه لايبنتس اسم الموناد *monade* أي الجوهر الروحي. واللفظ يوناني معناه الوحدة، استخدمه إقليدس، وربما أخذه لايبنتس عنه. والموناد ليس مادياً، ويترتب على ذلك أنه لا يوجد في مكان أو زمان، وأنه لا يبيد ولا يتحطم، ولا يأتي إلى الوجود إلا عن طريق الخلق،

العرضية، وهي أن القضايا الأولى تصدق على كل العوالم، بينما لا تصدق الثانية إلا على هذا العالم فقط. وتعتمد الأولى على عقل الله لا على إرادته، بينما اقتضت إرادته أن تكون القضايا الثانية صادقة حين اختار أن يخلق العالم. وتؤلف الجمل عن هذا العالم نسقاً أزلياً لا يمكن معه أن يصدق بعضها ويكذب بعضها. وهذا النسق يفرض نفسه فرضاً، فلو كان من الممكن أن يكون جزء من العالم على خلاف ما هو عليه لما كان من الممكن أن تظل بقية الأجزاء على ما هي عليه، فالممكن في حالة ممكن في كل الحالات الأخرى. ووضع لايبنتس جدولاً للممكنات شبيهاً بجدول العناصر في الكيمياء، ومنه قد يمكن أن نشق صيغة صورة ممكنة بتركيب البسائط إلى بعضها ونكشف كائناً قد ظل مجهولاً حتى الآن. ونستطيع بفضل التركيب هذا وبمارسته على الأسماء أن نقدم موسوعة لكل المعرفة، ومنهجاً للاتصال بين كل الشعوب التي تتحدث بكل اللغات. وتعرض الموسوعة ما في الوجود من ثراء وتنوع، وتشهد على حكمة الله وقدرته، وتلهي التقوى والإخلاص لله. وينشئ المنهج سلاماً حقيقياً بين الدول والجماعات تستحيل معه الحرب لخير الإنسان وأمنه ورفاهيته وتقدمه.

ويقوم لايبنتس فلسفته على نقد الفلسفات الأخرى، فهو لم يقتنع بالصور الجوهرية التي قال بها أرسطو ونسبها إلى العقل، وسفهاها لايبنتس لتفسير الأشياء. ولم يقتنع بمفاهيم ديكارت،

تجريدات كالنقطة واللحظة، لكن إلى موجودات حقيقية هي المونادات. ووجود المونادات المتميز يقوم على مجموع استعداداتها للفعل، أى على شيء باطن، وليست كل إدراكاتها حسية، لكن فيها مغارف لم تات عن طريق الحواس، هي المبادئ الضرورية أو المعاني الأولية، وإدراكاتها تندرج من الضموض إلى الوضوح إلى التمييز، ومن ثم تكون التجربة شرطاً لظهور ما كان كامناً فيها، ويكون فعلها وسطاً بين الحرية التامة والجبر المطلق، يخضع لمبدأ السبب الكافي الذى يعنى أن الفعل المختار هو الاحسن، ومن بين الممكنات فإن ممكناً واحداً هو المحتوم طالما أن كل شيء سبق تنسيقه ويكون حكمه هو حكم الضرورى. ومن سبق التناسق، ومن ضرورة وجوده أنه يعمل الممكن متحققاً، وتختار بين الممكنات، يأتى الدليل على وجود الله. وفكرة الله ممكنة ولا تناقض فيها، لأنه إذا كان هو الموجود اللامتناهى، ولا يوجد ما يحد ماهيته، فهو ممكن، والممكن يقتضى الوجود، فهو واجب الوجود، وهذا هو الدليل الذى يعرف بالدليل الانطولوجى.

وما الأخلاق؟ إن الشر ناقص، والخطيئة فعل سببه الإدراك الناقص، وعلى الإنسان أن لا يفعل بناء على إدراك ناقص، بل على إدراك متمميز. والعقل الكامل هو الذى يحصل على الإدراكات المتميزة أى المعاني الكلية، وبذلك يحقق ماهيته، ويحصل بالتالى على السعادة الفعلية. والإدراك المختلط أو الناقص، أو ما نسميه الجهل هو سبب الانحراف، لكننا كلما تدرجنا من الإدراك

ومنه ما يكاد يكون فعلاً فعالية تامة، ومنه ما يكاد يكون جامداً كالمادة الخالصة. وتتمايز المخلوقات وتدرج بحسب موناداتها. والله هو الموناد الفعّال فعالية تامة. وتُدرك المونادات العالم كله، غير أن لكل منها مجال إدراكه المتميز بحيث يدركه بوضوح ويدرك ما عداه إدراكاً مختلطاً. والصورة المتحصلة هي صورة العالم كما لو كانت المونادات مرآة للوجود. والجماد والنبات يدركان كما يدرك الإنسان، فالمغنطيس مثلاً يدرك الحديد وينجذب إليه، وعباد الشمس يدرك الشمس ويغير وجهته إليها. والوجود درجات لا متناهية من الموجودات المتدرجة فى الإدراك. والموناد قوة متجهة للفعل بذاتها، لكنه لا يؤثر فى غيره من المونادات، وإنما تعمل كلها فى توافق مثل ساعتين تتوافقان دون تفاعل، أو كجوفتين تنشدان من مدونة موسيقية واحدة. ولا يفسر هذا التوافق إلا بافتراض خالق منسق. وما توافق النفس والجسم إلا لأن الله زود كلأ بقوانينه الخاصة، وناغم بين فعليهما بتناسق مسبق أزلى. وما يبدو لنا أنه تفاعل ليس إلا مظهراً دون أن يحدث التفاعل فى الواقع، وليس المكان إلا نظام الاوضاع التى ندرك عليها الظواهر المختلفة فى نفس الوقت، وليس الزمان إلا نظام المواقف المتعاقبة. وما المكان والزمان إلا تجريدات أو حقائق عقلية، وليساً شيئين متميزين من المونادات وسابقين عليها كما يتوهم نيوتن، وليساً قابلين للقسمة إلى ما لا نهاية فحسب، لكنهما ينقسمان فعلاً إلى ما لا نهاية، لا إلى

من صامويل ألكسندر، وهنرى برجسون، وبرديانث، وبوتر، وليام جيمس، وبيرس، وهوايتهد، وله كتاب واحد « البحث عن حقيقة أولى *La Recherche d'une première vérité* » (١٨٦٥) نُشر بعد وفاته. والحقيقة الأولى التي وجدها هي الحرية، فهي شرط المعرفة، ولن يكون لبحث الباحث جدوى إلا إذا كان حراً مسبقاً، لكن الحرية برهان ذو حدين *double dilemme*، ولا بد معها من اختيار واحد من بدليين، إما الحرية أو الضرورة، ولن يستطيع الباحث عن الحقيقة أن ينفي أو يثبت إلا بالحرية أو بالضرورة، وما من سبيل أمامه إلا أن يؤكد الضرورة كضرورة، أو يؤكد الحرية كضرورة، أو يؤكد الضرورة بحرية، أو يؤكد الحرية بحرية. والطريق الأول قيد على الباحث، به تنتفي حرية الباحث في البحث الحقيقية ولن يعمل إلى المعرفة، والطريقان الثاني والثالث متناقضان، والطريق الرابع هو الممكن الوحيد الذي يحرره ويفتح درب المعرفة أمامه. والله نفسه حر، ولذلك فهو لا يعرف مقدماً ما سيجرى، لأن ما سيجرى لم يوجد بعد !! وإذا عرفه قبل أن يوجد فمعنى ذلك أنه كان مقدوراً، وإن حرية الاختيار بالنسبة للبشر وهم !! ثم إن ما سيكون سيوجد بأسباب وجوده، فهو لا يعتمد على القدرة الإلهية. لكن عظمة الله أكبر من كل ذلك، لأنها عظمة الذي يخلق كائنات تصنع قُدَرها. جلّت قدرته وتعالى والحمد لله رب العالمين!



القامض إلى الواضح المتميز ترتقى في مدرج الكمال، وتندفع إلى العمل وترتبط بالخير، وأسمى شعورنا بالآخرين وبالله، فتسعد بسعادة الآخرين، غير أن كمال السعادة في محبة الله، وأسمى مراتب الإنسان العارف بالله، المكتمل بكماله، الناطق بلسانه، الفاعل بفعله، وليس كل إنسان مؤهلاً لذلك طبقاً لسلسلة المونادات، وتكون المونادات الكتابية ضرورية، وإذا لم يكن باستطاعة العاقل أن يدرك الفضيلة إدراكاً متميزاً فلا بأس أن يدرك ظلها.



مراجع

- Bertrand Russell: A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz.



الكتنوى «نظام الدين»

(توفي بمدراس ١٢٢٥هـ) محمد عبد العلي، المعروف بهجر العلوم، السهالوي، الأنصاري، الكتنوي، الهندي. له المصنفات في المنطق ومنها: «شرح السلم»، و«حاشية على شرح المصدر الشيرازي للهداية»، و«العجالة النافعة».



لكييه «چول» Jules Lequier

(١٨١٤ - ١٨٦٢) فرنسي، درس الهندسة واشتغل بالفلسفة، ولم ينشر شيئاً في حياته، ويقارنه چمان قال بكير كجارد. فلسفته اشتات

(١٩٣٣)، ومن رأيه أن الدين بقدر ما هو مهم، وكان له دوره في تشكيل وتطوير الفكر والتقدم الإنسانيين، إلا أنه أحد العوامل وليس كل العوامل، وليس المسيح شخصية مثالية تختد في العصور والأزمنة، وإنما هو تجسيد لفترة من الفكر كانت فيها السيادة لأنبياء بني إسرائيل. والكنيسة بوضعها الحالي لم تحقق مهمتها التاريخية، وأفسدها وأفسد رسالتها ورسالة الدين، وجود طوائف متعددة وانقسامات بشأن التصورات الدينية. وديانة لوازى التي يطالب بها ديانة إنسانية تعبر عن الجانب المتعالى في الإنسان، وتطرح أسواقه وأمانه، وتجمع فيها كل البشر في عبادة واحدة. وليس الدين في جوهره إلا مصادراً عن المبدأ الروحي الذي يحكم الإنسان، فكل الأسرار الدينية تستقي منه في كل الديانات، وكذلك كل الفنون والآداب. والوعي الإنساني عندما يتدين فإنه يعبر عن احترامه العظيم لكرامة الإنسان الخاصة بإيمانه بواقع يتعدها.



مراجع

- Vidler, A. R: Modernist Movement in the Roman Catholic Church.



لوياتين «ليو ميخايلوفيتش»

Leo Mikhaïlovich Lopatin

(١٨٥٥ - ١٩٢٠) من أبرز الفلاسفة الروس

مراجع

- Jean Grenier: Oeuvres complètes.



لوازى «ألفريد» Alfred Loisy

(١٨٥٧ - ١٩٤٠) أشهر عملى حركة التحديث modernisme في فرنسا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وكان مشار جدل عنيف من قبل الكنيسة، فقد كان أستاذاً في المعهد الكاثوليكي، ثم في الكوليج دي فرانس، وكان يعلم مادة الكتاب المقدس، فكان شديد النقد له، وأنكره كواقع تاريخي، وأنكر ألوهية المسيح، وأصر على أن الأناجيل محرقة، وأنها ينبغي أن تدرس كمؤلفات لأصحابها، وأدى ذلك إلى تكفيره وحرمانه كنسياً (١٩٠٧)، ولكنه استمر يواصل الخط الذي بدأه رينان وشخراوس قبله، والذي عرفت به حركته باعتبارها الحركة التحديثية في الدين. ولقد حرمت الكنيسة ستة من كتبه، منها «الإنجيل والكنيسة L'Évangile et l'église» (١٩٠٢)، و«حول كتاب صغير d'un petit livre» (١٩٠٣)، كما كُفرت الحركة التحديثية برمتها. ونشر لوازى «أشياء ماضية Choses passées» (١٩١٣) عن محنة الإيمان عنده، وعن مجادلاته مع الكنيسة. ولعل أبرز مؤلفاته جميعها، وأصرحها، وأوضحها إنكاراً للدين المسيحي والمسيح والكنيسة هو كتابه «ميلاد المسيحية Naissance du christianisme»

مراجع

- A. Ognev: Lev Mikailovich Lopatin.



لوتسه «رودلف هيرمان»

Rudolf Hermann Lotze

(١٨١٧ - ١٨٨١) الماني، جمع بين الميل إلى الفلسفة والميل إلى العلم، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة والدكتوراه في الطب. أهم كتبه «المتافيزيقا Metaphisik» (١٨٤١) و«المنطق Logik» (١٨٤٣) و«العالم الأصغر Milkrokosmos» (١٨٥٦ - ١٨٦٤) في ثلاثة مجلدات.

ولقد واجه لوتسه الانفصال السائد في عصره بين العلم والدين، وبين التفكير والوجدان، وبين المعرفة والقيمة، وكان من المستحيل عليه أن يرفض أيًا من الثالوث الذي يشكل الثقافة النهائية للإنسان، وهو العلم والفن والقيم، فلكل مكانته في حياة الإنسان وفي الكون، ولا يمكن إلغاء أي منها دون تشويه وتدمير تلك الحياة، ولكنه كان يرى أن المناهج الميتافيزيقية القديمة تقصر عن الربط بينها، وأن الجدل المنطقي الأفلاطوني أو الهيجلي يعجز عن استنباط أي من المقولات والقيم الأساسية للوجود، وأن معرفة الوجود تقوم على معرفة الواقع بالملاحظة والتجريب، وأن العلوم التجريبية لذلك هي الوسائل السليمة لاستكناه الوجود، وأن المطلوب من الميتافيزيقا هو أن تقصر جهدها على تحليل وتوضيح وتنظيم هذه المفاهيم

القائلين بالثالية التعددية والشخصانية، وكان أستاذًا للفلسفة بجامعة موسكو، ورئيساً للجمعية الفلسفية، ورئيساً لتحرير مجلة «قضايا الفلسفة وعلم النفس Voprosy Filosofi i Psikhologii». وكتابهات غزيرة وأسلوبه يتميز بالوضوح والجمال، ويبدو شديد التأثير في فلسفته بلاينتنس ولوتسه، ويصدق عمره فلايمير سولوثيث. ويعتبر أول الفلاسفة الروس من أتباع لاينتنس الذين انصرفوا في بحوثهم إلى مجال الاخلاق. وكتابه الرئيسي «المشكلات الوجودية للفلسفة Potozhi-tel'nyye Zadachi Filosofi» (مجلدان ١٨٨٦ - ١٨٩١)، ومقالاته المجمعة في كتاب «صور ومخاطبات Filosofsikiye Kharakteristiki i Rechi» (١٩١١) يستوفى فيهما فلسفته عن العالم، والله، والأنا، والحياة النفسية، فالعالم جسم واحد عضوي، في مركزه الواحد المطلق أي الله، خالق الكائنات المتعددة، والزمان سبيل غير منقطع، والأنا جوهر عالٍ على الزمان، ولو لم توجد جواهر لانقسم العالم إلى عدد لا متناه من اللحظات غير المترابطة، ولولا وجود الجواهر في أساس الظواهر لتلاشت الظواهر، ولما ان لها بالواقع أي ارتباط. والزمان لا يمكن ملاحظته في زمانيته إلا من خلال الأنا، والوعي بالزمان هو الوظيفة الجوهرية للأنا. وبفضل الأنا يمكن المقارنة بين موضوعين، وتعلو الأنا فوق إدراكيهما لتضعهما إلى جوار بعضهما البعض.



يحل آثم من آثامه، وأن الدين ليس جوهره الطقوس ولكنه الإيمان، ودون ذلك كله فى احتجاجه المشهور الذى على أساسه تسمى أتباعه باسم **معتنجين** أو **البروتستانت**. وكان لوثر من أتباع **المدرسة الإسمية**، وخاصة عند **أوكسام**. وكان فصله بين الحب والواجب، والقانون والأناجيل، والدين والدولة، والفلسفة واللاهوت، والعقل والإيمان، تطبيقاً لنظرية الحقيقة ذات الوجهين، ولو أنه هو نفسه لم يعرف هذا التعبير. وكان لوثر مع الحب والإيمان واللاهوت والأناجيل، واعتبر **العقل** نعمة إلهية طالما أنه لا يحاول أن يبحث فى مسائل الدين، فالعقل للتفكير، والدين مناطه الإيمان. وعارض الفلسفة وخاصة اليونانية، واتهم **أرسطو** بأنه وثنى، ولكنه لم يرفض أن يستفيد المسيحى من الفلسفة الخلقية. وهو مطلبٌ معقول جداً!!



لوسكى «نيقولا» Nicholas Lossky

(١٨٧٠ - ١٩٦٥) يعتبرونه عميد الفلاسفة الروس فى الستينيات، درس فى بطرسبرج وألمانيا، وثنى من الروس سنة ١٩٢١، فعلم ببغاريها ثم الولايات المتحدة. وفلسفته مزيج من ذرية لايبنتس وحدسية برجسون، وعنده أن كل شيء كامن فى كل شيء، وأن الذرة أساس الكون، وأن الإنسان حلقة فى سلسلة التخارجات التى أساسها الذرة، وأنه يتصف بحرية الإرادة، ومن خلال هذه الحرية

والنظريات التى يكتشفها العلم، لتصنع منها مذهباً مناسباً. وليس بوسع الميتافيزيقا أن تتجاوز هذه المهمة بأى معنى من المعانى العلمية، ومع ذلك فللميتافيزيقا مهمة أكبر، فالدافع إلى التفكير تفكيراً ميتافيزيقياً لا يوجد فى الميتافيزيقا نفسها، لكنه فى مجال الأخلاق، أى فى الرغبة فى أن نعرف ونحقق ضرباً من الخير المطلق، ومن ثم يذهب جزء من التفكير الميتافيزيقى إلى تأمل ما لا يدخل فى نطاق العلم لنعرف حقيقة ما يدفع الإنسان إلى أن يفكر تفكيراً ميتافيزيقياً، وليس هذا التفكير إلا معاناة تجربة الخير المطلق.



مراجع

- Karl von Hartmann : Lotzes Philosophie.



لوتشو يوان Lo Chu Yuan

(انظر الكونفوشية).



لوثر «مارتن» Martin Luther

(١٨٤٣ - ١٥٤٦) مؤسس المذهب البروتستنتى، وأحد أبرز المصلحين الألمان، فقد طالب بفصل الدين عن الدولة، وأعلن أن رجال الدين مهما علت مكانتهم لا يمكن أن يكونوا معصومين، وأنه من واجب الدولة محاكمتهم إذا فسدوا. وقال إنه لا يمكن أن يتوسط أحد بين العبد والرب، ولا يمكن أن يكون بمقدور أحد أن

مراجع

- J. Paummen : Spiritualisme existentiel de
René Le Senne.



لوقاسييفتش «جان»

Jan Lukasiewicz

(١٨٧٨ - ١٩٥٦) بولندي اشتهر ببحوثه
فى المنطق. وولد فى لشف، وتوفى بدبلن،
وتعلم بلشف ووارسو، وعلم بهما وبدبلن
ومينستر، وتخرج مدرسة وارسو المعروفة بالمدرسة
التحليلية فى المنطق، وفضله على المنطق كفضل
لوياتشيفسكى على الهندسة الإقليدية، فكلاهما
وسع من مجالهما، ومؤلفاته كثيرة، وجميعها
تعالج المنطق بفرعيه، الصورى والحديث، ومن
أشهرها كتابه «عن مبدأ التناقض عند أرسطو»
(١٩١٠)، وبلغ من أهمية هذا الكتاب أنه هو
نفسه قام بترجمته إلى الإنجليزية من بعد «On
the Principle of Contradiction in Aristotle»
، والكتاب كينة أساسية فى البحوث المنطقية
فى زمنه، وفيه نبة إلى أن أرسطو قد اكتشف
ثلاثة أنواع من التناقضات هى: الأنطولوجى،
والمنطقى، والسيكولوجى، وأثبت كلامه
بمقتطفات من أرسطو. وأغلب مؤلفاته يناقش
فيها المنطق القديم، ومنطق القضايا، ومنطق
الجهة، حتى أن المنطق لئذ ذكر فلا يمكن أن يُغفل
اسم لوقاسييفتش كواحد من أبرز المجددين فيه.



يحاول أن يكون له وجود على مستوى أرفع من
سائر الموجودات، وأن الله يحكم الجميع ويؤخذ
بينهم، والتجربة الدينية هى السبيل الوحيد
الذى من خلاله يستطيع الإنسان أن يخبر الله،
وغاية هذا الإنسان أن يكون له وجوده المتكامل،
وهو ما يستطيع تحقيقه بغير صوفى. أهم كتبه
«الأسس الحدسية للمعرفة - Obosnovaniye In-
tuitivizma» (١٩٠٦) و«العالم ككل عضو»
«واحد - Mir kak Organicheskoe Tseloe»
(١٩٠٧) و«تاريخ الفلسفة الروسية - Istoriya
Russkoi Filosofii» (١٩٥١).



لوسن «رينيه» René Le Senne

(١٨٨٢ - ١٩٥٤) فرنسى، كان استاذاً
بجامعة باريس وعضواً بالأكاديمية العلمية، قلب
كوجيتو ديكاوت إلى «أنا أريد أو أجهد فأنا
موجود». الوجود عنده عملية روحية مستمرة،
فالذات تريد دائماً وتسعى للخلق وللإبداع فى
الواقع، لكن الواقع يعوقها ويحد من انطلاقها،
فتسمر عليه بأن تخلق قيمة، والذات المريدة
مدينة بكينونتها ووعيتها للعوائق التى تصادفها،
ونحن نشترك فى عالم من القيم المطلقة، ومن
الواقع الأعجم، ونخلق أنفسنا باستمرار من
خلالهما، ومن ثم كان شعاره: «أنا أريد فأنا
موجود» Je veux, donc je suis. ولوسن
أخلاقي بالدرجة الأولى، ومؤلفاته بمثابة الدعم
للفلسفة الميتافيزيقية ضد اللافلسفة.



ويميل لوقيانوس للفلسفات الواقعية التي تتخذ لها موضوعات من الحياة العملية المحسوسة، ومن ذلك فلسفة ديموقريطس، ويبدى امتعاضه من الشكاكين ويسخر منهم. وفلسفته التي يدعو إليها فلسفة مفتوحة، لمجتمع من كل الاجناس والالوان والمثل، وكلهم سواء ومتعادلون، فلا تمييز لاحد على احد، وينادى بأخلاق واقعية، فمن غير الواقع ان نتحدث في الإخلاص أو الشجاعة أو الرحمة كفضائل، لانه لا يوجد شيء من هذا القبيل عند أحد من الناس، فالجميع للشطار، والشاطر هو المتفهم والمتقبل لكل شيء. وكان قولتير يعتبر لوقيانوس واحداً من أساتذته الذين أخذ عنهم التمرّد والحُرون الفكرى، واعتبره يسكون زنديقاً لا دين ولا أخلاق له، وأما هيوم فكان يعدّه من فلاسفة الأخلاق، وظل مواظباً على قراءة محاوراته وهو على فراش المرض قبل وفاته.



لوقيبوس Leukipp;

Leucippe; Leucippus

يُطلق عليه القفطى لوقيس، ويقرن اسمه باسم ديموقريطس تلميذه، ولا نعرف عنه إلا ما ورد على لسان سقراط. ومن المرجح أنه وُلد في مَلطية، ورحل إلى إيليا، ثم أبديرا حيث أنشأ مدرسة. ومن المرجح كذلك أنه كان أستاذاً وصديقاً لديموقريطس، وعنه أخذ الأخير النظرية الذرية وطورها، كما أن ديوجينيس الابولوني

لوقيانوس الشمشاطى

Lucianus Samosatensis

(نحو ١١٥ - نحو ٢٠٠م) يونانى، مولود فى شمشاط من أعمال سوريا، وتوفى فى مصر. وكان أبوه يحترف صناعة التماثيل، وتعلّمها منه، ثم ارتحل إلى اليونان وإيطاليا وفرنسا يتعلم، وبرع فى اللغات والخطابة والفلسفة والجدل، واشتغل باغمامة، وكان يحيا حياة السوفسطائى، يطوف بالبلاد ويقبل فيها بعض المناصب، إلا أنه سرعان ما يمجها، وكان شديد النقد للفلسفة والفلاسفة، ووصلنا من كتاباته ٨٦ نصاً، منها: نحو الثلاثين نصاً لا يبدو أنها تمت بصلة إليه. ومن أبرز ما كتب محاوره «الصيدالة» وفيها يتهم الفلاسفة بأنهم مدعّون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون، وأنهم بلا أخلاق، غير أن القلة منهم من أهل الفكر الحقيقيين. وفى محاوره «حياة للبيوع» يسخر من جميع المدارس الفلسفية إلا مدرسة أفلاطون، ولا يسلم المجتمع الرومانى من لسانه. وفى «الرواقى» يمتدح الرواقية، ويحبذ ديوجانيس. وفى محاوره «الكسندر» يقرّط أبيسقور ويقول إنه إنسان عظيم. وفى محاوره «هورموتيموس» يقول إن كل مذاهب الفلسفة لا تتوافق، وتتعارض مع بعضها البعض، وتكذب بعضها البعض، والحياة أقصر من أن نستوعبها جميعاً ونمارسها لنعرف أنها على صواب، والطريقة المثلى هى أن نعيش ضاربين صفحاً بكل هؤلاء الفلاسفة، مهتدين بعقولنا وفطرتنا.

لوك بين ثلاثة اختيارات، فإما مواصلة وظيفته بالجامعة، أو أن يُرسم كاهناً، أو أن يتحول إلى كلية أخرى عملية، واختار دراسة الطب، واستطاع أن ينهي دراسته له بمشقة، وأن يحصل على رخصة بممارسة الطب. واتصل أثناء ذلك بإيرل شافتسبري الذي كان من كبار السياسيين فكان كتابه وطبيبه. ولم يتجه للفلسفة مرة أخرى إلا بقراءة ديكرات الذي أعجبه جداً ورأى فيه تغييراً عن الفلسفة المدرسية. وفي شتاء سنة ١٦٧٠ كان برفقة عدد من الأصدقاء يتحاورون، وكان من رأيهم، قبل أن تنشط بهم المناقشة، أن يصلوا إلى رأى أولاً في قدرة الإنسان، وفيما يجوز له أن يفكر فيه، وفيما إذا كان باستطاعته أن يتصدى لما يرى أنه ينبغي التفكير فيه. واستغرقت منه الإجابة على هذه الأسئلة مدة عشرين سنة، كان يؤلف فيها كتابه «محاولة في الفهم الإنساني Essay Concerning Human Understanding»، وخلال ذلك أسهم في كل الحركات الفكرية التي كان يزخم بها زمنه، وألف فيها كتباً أهمها: «مقالان في الحكومة Two Treatises of Government»، (١٦٩٠)، و«بعض أفكار في التربية Some Thoughts Concerning Education»، (١٦٩٣)، و«معقولة المسيحية Reasonableness of Christianity»، (١٦٩٥). وسافر كثيراً إلى فرنسا، وهرب إلى هولندا، واتهم بالخيانة، واشترك في مؤامرة قلب الحكم وتنصيب وليام أورانج على عرش إنجلترا، وعاد من هولندا في

أخذ منه بعض نظرياته. ووضع لوقيوس كتابين بعنوان «في العقل» ضد فلسفة أنكساغوراس الذي كان معاصره ويكره قليلاً، و«نظام العالم الكبير».



لوك (برحنا) John Locke

(١٦٣٢ - ١٧٠٤) يُدعى بحق زعيم المذهب الحر، وهو أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية في إنجلترا. وُلد في برنجتون من أعمال سومرست، وكان أبوه محامياً مغموراً، أبلى بلاءً حسناً في الحرب الأهلية دفاعاً عن البرلمان ضد شارل الأول، ونشأ الإبن على حب الحرية والفضيلة، وفي سن الرابعة عشر التحق بمدرسة وستمنستر، ولا يدرى أحد لماذا تأخر تعليمه إلى هذا الوقت، وكانت الدراسة بها قديمة ومطوية، تعتمد على الحفظ والنظام الصارم، وتقوم على تدريس الآداب القديمة واللغتين العبرية والعربية. وتخرج من أكسفورد في الرابعة والعشرين، وحصل على الماجستير بعد سنتين وعين مدرساً بها. وفي هذه الأثناء تعرّف على كثيرين ممن لهم أثر عميق على حياته. وتعلّم لوك من روبرت بويل العلوم الجديدة ونظرية الجسيمات والنهج التجريبي. وكانت اتجاهات لوك عملية أكثر منها أدبية. وكان طوال حياته يعزى نفسه بأنه يستطيع أن يترك دراسته الأدبية إلى العلوم عندما يعتمد على نفسه مادياً. وعندما مات أبوه (١٦٦١) ترك له ميراثاً وضع

فى النفس هو إدراكه . والعقل البشرى عند الولادة يكون صفحة بيضاء *tabula rasa*، وتنفعل حواسنا بالأجسام فتتكون الأفكار . والتجربة عملية احتكاك أجسامنا بأجسام أخرى . وليس كل جسم يؤثر فى أجسامنا، لكن الجسم الذى يكون من القوة بحيث يلفت انتباهنا هو الذى نحسّه وندركه، وينتقل الإحساس به إلى العقل . والأفكار التى تتكوّن إما بسيطة أو مركبة، وعندما نرى أو نسمع أو نحس أو نشم تتكون لنا فكرة بسيطة هى بارد أو ساخن أو صلب أو خشن إلخ . ولكننا عندما نؤلف بين الأفكار ونقارن بينها، ونشكّ ونعتقد ونستدل، نكوّن أفكاراً مركبة لكنها مع ذلك تتكون من أفكار بسيطة . وإذا فكل الأفكار، وكل المعرفة قاصرة على ما تمسحنا إياه التجربة، ولو كانت لدينا حاسة زائدة، أو لو نفعت مما لدينا حاسة، لاختلّت تجربتنا ومعرفتنا بالعالم بالزيادة أو بالنقصان . والأفكار التى نكونها ليست صوراً طبق الأصل للأشياء، وليست أشباهاً لها، لكنها علامات تدل عليها، مثلها فى ذلك مثل الألفاظ، فهى لا تشبه المعانى التى تقوم فى النفس عند سماعها ولكنها تدل عليها . لكن كيف تثير فيها الأشياء هذه الأفكار؟ لابد أن لها جوهرها، وأنه خاف علينا، ولكنها بقوة أو كيفية فيها تثير فيها الأفكار التى هى عبارة عن انفعالاتنا بتأثيرها . والكيفيات أولية وثانوية . والكيفيات الأولية هى الصلابة والامتداد والشكل والحركة، وهى صفات ملازمة للأجسام لا تنفصل عنها، وهى أولية لأن

صحبة أميرة أورانج التى صارت الملكة مارى، وتقلّد عدداً من المناصب إلى أن وافته المنية فى قصر ماشام فى أوتس أثناء قراءة لادى ماشام مزامير داود عليه وهو مريض .

ولم يأت كتابه «محاولة فى الفهم الإنسانى» كما ينبغي لكتب الفلسفة، رغم ما صرف فيه من وقت، وأنفق عليه من جهد، فبعض أفكاره يبدو غامضاً لم يتطور التطور الكافى الذى تتضح منه مقاصده وغاياته، وبعض الأفكار جاء على وجه غير دقيق، فقير فى لغته الفلسفية . وهو يكثر من ضرب الأمثلة حتى الملل، ويسخر مما لا يعرف، ويجزم فى كل ما يقول .

ويصب اهتمامه على نظرية المعرفة، وإمكانية تأسيس معرفة إنسانية على الكشف العلمية . والعالم فى رأيه هو ما يقوله عالم الطبيعة عنه . والتجربة مصدر المعرفة . ولا توجد معرفة غريزية فى الإنسان، ولو كانت المعرفة غريزية لما كان هناك داع للبحث، ولما اختلف الناس حول مفاهيم الحق والخير والجمال والحرية، ولكان هناك إجماع عليها بين الأفراد والشعوب .

ومن السخف القول بأن معانى هذه المبادئ موجودة فى النفس، ولكن النفس تدركها بتطورها فى مدارج الوجود والكمال، لأن القول بوجودها وأنها غير مدركة خلف، فوجود المعنى

ويصنفها إلى أفكار الأعراض وأفكار الجواهر وأفكار العلاقات. وأفكار الأعراض أفكار لاشياء لا تتقوم بانفسها كالمثلث. وأفكار الجواهر أفكار لاشياء تتقوم بانفسها كالإنسان. والأعراض إما بسيطة تتركب من معنى بسيط واحد مع نفسه كالعدد المركب من تكرار الوحدة، والمكان والزمان المركبين من أجزاء متجانسة متكررة، والحركة واللاتناهي واللذة والالم والقوة؛ وإما مختلطة تتركب من أفكار بسيطة متنوعة متمايزة مثل فكرة الجمال المركبة من فكرتى اللون والشكل البسيطتين. والعلاقات عبارة عن مقارنات بين الأفكار بعضها ببعض، كفكرة العلية التى تتركب من فكرة شيء موجد وفكرة شيء موجد منه، وكفكرة التشابه والتغاير. ويسهب لوك فى شرح فكرة القوة، ويصف العمل بأنه إرادى طالما أنه خاضع لأوامر العقل، وأن القوة هى الإرادة، وأن قوة المرء على التصرف دون قيود على فعله هى ما يسمى بالحرية، فإذا فقد الحرية أصبح عبد الضرورة. وتتنازع الإنسان الرغبات، وتتغلب الرغبة الأقوى على الرغبة الأضعف وتوجه الإرادة. ويرافق الرغبة قلق يحض النفس ويشقىها. وإشباع الرغبة سعادة، وكتبها شقاء. والخير هو ما يسعدنا، والشر هو ما يهيننا بالشقاء. والإنسان يتوقف عن إشباع الرغبات حتى يحكم عليها وعلى تأثيرها على مستقبله. والخطأ فى تقدير العواقب هو المسئول عن تردى

العقل يجد أنها لا تنقسم عن أى جزء من المادة، وأفكارنا عنها تشبه هذه الصفات نفسها، وهى صفات موجودة حقاً فى الأجسام. والكيفيات الثانوية لا تشبه فى شيء الكيفيات الأولية، وهى ليست صفات تلازم الأجسام، ولا توجد فيها حقاً، ولكنها دلالات على وقائع فى الأجسام، تستحدثها الأجسام فى عقولنا فتولد فيها أفكاراً حسية نسميها اللون والرائحة والصوت والحرارة والمذاق. وإذا فتحنا لا ندرك سوى انفعالاتنا بالأجسام، وليست الأجسام إلا كيفيات مؤتلفة فى تجربتنا، على أن هناك كيفيات من نوع ثالث هى قدرة الأجسام على استحداث تغييرات فى أجسام أخرى، مثلما تفعل الشمس عندما تذيب الشمع أو الجليد.

والإدراك هو أولى ملكات الذهن. والذهن يستولد أفكاراً معينة يولدها الإحساس. وتنظم هذه الأفكار مخزون الأفكار العام للشخص. ويصدر العقل بشأنها أحكاماً، ويأكلها على نظام معين لم يكن لها وقت استقبالها فى الحواس. والملكة الثانية هى التأمل، وللعقل القدرة على استبقاء الفكرة لبعض الوقت يعمل فيها النظر، وعلى استعادتها من الذاكرة. وهناك غير ذلك ملكات للتمييز والمقارنة والتركيب والتصمية والتجريد. والحيوانات كالإنسان تمتلك كل هذه الملكات لكن بدرجات أقل. ويعود لوك إلى مناقشة الأفكار المركبة،

أصولها أو جواهرها، وليست معرفة واقعية لأنها ليست معنية بالوجود بشكل مباشر. والمعرفة الباطنية هي المعرفة التي تقوم بتفكير العقل في أحواله، وهي أعلى ضروب المعرفة، ويقينها أعلى ضروب اليقين. والإنسان يفكر في الجزئيات المادية تأتيه من الحس، ويتدرج منها إلى الكليات بملاحظة التشابه، ثم يتدرج إلى الروحيات والجواهر التي لابد أن يكون لوجودها خالق سرمدى كلى القدرة عاقل، وإذن فالله موجود لكننا نجعل ماهيته لأننا بطبيعتنا غير مؤهلين لتعيينها، ولن ندرك من وجود الله وماهيته إلا ما يستطيعه عقلنا وتطبيقه طبيعتنا.

والإنسان في حال حرية، وقانون الطبيعة هو قانون الحرية والمساواة، وحال الطبيعة أسبق على حال المجتمع، وقوانين الطبيعة أسبق على القانون المدني، والعلاقة بين الناس في الأصل علاقة كائن حر بكائن حر، ولكن بعض الناس مفطورون على سلب الآخرين حرياتهم؛ ولكي يحمي الإنسان نفسه من هذا الوضع المخالف لحال الطبيعة دخل طرفاً في عقد اجتماعي، تعهد به على الحفاظ على حرية الآخرين، وضمن به حرية نفسه، وليس العقد بين حاكم ومحكوم، لكنه عقد بين أحرار، أطرافه على قدم المساواة في الحقوق والواجبات، فإذا نزع فرد على حقوقه ليست له، يريد أن ينتقص من حقوق غيره ليزيد من حقوق نفسه، قام المجتمع كله يقتص منه ويعيد حال الطبيعة إلى وضعه، يساوي بين كل الناس في الحقوق. وإذا اعتدى الحاكم على حقوق

الإنسان في الشقاء. والإنسان مسئول عن تصرفاته وما يترتب عليها من ألم أو لذة، أو بمعنى أصح من شر وخير.

ويعتقد لوك بوجود الجوهر، ويقول إنا ندرك بعض الجواهر بالتجربة، ونتحصل على كثير من المعاني البسيطة بالحس، ونلاحظ تلازم بعضها باستمرار، ونخلص إلى أنها تنتمي لشيء واحد، ونستسهل إعطاءها اسماً واحداً، كأن يكون الذهب فنعرفه قائلين إنه أصفر قابل للطرق والانصهار لا تبليه النار، ولكن تعريفنا هذا اسمي يتناول كيفيات الذهب. ولوك يتوهم أن هناك أصلاً تقوم به الكيفيات يسميه الجوهر، ولكن الإنسان عاجز عن إدراكه، لأن الجواهر تتجاوز إدراكه ظالماً أنه إدراك للأفكار والمعاني البسيطة وحدها.

وظيفة اللغة التواصل بين الناس، والإفصاح عما يدور بخلدنا، والتعبير عما يعتل بعقولنا من أفكار ومعان. وتدل الالفاظ على جزئيات مادية، وبالانتباه إلى الخصائص المشتركة بين الجزئيات، وفصلها عن الخصائص الذاتية لكل جزئي، نحصل على معان كلية نخصص لكل منها اسماً يفتينا عن الكثير من الالفاظ التي ترمز لكل جزئي. ويطلق لوك على هذه العملية اسم التجريد. والمعنى الكلى ناقص كما رأينا، يحتوى على خصائص الأشياء، وكلما زادت كليته كلما زاد نقصه. والمعاني الكلية يصنعها الفكر وليست صوراً للأشياء، ولا تشير إلى

المواطنين، يريد أن يستزيد حقوقه على حساب حقوقهم، فيأثم أن يثوروا عليه ويخلصوه، ليعيدوا حال الطبيعة إلى وضعه، إحقاقاً لحق الشعب إزاء الحاكم ووضعا للأمور في نظامها الطبيعي. ولقد خلق الله الحياة لتبقى، والناس ليعيشوا، فحق الحياة أولى الحقوق، ولكي يعيش الناس يلزمهم ما يقيم أودهم، ويتوجب عليهم أن يكسبوه بعملهم، وأن يتبادلوا وغيرهم الأعمال، فالعمل الذي ينسجم مع قانون الطبيعة هو العمل المفيد الذي يبدل الفرد فيه من طاقته وتفكيره، فإذا كسب منه فما يكسبه من حقه وحده، وليس لأحد غيره حق فيه، والله خلق الناس على سواء، وخيرات الدنيا من حق الجميع، ولكن لنحصل على هذه الخيرات لابد من بذل الجهد، وبدون العمل ليس للأرض وما عليها إلا التزهر اليسير من الفائدة. ومن حق من يعمل أن يحصل على نتاج عمله، وأن يحوزه، وأن يحتجزه لنفسه، فالملكية حق العامل وحده، والعمل هو ذريعة التملك، ولا سيادة طبيعية لأحد على آخر، فالحرية الشخصية حق طبيعي، ولكن الناس لكي يجتمعوا في أمن ويعملوا في سلام يتراضون على أن يوكلوا للحكومة نقل القانون الطبيعي من الصدور والقلوب إلى السطور واللوائح، وتحويله من حال الطبيعة إلى حال الاجتماع، وذلك هو حق التشريع، وكان للناس الحق في حال الطبيعة أن يقتص كل لنفسه، وأن يستخلص حقه بنفسه، لكن ذلك يتنافى مع حال الاجتماع ويتنافر مع ما يتطلبه من نظام، ومن ثم يتنازلون عن حق

الاقتصاص للسلطة المدنية. لكن هذه السلطة لا تمارس حق التشريع وحق الاقتصاص إلا نياية عن المجتمع، وفي حدود ما يرسمه لها، ولا يعني أنه قد تنازل لها عن سيادته، وإنما السيادة في الأول والآخر للشعب، وهو الذي يخولها أن تحكم باسم الأغلبية، ويوزع السلطات عليها، فللحاكم السلطة التنفيذية، وإذا أساء عزله الشعب، وللبرلمان السلطة التشريعية، وإذا أساء حلّه الشعب.

وحق التعليم مكفول للجميع، والكل فيه متساوون. وعلى برامج التعليم أن تحسب حساب ميول الطفل وقدراته وخصائصه. ولا ينبغي أن يخضع الأطفال لبرامج اعتسافية واستظهارية، ولا يجب أن يكون تعليمهم بالعصا. وتربية الأجسام الصحيحة والشخصية السليمة يأتي قبل تثقيف العقل وحشوه بالمعلومات. وعلى المعلم أن يتوسل باللعب، وأن يرفع معنوية الطفل، وأن يشبع جو المرح في الفصل، وكلها أمور طبيعية تتفق وعمر الطفل. وعليه أن لا يلجأ إلى القسر، وأن يلجأ ما أمكن إلى اللعب، وإن من اللعب ما يشق وما يربّي، وعليه أن يكون النموذج، وأن يكون تعليمه ممارسة وليس قواعد ومفاهيم، والمكافأة خير من العقاب، وللتحصيل فرحة هي مكافاته. ومعلم الطفل الأول هو أبواه. وسلطة الأبرياء أعطيت لهما كي يربيا طفلهما ويجعلا منه كائناً حراً، وهي واجب طبيعي أكثر منها سلطة، وواجبها تعويده على الفضيلة، بأن يكونا القدوة، وبتمنية

على جورج سيمبل بيرلين، وماكس فيبر بهایدلبرج. وكان في بداية حياته وجودياً، ثم تحول إلى الشيوعية، وانضم إلى الحزب الشيوعي المجرى (١٩١٨).

وكتابه الرئيسى «التاريخ والوعى الطبقي» *Geschichte und Klassenbewusstsein*

(١٩٢٣) إعادة لصياغة الماركسية صياغة هيكلية. وكان أول الذين اكتشفوا أن بالإمكان تفسير النظرية الماركسية باستخدام الجدل الهيكلى، وتأكدت نظريته بنشر كراسات ماركس الاقتصادية والفلسفية سنة ١٩٤٤. وقد أظهرت محاولته التشابه العميق بين الفكر الماركسى والفكر الهيكلى، ولكن تفسيره المثالى لماركس تعارض مع تفسير لينين، وأساء إليه أكثر من ذلك اعترافه بتأثير جورج سوريل وروزا لوكسمبرج عليه، الأمر الذى ترتب عليه أن منعت الرقابة الكتاب من التداول. ويبدو أن مؤلفات وحياة جورج لوكاش كان لها تأثيرها الكبير على كثير من المفكرين العرب وخاصة فى لبنان ومصر وصنعت جيلاً من المثقفين حذوا حذوه فى الستينات خصوصاً، بتأثير كتابه فى الجماليات «الروح والأشكال» *Die Seele und die Formen*، وكتابه فى الرواية «نظرية

الرواية» *Die Theorie des Romans*، والكتابان تنكر لهما لوكاش مع ذلك بدعوى أنهما من مرحلة من تفكيره سابقة على الماركسية، وكان

ملكته الفكرية، وتعميده إخضاع أحكامه ورغباته للعقل. والعقاب ضرورى حيث العقل لم يتطور التطور الذى يفهم بمقتضاه الأسباب ويقدر النتائج، ولكنه ليس بالضرب، ولا التسفيه والتحقير، ولا ينبغى أن يقوم الترغيب على ثواب لا يقدّره الطفل وليس فى حاجة إليه، وخير من العقاب والثواب أن يكون الطفل بصحبة والديه ما أمكن، وأن يتفهم أبواه ميوله ويسيرا قدراته، وأن يستغلا ميله الفطرى للعب وحبه الطبيعى للانطلاق ليجعلا التعليم ما أمكن استجماماً. ولا ينبغى أن يكبلا نشاطه الزائد ومرحه المفرط وحب استطلاع المثير، بل ينبغى استغلال نشاطه استغلالاً إبداعياً، وأن يستمعا إلى ما يطرحه من أسئلة، وأن يجيبا عليها إجابات مبسطة، أساسها العقل والعلم لا الخرافة والتسرّع والملل.

ولقد كان لأراء لوك فى السياسة والدين والتربية والفلسفة آثار تجاوزت انجلترا إلى العالم المتحضّر، فقد تخلص من عقلية ديكرت وسبينوزا المبالغ فيها، ووضع أسس تحريرية جديدة. ووجد فولتير ومونتسكيو والموسوعيون الفرنسيون فيه ما أعانهم على تشكيل والترويج للمبادئ التى ألهمت الثورة الفرنسية.



لوكاش «جورج» Georg Lukács

جورج لوكاش أو الاصح لوكا، ماركسى مجرى، ولد فى بودابست سنة ١٨٨٥، ودرس

ثانياً حافلاً بالصور المادية، مؤكداً دور الإدراك الحسى كأساس للمعرفة، فكانه قد عايش الفلسفة الأبيقورية فى شعره. وهو يجمع فى شعره ثالثاً بين العاطفة والعقل، ولا يفجر صراعاً كالصراع الذى يصادمهما فى الأفلاطونية والرواقية، ويتفق فى ذلك تماماً مع الفلسفة الرواقية، فالعاطفة والعقل عنده متوافقان شعراً أو فلسفة، إلا أنهما متصادمان فى حياته هو نفسه، ولذا فحياة لوكريتيوس بخلاف فلسفته.



لو كونت «بطرس» Pierre Lecomte

(١٨٨٣ - ١٩٤٧) فرنسى اشتهر كعالم فيزياء بيولوجية، ثم بمعالماته الفلسفية لموضوعات من الحياة، وكان قد بدأ لأدرياً وانتهى إلى الإيمان الكامل بالله. وميلاده بباريس، ووفاته بنيويورك حيث كان قد هاجر إليها بعد احتلال النازي لفرنسا فى الحرب العالمية الثانية. وتعلم بالسوربون، وشارك فى نشاط معهد روكفلر الأمريكى، وكان اتجاهه الأول نحو العلوم وفلسفتها بتأثير من صديقيه بيير ومارى كورى، وله فى الفلسفة «الزمن والحياة Le Temps et la vie» (١٩٣٦) أو كما تُرجم «الزمن البيولوجي Biological Time» صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣٦ أيضاً، وذهب فيه إلى أنه بالإضافة إلى الزمن الفيزيائى والزمن النفسى هناك كذلك الزمن البيولوجي الفسيولوجي، وهو الزمن الذى يستغرقه كل كائن حي فى إصلاح ما

فيها وجودياً ويعتق الكنطية المحدثه، ويؤكد فيها على غربة الإنسان، وأنه موجود فى عالم معادٍ له، وأن شقاءه يتأتى من وجوده مع الآخرين، وأنه فى حقيقته يعيش فى عزلة وليس له من منجاة سوى بالانتحار!! والكتابان أعجبا الوجوديين العرب وتابعاه عليهما برغم أن لو كاش وصفهما بأنهما رجعيان وفكره فيهما فاسد!!



لو كريتيوس «تايتوس»

Titus Lucretius

(نحو ٩٩ - ٥٥ ق.م) شاعر روماني مشهور بقصيدته الفلسفية «عن طبيعة الأشياء De Rerum Natura»، وربما لم يتمها، وهى تتألف بوضعها الذى هى عليه من ٧٤٠٠ بيتاً، وجعلها فى ستة كتب، ونظمها فى فترات صحوه من جنون ألم به وتسبب فيه تعاطيه لما يسمى شراب المحبة وانتهى به إلى الانتحار، والراجع، أنه كان مصاباً بالاكتهاب، ودفعه الاكتهاب والياس إلى أن يبدو كما لو كان من الزاهدين، وقيل كان أبيقورياً ملتزماً، وتعد قصيدته أكمل عرض للفلسفة الأبيقورية، ولولاها لما سمع أحد بالأبيقورية، لكنها تنسم كذلك بأصالة تجعل منه مفكراً له وزنه أكثر مما كان يظن هو نفسه فى نفسه، فهو أولاً قد اصطنع ترجمة لاتينية للمصطلحات الفلسفية الإغريقية جعلت هذه المصطلحات علماً مألوفاً ولغة شائعة. وجاء شعره

مضطربون إلى الإقرار بأن للكون غائية، أو نهاية لها هدف معين يطلق عليها اسم النهائية ذات الغاية telefinalism. كلام جميل ومنقح ومتوافق مع ما نقول ونؤمن به. وسلاماً على لوكونت!



لؤل «رامون» Raimund Lulle; Ramón Lull; Raymundus Lullus

(نحو ١٢٣٢ - ١٣١٦) من مواليد مايورقه وكانت تابعة لتونس، وتوفي في الجزائر، وكان مسيحياً متعصباً وكارهاً لكل ما هو ليس مسيحياً، والغريب أنه بدأ داعراً ولكنه تحول بتأثير كراهيته للإسلام إلى مسيحي متزمت، ودرس اللغة العربية فقد أقسم أن يبشر المسلمين بالمسيحية ويهدمهم إلى الاعتقاد في المسيح، وعن ذلك ظل يدرس العربية تسع سنوات، وتأثر بشدة بالفزالي وترجم له كتاب المنطق، كما تأثر بابن عربي وبالتصوف الإسلامي عموماً، وانخرط في المجتمعات المسلحة يستخدم مصطلحات المسلمين ليضلهم ولكنه ما استفاد شيئاً، فكان أن دعا إلى تجريد الحملات المسلحة وشن حرب صليبية، لعل الغزو الفكري يتلو الغزو العسكري. ولؤل لم يفصح في محاولاته إلا عن جهل، وهو لم يتعلم في جامعة، ومؤلفاته عبارة عن مدافعات عن الدين، ولأنها تتوجه أصلاً لغير المسيحيين فإنها كانت عقلانية في طابعها، وله كتاب «الفن الجامع Ars Combinatoria» يبشر فيه بديانة عقلية تجمع بين النصارى واليهود

يفسد من خلاياه، ويختلف عند معظم الناس، ويزيد أربع مرات في سن الخمسين عنه في سن العاشرة، كما لو أن كل واحد لديه ساعة كيميائية تسرع دقاتها كلما زاد في العمر، وكل ما يحدث للكهل في الخمسين يحدث أسرع مما يحدث للطفل في العاشرة، والسنة عند الطفل من الناحية الفسيولوجية والتفسيية أطول مما هي عند أبويه، ومن ثم استخلص لوكونت أن مسألة الزمن الموضوعي كما قال بيرجسون هي مسألة افتراضية، وليس ثم وجود لشيء اسمه الزمن الموضوعي بمعزل عن الإنسان نفسه، فالزمن الحقيقي شخصي، والزمن النفسي ليست فيه استمرارية وغير متجانس، والزمن كشيء غام لكل الناس هو اصطلاح نشير به ولكن كل واحد يفهم منه شيئاً خاصاً. والكتاب الثاني الذي صنّفه لوكونت في الفلسفة هو «المصير البشري Human Destiny» عن التطور، نُشر بالإنجليزية سنة ١٩٤٨ بعد وفاته، استنكر فيه أن يكون معنى التطور هو الإلحاد، فالفهم الحقيقي للتطور على العكس يؤدي إلى إثبات وجود الله. وعاب على المادية القول بالصدفة، وأن الإنسان جاء إلى الحياة بالصدفة، ويتطور بالصدفة، فذلك مستحيل، فجزء البروتين لكي يتخلق بالصدفة يحتاج إلى زمن أطول من عمر الأرض آلاف المرات، وليس من الممكن أن يتم هذا التحقق إلا عن طريق إله يقول كن فتكون الأشياء. ولا يوجد قانون علمي واحد يشرح لنا كيف يمكن أن يتخلق ويتطور العقل والروح من المادة، ونحن

١٣٧٦، وظل تلاميذه مع ذلك يلحّون في رفع الإدانة عنه إلى أن رضى لهم الباب مارتينوس الخامس سنة ١٤١٧. وقيل لما مات دفنوه بليل حتى لا يعرف أحد قبره، ولا تشير وفاته شماته المسلمين!!! وما يزالون يكتبون عنه كأنه من المتصوفة، وله اسم بينهم كالطبل!



لوهسيانغ شان Lu Hsiannng Shan

(١١٣٩ - ١١٩٣) (أنظر الكونفوشية).



لويس عوض (الدكتور)

(١٩١٤ - ١٩٩٠) ماركسي مصري من مواليد شارونة من قرى محافظة المنيا، تعلّم بالقاهرة وكيمبردج، وحصل على الدكتوراه من برستون، وعلم بالقاهرة، ولكنه بسبب يسارته طُرد من الجامعة سنة ١٩٥٤، ثم اعتُقل من مارس ١٩٥٩ حتى ١٩٦٢، فقد كان محسوباً على الحزب الشيوعي المصري ولم يكن كذلك، وكان كما قيل فيه ديمقراطياً اشتراكياً ليبرالياً، يصدر في فلسفته ورؤياه للعالم من منظور ماركسي تقدّمى، إلا أنه لم يكن ليقبل الفكرة الشمولية، لا في صورتها الفلسفية، ولا في صورتها الشيوعية، وكتابات أغلبها في الفلسفة السياسية، وحتى في أعماله الأدبية كانت الفلسفة السياسية هي أكثر ما ينحو إليه. وأساس هذه الفلسفة فكرتان الحرية والديمقراطية، وكان شديد الرفض للديكتاتورية

والمسلمين. وفي رسالة «الفن الأكبر Ars Magna» يتوجه بالخطاب للام كما عند توما الاكويني في رسالته في الرد على الام، ولشدة حماسه لم يكن الناس يتعاملون معه بجدية ويظنونهم مجنوناً، وقد قُبض عليه في تونس وطُرد، ثم توجه إلى الجزائر يعاود التبشير فقبض عليه ورحّل، ولكنه عاد مرة أخرى فاصطدم به الاهالي واعتدوا عليه بالضرب، وتوفي متأثراً بجراحه! وله في الفلسفة رواية «بلاكويرنا Blanquerna» رسم فيها ما أسماه السلام المسيحي pax christiana وأفرد له كتاباً وحده، وفيهما يحلم بعالم واحد متحد يدين بالمسيحية ويحكمه بابا روما. ووضع كذلك موسوعة «شجرة العلم Arbor Scientiae; Arbre de Clència» (١٢٧٤) ضمنها آراؤه في الفلسفة، ووضح أن في ياله دائماً العرب والإسلام، وهو كثير الاقتباس من الإسلام. وله غير ذلك «شجرة الفلسفة والحب»، و«في النمط الطبيعي للفهم»، و«المبادئ الاثنا عشر للفلسفة»، وكلها مؤلفات تعليمية، كان فيها ضد فلسفة ابن رشد الذي يرى الفصل بين الدين والفلسفة، وعنده أن لا فلسفة إلا إذا كانت تخدم الإيمان، وأن عالم الكلام المسلم لابد أن ينتهي لا كان صادقاً مع نفسه إلى الإيمان بالمسيح، غير أن آراؤه متهافئة ولا تنبئ عن فيلسوف أصيل، وأقرب إلى الدعاية. والظاهر أن الكنيسة نفسها اكتشفت زيف تعاليمه ودعائيه الضجة التي أثارها فادانه البابا على مؤلفاته سنة

وفى كتابه «تاريخ الفكر المصرى الحديث» يمدنه إدانة شديدة، وينحاز إلى الجمهورى كمؤرخ وصاحب رؤية فلسفية نقدية، ويقدمه كمفكر تقدمى لانه ضد العنف، ولكنه مع ذلك لم يتوان عن إدانة الجمهورى فى ازدرائه لعامة الشعب المصرى، واعتبر منه ذلك استعلاءً بورجوازياً. وكتاباتة تحفل بالصراعات الجدلية بين أكثر من التزام، مثلاً التزامه للحركة الوطنية المصرية، والتزامه الاجتماعى النقيض لطبقة البرولتاريا المضطهدة، والتزامه الاشتراكى، والتزامه الإنسانى النقيض الذى يزاوج بين الذات والموضوع، وبين الديمقراطية والتقدم الاجتماعى. وهذه الالتزامات كانت - فى رأى لطفى الخولى - تسبب له إشكاليات حول استقلاليتة كمفكر ومبدع غير مرتبط بجماعة سياسية، وتحد من تفكيره وحركته، وتلحقه بالتنظيم تابعاً وليس مفكراً مبدعاً تتبلور أفكاره من خلال معاناته الفكرية. وفى هذا الإطار يحكى لويس عوض عن نفسه فى كتابه «أوراق العمر» ان نشأته فى شارونة والمنيا تأثرت بشدة بشورة ١٩ وحزب الوفد، ولكنه لم ينضم إلى أى منهما على الإطلاق. ولما أنشئ حزب الوفد الجديد زكاه، ثم انصرف عنه عندما تبين له أن انتماءه الوفدى قيد حركته الفكرية والسياسية. ويصفه الخولى لذلك بأنه كان أعظم الليبراليين فى تاريخ مصر الحديث، إلا أن ليبراليته كان مضمونها يسارياً وليس مضموناً يمينياً. ويرى كثيرون أن ما يؤخذ على فلسفة لويس

سواء ديكتاتورية الرأسمالية، أم ديكتاتورية البروليتاريا، أم ديكتاتورية الحزب، أم الديكتاتورية العسكرية. واعتزازه بمصريته شديد، وهو قبطى، والقبطية عنده تعنى المصرية فى أصفى صورها، ومن رأى لطفى الخولى زميله فى مؤسسة الأهرام الصحفية التى التحق بها بعد طرده من الجامعة، أن لويس عوض يلخص أنبل ما فى مصر من فكر وأصالة. وكما يقول لطفى الخولى أيضاً - كان فى فلسفته معلماً بالمعنى الحرفى والموضوعى لكلمة «معلم»، وعندما كان فى المعتقل كان يمضى وقته فى تعليم العمال والمتقنين، ولذلك فقد كان تلاميذه وحواريه كُثراً، وهو واحد من جيل الفلاسفة المعلمين الذى عرفته مصر عقب الحرب العالمية الثانية، وعندما عاد من بعثته بكمبريدج كان ثر الكتابة، وشغل الناس بما كان يطرح من موضوعات، شأنه فى ذلك شأن الكبار ممن عاصروه: طه حسين، وعباس العقاد، وزكى نجيب محمود. وطريقته أقرب إلى زكى نجيب محمود. وفلسفته حقق بها مشروع طه حسين، واستطاع أن يزاوج بين الفلسفتين اليونانية واللاتينية والثقافة المصرية، وأبرز الفلاسفة تأثيراً فيه من الغربيين عموماً ثلاثة هم هيجل، وماركس، وفرويد. وفلسفته مزيج من المثالية والمادية. وأزمته الروحية هى العلاقة بين الفلسفتين والمزوجة بينهما بلا تناقض. وهو يطلب الثورة ولكنه يدين العنف فى التطور الثورى، ويعتبر أن العنف عاصفاً بكل ما فى الإنسان والمجتمع من قيم وأصالة وموضوعية،

تطورت به إلى اشتراكية لاسكى : اشتراكية ديمقراطية إنسانية النزعة . وعندما كتب لذلك مؤلفاته «الاشتراكية والأدب» (١٩٦٣) و«مخاويرات الجديدة أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية» (١٩٦٧)، و«الثورة والأدب» (١٩٦٧)، و«الحرية ونقد الحرية» (١٩٧٨)، و«المعصر والحرية» (١٩٧٧) كان مناهضاً للاشتراكية الدينية، وكان يعتبر أية دعوات إصلاحية مصدرها الدين قد تكون إنسانية النزعة ولكنها فاشية الطابع لا تتصل بالديموقراطية بسبب، ويدين لذلك فارس الشدياق، وينكر عليه أنه من أصحاب الفلسفة، لأن الشدياق أدان الثورة الفرنسية، وليس عوض كان له فيها رأى آخر يعلى من قدرها ويظهرها باعتبارها الثورة الأم التي خرجت من عباءتها كل ثورات الشعوب ضد الطغيان ومن أجل الحرية والمساواة . ولا يتحدث لويس عوض فى الأخلاق، ولا ينظر لأخلاق فى السياسة والاجتماع والفن والأدب، ويدين محاولات تأسيس علوم اجتماعية على أساس من فكرة العدالة بمعناها القانونى البحث، أو من فكرة الأخلاق اللتين ينبغى أن تكونا سويتين بين كل البشر . والحاسة التى يردد أن ينشأ عليها أهل مصر هى الحاسة السياسية الاجتماعية وليست الحاسة الأخلاقية الفردية . والثقافة التى كان يريدها لأهل مصر هى ثقافة إنسانية عالمية، وهو مطلب الأكثرية من المفكرين المصريين، كان كذلك فى الماضى وما يزال، ولذلك أتعجب من

عوض السياسية والاجتماعية، أنها فلسفة منابعها غربية خالصة وتخلو من المصادر العربية، وكما يقول سامى خشبة - كان مثقفاً بثقافة الغرب، ويعرف جدلياته، بدءاً من الثقافة الكلاسيكية، وانتهاءً بالثقافة البريطانية والفرنسية والروسية والألمانية، ويجهل مع ذلك ثقافة أمته القومية، الأمر الذى جعله يسيء فهم تاريخ هذه الأمة كلما حاول استكناه أحداثها وتأويلها . ويرى سامى خشبة أنه لذلك لم يكن مؤهلاً لأن يكون المنظر للثقافة المصرية وإنما هو تصدى لهذا العمل ينشد بذلك تأسيس علم للثقافة المصرية، وكان دافعه طبيعته الخاصة كصاحب رؤية أكثر منه كصاحب معرفة، فلم يفعل إلا أن جمع المعلومات وصنفها بحسب النظريات الغربية . وهذا التحليل قد يفسر لنا معارضة لويس عوض للوحدة العربية، فدعواه أكثر للفرعونية، وللإفريقية، وجذور الثقافة التى يعرفها ويرجع إليها دائماً هى التاريخ الفرعونى، وأن مصر جزء من وادى النيل، وأن الاحرى بآبائها أن ينادوا بدولة مصرية عظمى تمتد من مصر عبر السودان إلى أوغندا وإثيوبيا - دولة عصرية علمانية، والعلمانية عنده تعنى فى المحل الأول ضمان حرية العقيدة لكل المؤمنين، ورفض الدولة الدينية على أساس أنها دولة لا تأخذ بالواقع المعاصر، والمعاصرة الحالية مع حرية العقيدة لكل المواطنين . واشتراكيته التى اعتقد فيها هى اشتراكية الفايين الإنجليزية التى تسنى له أن يعرفها عن قرب أثناء بعثته إلى كيمبريدج، والتى

الرواقية في زمنه ثم في عصر النهضة، ويعتبر مؤسساً للرواقية الحديثة. وهو من مواليد أوفريش بالقرب من لوفان ببلجيكا، وتوفي في لوفان، وعاش أغلب حياته متنبهاً، فقد تنكب الكاثوليكية لمدة عامين وفر إلى ألمانيا يعلم في يينا، ثم ارتد إليها وعاد إلى بلده، ولكنه كفر من جديد وهرب إلى لايدن. وأخيراً استقر في لوفان. وكتابه الرئيسى «عن المشاهدة - De Con-stantia» (١٥٨٤) في الرواقية، وله كتاب آخر في الرواقية كذلك هو «المدخل إلى الفلسفة الرواقية - Manuductio ad Stoicam Philosophiam» (١٦٠٤) عبارة عن مقتطفات من المذهب، وكذلك «الفسيولوجيا الرواقية - Physiologia Stoicorum» (١٦٠٤) في المنطق والفيزياء الرواقية.



ليفلون

يورد القسطنطين اسم ليفلون كأحد الحكماء الفلاسفة الإغريق، ويقول إن شهرته أنه «المتعصب»، لأنه كان لا يقرأ إلا فلسفة أفلاطون وينتصر لها، ولما أكثر من ذلك سمي المتعصب لأفلاطون، ولكثرة لهجه بذلك صنف كتاب «مراتب كتب أفلاطون وأسماء ما صنف».



ليثريه (إميل) Émile Littré

(١٨٠١ - ١٨٨١) وضعى فرنسى، مشهور بمؤلفه «معجم اللغة الفرنسية» في أربعة

وصف أحمد عبد المعطى حجازى للويس عوض بأنه آخر رواد التنوير، فالتنوير كفلسفة وحركة ما يزال قائماً في مصر بعد لويس عوض، وحجازى نفسه من التنويريين، أطال الله في عمره، وكان صادقاً مخلصاً عندما يقول «إننا نجلّ لويس عوض بما كان ابناً باراً لمصر، وفيها أميناً على تراثها التنويرى، ومدافعاً صلباً عن فكرة التقدم»، فهذا بالضبط ما يمكن أن يلفتنا بشدة في فلسفة لويس عوض الشاملة: مصيريه الشديدة، ونزعه الإنسانية التنويرية، وفكرة التقدم التى كان يلح عليها حتى أنه شبه مصر بطروادة، ورثى محمد مندور عند وفاته فذكر بأن وفاته كانت استشهاداً من أجل أن تسقط طروادة القديمة وتقوم محلها طروادة أو مصر الجديدة! وأقول: ومع ذلك فسقوط طروادة لم يكن للأحسن، وكان نهايةً لعصر وبديةً لاحتلال بغض من الأجانب. ولعله يريد بسقوط طروادة القديمة اندحار مصر الإسلام وقيام مصر أخرى تابعة لأوروبا، وهو ما نستشعره نحن المفكرين الإسلاميين! وكاتب هذه السطور عانى كثيراً من اضطهاد لويس عوض له وسؤاله المتكرر له: هل أنت من الجلالة؟ يقصد أن أصله من العرب الغزاة لمصر. ولعل أسوأ ما في لويس عوض كانت كراهيته للعرب، وللإسلام، وللغة العربية!



ليبسيوس «يوستوس» Justus Lipsius

(١٥٤٧ - ١٦٠٦) فلمنكى من أبرز شرّاح

matematyki ، أراد به أن يؤسس للرياضيات
بأنساق منطقية .



ليفي برول «لوسيان»

Lucien Lévy - Bruhl

(١٨٧٥ - ١٩٣٩) فرنسي تعلم في
باريس، وعلم بالسوربون، وتكونت آراؤه في علم
الاجتماع تحت تأثير كونت ودوركايم. وكتابه
الرئيسيان هما «الوظائف العقلية في المجتمعات
المختلفة» *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (١٩١٠)، و«العقلية
البداية» *La Mentalité primitive* (١٩٢٢).

ومن رايه أن علم الأخلاق ينبغي أن يقوم على
دراسة الأفكار والاتجاهات العقلية عند مختلف
المجتمعات وكيفية تطبيقها. وقال إن سلوك الناس
في المجتمعات البدائية تدفع إليه أنماط جماعية،
وجدانية وغيبية أكثر منها فكرية، فعالم البدائي
تحكمه القوى الغيبية، وتفكيره قبل منطقي،
يخضع لقانون المشاركة، بمعنى أن ما لديه من صور
عقلية لدى كل المجتمع الذي يعيش فيه، ويرتبط
بالطوطم الذي يتعبد له، ويعتبر نفسه من
سلالته، ومن ثم فهو يعتبر نفسه جزءاً من الكل
وليس فرداً متميزاً. وتفكيره قبل المنطقي لا
يعرف السببية، فهو يقفز من المقدمات إلى
النتائج دون أسباب وسيطة.



مجلدات، و«معجم الطب». وكان من أتباع
أوجست كونت، غير أنه تمرد عليه ابتداءً من سنة
١٨٥٢، مدعياً أن كونت قد خرج بالوضعية عن
المنهج الوضعي إلى منهج ذاتي لأسباب شخصية،
وكون ليريه لذلك جماعة مستقلة ليحافظ على
أصالة الوضعية باعتبارها فلسفة تخضع للمنهج
الوضعي وتتبع العلوم الوضعية، وقيمتها العلمية
والأخلاقية أنها تدعو إلى العمل والعدالة
الاجتماعية والسلام، وعن طريق ترقية الصناعة،
وانتشر العلوم والفنون، وإصلاح الأخلاق
بالتدريج، وهذا نفسه ما كان يدعو إليه زكي
محمود في مصر باعتباره فيلسوفاً وضعياً يتابع
هؤلاء الوضعيين.



ليسنيفسكي «ستانيسلاف»

Stanislaw Lesniewski

(١٨٨٦ - ١٩٣٩) بولندي، ولد في
خيزيمخوف في روسيا، وتعلم في لوف، وعلم
في وارسو، واشتهر كمنطيق، وهو أحد مؤسسي
مدرسة وارسو المنطقية، ومن البارزين فيها،
ويطلق على نظريته في المنطق التي يناقش بها
برتراند رسل والمنطق الرمزي اسم *Mereology*،
ويطرحها لأول مرة ضمن مقالة له نشرها سنة
١٩٣٩ وطورها وأفاض فيها في كتابه «عن
الأسس لعلم الرياضيات» *O podstawach*

المادية الجدلية، وقال إن المادة أولية وليست مجموعة من الأحاسيس، وأنها مستقلة عن الوعى، مثلها مثل الزمان والمكان، فهما ليسا شكلين ذاتيين من أشكال تنظيم الخبرة، لكنهما شكلان موضوعيان من أشكال وجود المادة. وقال إن أبرز خواص المادة هى أنها واقع موضوعى. وقال فى المعرفة بالنظرية الصورة *copy theory* بمعنى أن الأحاسيس تصور أو تعكس العالم، وأنه بالإمكان تحصيل حقيقة موضوعية يكون معيار صدقها هو إمكان اختيارها وتطبيقها. وفى كتابه «كراسات فلسفية - *Filosofskiye Tetra-di*» (١٩٣٣) ترجمة الدكتور الحفنى) الذى نشر بعد وفاته: أن الجدل والمنطق ونظرية المعرفة شيء واحد. وعلى خلاف إنجلترا لم يؤكد على الانتقال من الكم إلى الكيف، لكن على صراع الاضداد، ورأى فيه أساس كل تفسير، وأنه لبّ الجدل، ووصفه بأنه الحركة الذاتية للمادة، ومن ثم عرف الجدل بأنه علم دراسة التناقضات فى قلب الأشياء. وفى كتابه «الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية - *Imperializm, Kak Vysshaya Stadiya Kapitalizma*» (١٩١٦) قال إن الرأسمالية بلغت أوجها، وأن قلبها قد حان، ولكن الاشتراكية لن تتحقق فى كل البلاد دفعة واحدة، لأن ظروفها الموضوعية متفاوتة. وفى كتابه «الدولة والثورة - *Gosudarstvo i Revolyutsiya*» (١٩١٨) طوّر النظرية الماركسية عن الدولة كاداة للسيطرة الطبقية، وأضاف أشياء لم يذكرها ماركس وإنجلترا، فقال بضرورة تحطيم

ليقون Lycon

يونانى مشائى، توفي نحو ٢٢٤ ق.م، وكان ثالث عمداء المدرسة المشائية المعروفة بالليقون، وكانت عمادته لها من سنة ٢٦٨ ق.م إلى نحو ٢٢٤ ق.م.



لينين «فلاديمير إيتش أوليانوف» Vladimir Ilyich Ulyanov Lenin

(١٨٧٠ - ١٩٢٤) لينين هو الاسم الحركى لمؤسس الحزب الشيوعى السوفييتى، والمنظر الثالث للفلسفة المادية الجدلية بعد ماركس وإنجلترا، وكّد فى سيمبرسك (أوليانوفسك الآن) بالروسيا، وتعلّم فى كازان بالمراسلة، وسجن سنة ١٨٩٥، ونفى إلى سيبيريا سنة ١٨٩٧، وعاش فى الخارج من ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٧، إلا الفترة من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩٠٧، التى عاد فيها إلى الروسيا ليشترك فى الثورة الروسية، وتزعّم البولشفيك من وقت انفصالهم عن المنشفيك سنة ١٩٠٣، ورأس الحكومة السوفيتية من اندلاع الثورة سنة ١٩١٧ حتى وفاته سنة ١٩٢٤. وكتابه الرئيسى «المادية والتجريبية النقدية - *Materializm i Empirio - Kritikizm*» (١٩٠٩)، يتوجه فيه بالنقد لمجموعة من المفكرين الروس: بازاروف وبوجدانوف ولوناشارسكى، الذين حاولوا أن يمتنوا الفلسفة الوضعية الإسمية عند أفينازيوس وماخ بدلاً من الماركسية. ووصف لينين فلسفتهم بأنها مثالية ذاتية، ودافع عن

والفلاسفة العرب»، وكتاب في «العقائد والفقه الإسلامي»، ومؤلفات أخرى في الجغرافيا والطب، ومعجم عربي أسباني.



ليوناردو دافنشي Leonard Da Vinci

(١٤٥٢ - ١٥١٩) فنان عصر النهضة، الإيطالي الفلورنسي، صاحب اللوحات الخالدة الجيركوندا أو الموناليزا، والعشاء الأخير، ورغم نسبته إلى فنشي أو فينيسيا أو البندقية، إلا أنه من مواليد إحدى قرىها وتدعى إنكباري. وكتابات ليوناردو في العلوم والفلسفة لا تقل أهمية عن فنه البالغ حد الروعة، وكان قد ضمن أفكاره في كراسات، وما يطرحه فيها يكشف عن الثوابت الفلسفية لعصر النهضة، ويجعل من ليوناردو نموذجاً لأهل الفكر الموسوعيين من هذا العصر، فقد تعددت مواهبه، وكان له الباع الطويل في كل فن وعلم. ويعتبر دوهيم كتابات ليوناردو في الفلسفة من وحي المبادئ الشائعة وقتذاك بتأثير فيقول القوساوي، وأثبتت الدراسات الحديثة أن ليوناردو قد أخذ عن الفيلسوف مارشيليو فيتشينو. وعموماً فليوناردو يعكس روح عصره، ونشرت له سنة ١٦٥١ «رسالة عن فن الرسم» لعلها أبرز كتاباته، تنبئ فيها بوضوح أننا حيال فنان وعالم وفيلسوف، واجتمعوا معاً في شخص ليوناردو. وأفكاره العلمية ورسوماته أساسها اعتقاداته الفلسفية التي لم يرض بشرحها وزيادتها شرحاً لتلاميذه ومريديه، فالأصل في فن

جهاز الدولة البورجوازية، وإقامة دولة البروليتاريا، وديكتاتورية البروليتاريا، وميز بين مرحلة الانتقال إلى الشيوعية التي شعارها: «إلى كل حسب عمله، ومرحلة الشيوعية التي شعارها: «إلى كل حسب حاجته»، وفيها تضمحل الدولة.



مراجع

- Deborin : Lerin Kak Myslitel.
- Trotsky : Lenin.
- M. A. Dynnik et al : Istoriya Filosofi .vols 5.



ليون الإفريقي

(نحو ٩٥٧ - ١٥٥٠م) أبو علي الحسن بن محمد الوزان، أطلقوا عليه في الأسرى محمد الأسد Jean Léon، وعرفه الإفريغ باسم ليون الإفريقي Léon L'Africain، تعلم بجامع القرويين بفاس، وكان رحالة ومغامراً حضر الكثير من الحروب، وأسره قرصان إيطالي نحو سنة ٩٢٦ هـ قرب جزيرة جربة وأخذوه إلى نابولي، ولما عرفوا أنه من أهل العلم قدموه هدية إلى البابا ليون العاشر ومعه كتبه وأوراقه فجعله ضمن حاشيته، وأعطاه اسم جهان ليون، وأشاعوا أنه تنصّر، وتعلم الإيطالية واللاتينية، وكان يحسن الأسبانية والعبرية، واشتغل بأمر البابا مدرساً للعربية بجامعة بولونيا، وتوفي مسلماً في تونس، وله رسالة باللاتينية في «تراجم الأطباء

تقوم على المناسيب العددية، هى دعوة تنقل البحث من الماهيات أو الكيفيات إلى الفيزيائيات أو الكميات، فالنظام فى الكون نظام فيزيائى حسابى تلمبه الضرورة، والضرورة أروع ما فى الطبيعة، لأنها هى مبدعة كل شىء، وقانون الضرورة هو استخلاص النتائج من مقدماتها الضرورية، ومن المسببات والعلل التى أدت إليها، من أقصر طريق، وبأوجز العمليات. وليس هناك ما هو أهم من الضرورة، ولا ما هو أبسط منها. والطبيعة تسلك فى عملياتها أقصر وأبسط الطرق، وفهم الطبيعة يقتضى حسابات دقيقة، وهذه الحسابية هى صفة تلزم هذه العمليات، ولا شىء فى الطبيعة يخرج عن إطار الضرورة الحسابية، ولا يوجد ثمة معجزات ميتافيزيقية، ولا ألعاب سحرية، ولا أساطير خيالية. وتأدت بحوث ليوناردو التجريبية إلى استخلاص افكار عن مبدأ العطالة، ومبدأ الفعل وردّ الفعل، ونظرية القوى العلية التى خلف التكوينات أياً كانت التى مهدت من بعد لافكار ديكارت ونيوتن. ومن العجيب أن يرى المحلل النفسى الأشهر سيجموند فرويد فى حياة ليوناردو شذوذاً أشرف على اللواط، واستمد ذلك من عزوبته وكراهيته للنساء، وكان وهو فى الرابعة والعشرين قد اتهم مع عدد من الشبان بممارسة اللواط مع أن التهمة قد حفظت بعد جليستين لعدم كفاية الأدلة، غير أن أغلب الباحثين يجمعون على صحة التهمة. ومع ذلك فلا يوجد فى رسوماته ما يشتبه عليه، ولا فى أسلوبه

الرسم أنه الفن الذى يعكس ما فى الطبيعة، وبينه الحواس لما فيها من سطوح واللوان وأشكال، يحيط بها العقل وينفذ من ظواهرها إلى بواطنها، ويستجليها معانيها وغاياتها. والمجمال فى الطبيعة هو ما نراه فى أشكالها من تناسب فى الأبعاد والأطوال والحجوم. ودعوته إلى فهم الطبيعة هى دعوة إلى استجلاء هذا التناسب الذى هو خاصية كل الموجودات، وينبغى أن يكون هو الأساس لكل الإبداعات. والتناسب يكون فى الأفكار المجرّدة كما فى الماديات، وهو فى الأعداد كما أنه فى الحجوم والأوزان والأزمان. والتناسب يوجد فى الفراغات وجوده فى الملاءات. والأحكام لا بد فيها من العودة إلى الطبيعة واستبصار وقائعها. والخبرة أو التجربة هى أساس التحصيل العلمى، الذى هو بدوره استنتاجات انتهى إليها العقل بعمليات حسابية، والمعرفة الصحيحة ليست فى شروح الفلاسفة عن أرسطو وترديد ما يقوله القدماء، وإنما هذه المعرفة ينبغى أن تكون محصلة التجريب والحساب، والحكمة هى بنت التجربة كما يقول؛ وبلوغ اليقين فى التجربة طريقه الحساب لما فى التجربة وما عليها، ولشروطها، واختبار صدقها. وليوناردو يقول عن نفسه إنه إنسان أمى جاهل. كيف؟ لا أدري! وفطرته السليمة هى التى تهديه فى أحكامه، ويقصد بالفطرة الحكمة التى حصلها من خبراته بالحياة وتأملاته فيها وعنها. وكان رافضاً للفلسفة القديمة ويصفها بأنها علوم السوفسطائية. ومن رأى ليوناردو أن الطبيعة

فى الرسم ولا فى حياته!!



مراجع

- Leonardo da Vinci ou Painting in Codex Atlanticus.
- Pierre Duhem: Études sur Leonardo da Vinci. 3vols.



ليونتيف «قسنطين نيكونلاييتش»

Konstantin Nikolayevich Leontyev

(١٨٣١ - ١٨٩١) روسى مستزمت كرمه، كان يحمق المسلمين ويحترقهم، وكان يدعى انه ليهيرالى ولكنه كان يسلك سلوك الارستوقراطية ويتردى العامة من الروس، ويائف من الشعب الروسى ويقول عنه انه شعب من الفلاحين تنتشر بينه الامية والمرض، ويعيش فى فاقة ثقافية اباى من الفاقة الاقتصادية التى ترين عليه. وكان مسيحياً متزماً كارتوذكسى، ويكفر الكاثوليك والبروتستانت. ودرس الطب ولم يمارسه ولكنه انضم للجيش ليحارب ضد الاتراك المسلمين فى حرب القرم. وكان يشكو اضطراباً فى التفكير وفى الشخصية، واصيبت زوجته بالجنون، وكان من الواضح انه منذ البداية يعانى من البرانويا والاكتئاب، وقال النقاد عنه انه اشبه بشوبنهاور ونييتشه، واطلقوا عليه اسم نييتشه الروسى، وله فى الفلسفة «البيزنطية والسلافية»، والاولى رمز للدين والثانية رمز للقومية أى للسياسة، وكان

يؤمن ببيزنطة وعنده الدين ارفع من القومية. وكان ينفر من أن يحب جواره أو قريبه أو الإنسانية، فهذا شىء غير مفهوم عنده، ويقول إن الفردية والديموقراطية والمساواة والعدل، جميعها قيم بورجوازية، وكان ينهى انحذار الحضارة ويقول إنها سقطت وتحولت إلى مدنية، ومنذ عهد بطرس الأكبر والحضارة فى أفول، ودافع عن صراع الطبقات، والاستبداد، والحروب، والتعصب، والخرافات، ويقول أيهما الأفضل - عصر النهضة بعمارتها وموسيقاها وأدبه والنهضة العلمية التى اتسم بها، أم العصر الحالى بقمح العمارة فيه، وسُخف قصصه ومسرحياته، وسماجة موسيقاها ونظرياته العلمية الفجة؟ ومن النقاد من يقول إن ليونتيف يحبر عن الروح الروسية الحقيقية، وأنا أقول إن سلوك روسيا الماضى مع المسلمين، وانتصارها للسلافية، واحتقارها للمبادئ والقيم، ودعواها الارثوذكسية - كل ذلك هو نفسه ما نعانى منه نحن المسلمين حالياً، ويعانى منه الأوروبيون، وليونتيف على ذلك يمثل الروح السلافية فعلاً وكان ابن أمته.



مراجع

- Nikolai Berdyaev : Konstantin Leontyev : Ocherk iz Istorii Russkoi Religioznoi Mysli.
- Cedar Paul : The Spirit of Russia : Studies in History, Literature, and Philosophy.



باب الميم

المأمون العباسي

(١٧٠ - ٢١٨ هـ / ٧٨٦ - ٨٣٣ م) عبد الله بن هارون الرشيد، سابع الخلفاء العباسيين، واحد أعظم الملوك في سيرته وعلمه، وكان محباً للفلسفة، ويقرب من مجلسه أهلها، ويحيط نفسه بهم، وبه غرام في نقل مؤلفاتها من الهندية والفارسية واليونانية والسريانية والعبرية إلى العربية، وكان يعطى المترجم وزن ما يترجمه ذهباً، ويرسل الهدايا إلى الملوك يسألهم أن يصلوه بما لديهم من كتب الفلاسفة، فأرسلوا إليه عدداً ضخماً من مؤلفات: أفلاطون، وأرسطو، وأبقراط، وجالينوس، وإقليدس، وبطليموس، وغيرهم، فكانت دولته دولة الحكمة أو دولة الفلسفة، وأطلق حرية البحث والكلام لاهل الجدل والفلسفة، لولا محنة القرآن التي ابتلاه بها المعتزلة في السنة الأخيرة في حياته. ويرى ابن النديم عنه: أنه رأى في منامه كان رجلاً مهيباً يتحدث إليه، فسأله عن نفسه فأجاب أنه أرسطاطليس، فسأله: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل. وسأل ثم ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع. وسأل: ثم ماذا؟ قال: ما حسن عند الجمهور. وسأل: ثم ماذا؟ قال: ثم لا ثم. وفي رواية أخرى سأل: زدني. قال: من يصحبك في الذهب فليكن عندك كالذهب، وعليك بالتوحيد - قيل كان هذا المنام أدعى الأسباب التي حدث بالمأمون إلى الحضر على ترجمة كتب الفلسفة، وبعث البعث إلى بلاد الروم لاستحضار كتبها، ومنهم الحجاج بن مطر،

وابن البطريق، وسلما صاحب بيت الحكمة، وغيرهم. وقيل إن يوحنا بن ماسويه كان منهم. ومن عنوانا استحضر الكتب من بلاد الروم: محمد وأحمد والحسن - بنو شاعر المنجم، وحسين بن إسحق، وقسطا بن لوقا البعلبكي. ومن اشتغلوا بالنقل: حبش بن الحسن، وثابت بن قرة. وكان مرتب المترجم خمسمائة دينار في الشهر بسعر ذلك الزمان !!!



الماتريدي «أبو منصور»

محمد بن محمد بن محمود، وشهرته أبو منصور الماتريدي، ولد بماتريد من سمرقند فيما وراء النهر من أوزبكستان، وتوفي سنة ٣٣٣ هـ. ويبدو أنه عاش عصراً حافلاً بالمساجلات الفكرية بين الفقهاء والمحدثين والمعتزلة، حتى أن الماتم كانت تحبها بالمنظرات في المساجد. وتأثر الماتريدي بالإمام أبي حنيفة فيما يتعلق بالعقيدة، وأثبت قضايا الشرع بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين، وله كتب في ذلك، منها: «كتاب تأويل القرآن»، و«كتاب الأصول في أصول الدين»، و«كتاب مآخذ الشرائع»، و«كتاب المقالات في الكلام»، و«كتاب التوحيد»، و«الرد على القرامطة».

والماتريدي معاصر لأبي الحسن الأشعري، وكلاهما عني بالرد على المعتزلة، وانتهى إلى ما انتهى إليه الآخر من حيث إثبات عقائد القرآن بالعقل والبراهين المنطقية، إلا أن الماتريدي كان

يغلب العقل، فمثلاً يرى الأشعري أن معرفة الله واجبة شرعاً، والماتريدي يراها واجبة عقلاً، ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل، ورائده لذلك في تفسير القرآن النظر العقلي مع الاستعانة بالنصوص. ويرى الماتريدي أن للأشياء قُبْحاً ذاتياً، وأن العقل يستطيع أن يدرس حُسن بعض الأشياء وقُبْحها، وأن الله يفعل على مقتضى الحكمة، لانه الحكيم العليم، ولكنه يفعل غير مجبر ولا مُلْزم، لانه مريد وفَعَال لما يريد، ولقد كَلَّفَ الله العباد لحكمة اختارها، ولا يريد سبحانه غير الحكمة التي قررها، وتقضى حكمه الله تعالى ألا يكون ثواب إلا وللعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب، ولا عقاب إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه، غير انه يُخَلِّق نفسه بقدرة أودعها الله فيه تطبيقاً لقوله تعالى «والله خلقكم وما تفعلون»، فإن أراد العبد أن يكسب الفعل كان له ما يريد، وإن لم يرد ذلك كان له أيضاً ما يريد، فهو قادر أن يفعل وإن لا يفعل، وهذا هو الكسب. وفي مسألة صفات الله يثبت الماتريدي الصفات لله، ولكنه لا يجعلها بخلاف الذات، ولا يجعل لها وجوداً مستقلاً حتى يقال إن تعددها يؤدي إلى تعدد القدماء، ومن ذلك صفة الكلام والتي يتفرع عنها خلق القرآن، والماتريدي يقرر أن كلام الله هو المعنى القائم بذاته سبحانه، وهو بهذا صفة متصلة بذاته، قديمة قَدَمَ الذات العلية، إلا أنه كلام غير مؤلف من حروف ولا كلمات، لان الحروف والكلمات محدثة لا تقوم بالقديم

الواجب الوجود، لان الحادث عَرَض، والعرض لا يقوم بذاته سبحانه، وعلى ذلك فإن حروف وعبارات القرآن حادثة وإن دلت على المعنى القديم. والماتريدي يتجنب أن يقول إن القرآن مخلوق ولكنه يقول إنه حادث، وبذلك يخالف المعتزلة والأشاعرة معاً، حيث المعتزلة يقولون إنه مخلوق، والأشاعرة يثبتون أنه غير مخلوق. وكذلك يفعل الماتريدي في مسألة الجسمية، ويذهب إلى تأويل الآيات التي تذكر أن الله بدأ ووجهاً للخ، بأن ذلك إشارة إلى قدرته وسلطانه وكمال إرادته، على عكس المعتزلة التي تثبت أن الله بدأ على الحقيقة، بينما يثبتها له الأشاعرة، إلا أنهم يقولون إنها يد لا تعلمها، ولا تشبه يد المخلوق، لان الله يقول «ليس كمثله شيء». وأما بخصوص رؤية الله يوم القيامة التي نفاها المعتزلة بدعوى أن الرؤية تقتضي مكاناً للرأي ومكاناً للرئي، والله تعالى منزّه أن يكون في مكان، فإن الماتريدي يثبت الرؤية، بدعوى أنها من أحوال القيامة التي اختص لها كيفية، فلا نعلم عنها إلا ما ذكره الله عنها، علاوة على أن المعتزلة يقيسون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم، وذلك لا يجوز، فقياس الغائب على الشاهد جائز فقط إذا كان الغائب من جنس الشاهد. وأما قضية مرتكب الكبيرة التي قضى فيها الخوارج بأن مرتكب الذنب صغيراً أو كبيراً يعدّ كافراً، والتي ذكر إزاعها المعتزلة إنه يعدّ مسلماً وليس مؤمناً، ويخلد في النار ما لم يتب توبة نصوحاً، فإن الماتريدي قال إنه لا يخلد في النار ولو مات من غير

وكرّس لها حياته فلم يتزوج، ولم ينشئ أسرة، هي وحدة سياسية، ولا تعنى إشباعاً للانانية القومية، فالأمة عنده هي مفهوم لوسيط ضروري بين الفرد والإنسانية، وكل فرد لابد أن يواجه الإنسانية باعتباراته القومية، وكل قومية لابد أن تبرز، وأن تكون لها الوطن والاستقلالية، وهي وحدة في خدمة الإنسانية أجمعها، واعتبر النزعة الفردية نزعة فوضوية، فطالما أن كل فرد يعيش لنفسه فلا بد أن يسود الشقاق، وتتضارب المصالح، ويتفكك المجتمع.

وماتسيني من مواليد جنوا، ومات في بيزا، وعاش حياته بين مدن إيطاليا الكبرى وسويسره وانجلترا. ومن مؤلفاته «أفكار عن الديمقراطية في أوروبا»، و«واجبات الإنسان»، وأسّس حركة «إيطاليا الفتاة»، وأصدر باسمها صحيفة بهذا الاسم «Giovine Italia»، وصحيفة «الفكر والعمل Pensiero ed Azione». ولما قامت الجمهورية في روما كان أحد أعضاء الحكومة الثلاثية، إلا أنها لم تستغرق إلا بضعة شهور. ودعوته للجمهورية لم تكن دعوة شيوعية، وإنما كان ماتسيني من المؤمنين بالطاقات الإبداعية لكل شعب من الشعوب، ولذلك كانت دعوته شعبية. ولما بدأت المدن الإيطالية تتوحد غصباً رفض هذا النوع من التوحيد ووصفه بأنه اغتصاب للحكم الشعبي، وقال إنه ضد الاستبداد ومع الديمقراطية الشعبية، وأن الحكومة الإيطالية التي حققت هذه الوحدة لم تخلق إيطاليا جديدة، وإنما ازهقت

توبة، لأن الله لا يجزى على السيفة إلا بمثلها، ومن لا يكفر بالله ويرتكب الذنوب يعاقب عليها ولكن عقابه دون الكافر، والمؤمن العاصي يجيء بما هو أعظم الخير وهو الإيمان، ولا يجيء باقيج الشر وهو الكفر، ولو ساءى الله في العذاب بين المؤمن والكافر بسبب الكبيرة لجعل جزاء أقيج الشر بدل ثواب أفضل الخير، ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة إلا في الثواب. والله لا يغفر إن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وعلى ذلك فالأمر في أصحاب الذنوب من المؤمنين أنهم مغفونون إلى الله تعالى، فهم بين الرجاء والخوف، فإن شاء الله عفا عنهم فضلاً ورحمة، وإن شاء عذبهم وإنما بقدر ذنوبهم. رحم الله الماتريدي!



ماتسيني «جيوزيبي»

Giuseppe Mazzini

(١٨٠٥ - ١٨٧٢) إيطالي، فلسفته سياسية، وهو من أبطال القومية، وقرن الفلسفة بالعمل، ومن رأيه أن الفلسفة التي لا تنتج فعلاً ليست بالفلسفة الحقّة، وكان لكتاباتاته فضل إذكاء الروح القومية في أوروبا كلها، والبعض يعتبره «أبو أوروبا المعاصرة». ورغم ثورته فقد رفض العنف والإرهاب طريقاً للخلاص، وأنكر أن يكون ما يدعو إليه هو الاغتيال السياسي، وكان يسمى النظرية التي يتابعها الإرهابيون أعضاء حزب العمل نظرية الخنجر. والوحدة التي جاهد في سبيل تحقيقها، ونفى مسجّن من أجلها،

يصدرون من سلوك وتفكير لا تدفع إليهما المصالح الذاتية، ولا هما نتاج الانانية والاهواء الشخصية، وإنما يستهدون فيهما العقل والخير للمجتمع والإنسانية، فلا نفع في تفكير أو سلوك فيه صالح الفرد وأذى المجتمع، أو فيه صالح هذا المجتمع وأذى مجتمع آخر. وماتسيني لذلك يعلن شعار جمعيته أو حزبه **والعقل والإنسانية**، والمشكلة في رأى ماتسيني هي في إمكان التوفيق بين الوجدان الفردي والإجماع الإنساني، ومن يهمل أيهما يحرم نفسه من وسيلة مؤكدة حرية أن تبلغه إلى الحقيقة، فكلاهما مكمل للآخر، وكلاهما معيار لصحة الآخر، وما لم توضع حاجات الأفراد في الاعتبار، وتكون هناك فاعلية فردية، فالكلام عن الإنسانية والإخاء والحرية والمساواة لن يعدو أن يكون تشدقاً بمبادئ مجردة. وليست القوميات إلا أفراداً، والإنسانية لكي تصبح واقعاً لابد أن يُركى أوراها الأفراد والقوميات. ومذهب ماتسيني لذلك هو مذهب ينكر المباشرة الخالصة، ويقول بنوع من الوجود القومي يسمو فيه الفرد على نفسه، وتسمو به الأمة على نزعاتها الاستعمالية. وهو المطلوب !



مراجع

- Maazzini: Scritti editi ed inediti.
- G.Griffith : Prophet of Modern Europe.



روح إيطاليا، وأصابت شعبها في مقتل، وأن ما رآه من إيطاليا الجديدة اليوم هو جثة الشعب الإيطالي.

وكان ماتسيني يكره القومية إذا تحولت إلى استعلاء أجناسي، وصلف عرقي. وقال إن التباهي بالأمجاد القديمة أخرى به أن يفجر طاقات إبداعية تنسجم مع عظمة الماضي ولها غايات مستقبلية. وإحياء القوميات ليس الهدف منه عودة السيطرة الإمبراطورية القديمة، ولذلك فقد سعى ماتسيني إلى إنشاء جمعيات في البلاد الأخرى على غرار جمعياته الوطنية، وتأسست لهذا الغرض أحزاب تركيا الفتاة، وألمانيا الفتاة، وسويسرة الفتاة، وبولندا الفتاة، وأوروبا الفتاة، ومصر الفتاة، وكانت فلسفتها جميعاً هي نفس فلسفة ماتسيني : النهوض بالشعوب نحو المستقبل، والتقدم المؤسس على الماضي - ماضى الإنسانية كلها، فإذا كانت الفلسفة اليونانية هي التي أججت النزعة إلى التفكير العقلاني وإلى القول بالحرية، وأن الإنسان سيد مصيره، فإن المسيحية هي التي أذكت في الناس جميعاً الإحساس بالمساواة، والنزعة إلى العالمية، بينما لم تفعل الثورة الفرنسية سوى أن تضع الإخاء موضع التطبيق، وكانت محصلة ذلك النزعة الاستقلالية الفردية. غير أن إعلان حقوق الإنسان قاصر إن لم تتواكب مع الحقوق التي يطالب بها واجبات تضاهيها، والواجب لا يمكن أن يحدسه الوجدان الفردي، فالواجب جماعي، والوجدان يحتاج باستمرار إلى قواعد تؤكد للأفراد أن ما

الكاتدرائيات، قلماً لم تعد الكاتدرائيات تُبنى في إنجلترا، قبلت الرابطة أعضاء من غير أبناء هذه المهنة، واتخذت لنفسها فلسفة خاصة وصفت بأنها بئائية، بمعنى أنها للإعمار المادى والمعنوى، وبدأ انتشارها في العالم على هذا الأساس. وجاء عنها في القانون الأساسى للمحفل الماسونى الأكبر في مصر (وهى محظورة فيها الآن) أنها تسمى أيضاً الفن الملوكى، والمقصود بالفن البناء، ووصفه بالملوكى لانه الذى يترسم خطى الملك سليمان الذى بنى الهيكل فى اورشليم، بيت المقدس، ويتخذ كعلامة له لمجعة إسرائيل، والمقصود بإعادة بناء الهيكل أن تعود الأمور إلى أصلها، ويعود شعب إسرائيل إلى فلسطين، وتقوم دولة إسرائيل من جديد. وفى القانون الأساسى السابق أن الجماعة لها رموزها الخاصة السرية، أى اللغة التى تكتب بها محاضرات جلساتها، وترمز لأعضائها ووظائفهم. والغرض من الجماعة هو «البحث وراء الحقيقة، والأحاسين، ودرسها والسعى فى نشرها، والإعجاب بالجمال، وممارسة الفضيلة». وعن جرجى زيدان وكان أحد أعضائها البارزين فى مصر: «أنها جمعية سرية، كانت تبالغ فى إخفاء أوراقها بالنظر إلى ما كان يتهددها من اضطهادات متواترة فى الأجيال المظلمة، وهى قد نسجت لذلك على منوال الجمعيات السرية القديمة إن لن نقل إنها فرع من فروعها أو استمرار إحداها». وكعادة اليهود فى الدعاية لمؤسساتهم فإن أصحاب المنفعة الحقيقية من

ماساريك «توماس» Tomas Masaryk

(١٨٥٠ - ١٩٣٧) تشيكى، رأس دولة تشيكوسلوفاكيا من ١٩١٨ إلى ١٩٣٥، وُلِدَ بهودون، وتعلّم فى فيينا على فرانتس برنتانو، وزامل هوسرل، وأفيناريوس، بلايستيج، تلميذاً لفونت. وكتابه الرئيسى «أسس المنطق الوضعى» (١٨٨٥)، صنّف فيه العلوم وربط بينها، وقال إن مهمة الفلسفة هى خلق عالم على أساس علمى، وغاية الفيلسوف أن يغيّر العالم. وطالب ماساريك بمصر تنوير ينقل الإنسان من الفوضى الخلقية والفكرية التى تردى فيها، وتبنى أن يكون على يديه خلاص بلاده من رقة روسيا التى قال عنها إنها سبب كل الامراض الأوروبية. وأنها مباءة الرومانسية والمادية



مراجع

- René Wellek : Masaryk's Philosophy. In Essays on Czech Literature.



الماسونية

Freimaurerei; Franc-maçonnerie;
Freemasonry

حركة باطنية، فلسفتها يهودية صهيونية، تشتق اسمها من لفظة mason بمعنى بناء، على زعم أن الماسونية كانت فى الأصل رابطة للبنائين فى إنجلترا أساساً، أو لبنائين من نوع خاص هم البنائون الفنيون المتخصصون فى بناء

الذى أصدرها مجلة «المعرفة» وطبعوا أبحاثهم فيها ضمن سلسلة منشورات وحدة العلم. ورغم أن القانون الأساسى للمحفل المصرى المظهور يزعم فى تعريفه للماسونى أنه رجل يؤمن بالله ويخلو النفس، إلا أن الدعوة الماسونية هى أساساً دعوة مناقضة للأديان، ورواجها للزعم كان بين الكاثوليك الذين لم يقتنعوا بمقولات المسيحية، وأن المسيح هو ابن الله، وأنه جاء لخلاص البشرية وتحمل عنها آلام الخطيئة الأولى، والماسونية على ذلك جاءت لتحملا الفراغ الدينى فى العالم، ومعنى أن الماسونى مؤمن بالله دون ديانة، أنه ربانى *deist*، أى يعتقد بوجود رب دون الاعتقاد فى الأنبياء، وهى دعوة يهودية خالصة، حيث اليهود يقولون بأنه لا ديانة سوى الديانة اليهودية، فالله اختصهم بعبادته وحده، وهم لذلك شعبه المختار وأبنائه، واليهودية ديانة الصفوة، وأما الأمم فينبغى أيضاً أن يؤمنوا بالله، ولكنه ليس الوهم أو بهو، وإنما هو رب الأمم، وينبغى أن تساعد أمم العالم اليهود أن يعودوا إلى أرض الميعاد، وبناء الهيكل من جديد ليكون عرش الله، فيرضى الله أن يعود إلى الأرض المباركة، فيعمّ الرخاء والسلام الوجود، ويعيش العالم الالغية المرتقبة، واليوثوبيا الأرضية لليهود، أو جنة اليهود فى الأرض. ورسالة الماسونى هى حشد مفكرى العالم وسياسيه خلف هذا المطلب، وينبغى أن لا يظهر اليهود بهذا الاعتبار، لذلك يحرمون من الانتساب للماسونية، لأن هذا الدور الاحتشادى أو التعميوى ليس دورهم، وإنما دورهم هو دخول

الجمعيات الماسونية يحاولون إخفاء الزعم بأن لها رسالة، وأنها أصل الأديان وكانت الركيزة الروحية لانتشار دعواتها، وأسسها الفكرية منها، وكذلك قواعدها الخلقية، وقوانينها، وشرايعها، ورموزها، وطقوسها، وأسرارها. وهى أيضاً الأصل الذى كان فى بال كل الجمعيات والمؤسسات الخيرية الإنسانية والفكرية والعلمية. وواضح أن المؤسسين فى بالهم على الحقيقة الدينية اليهودية، على زعم أن اليهودية هى أصل الأديان الكتابية، أى المسيحية والإسلام، وهى المبتدأ لكل الفلسفات الإنسانية، بدءاً من الفلسفة اليونانية حتى الوضعية المنطقية والتحليلية العلمية والوجودية والماركسية والعلمانية والليبرالية وغيرها من فلسفات اليوم وتقوم الدعوة الماسونية على شعارات ترفعها هى نفسها شعارات الثورة الفرنسية: «الحرية - الإخاء - المساواة»، حتى يتوهم المنتسب إليها أن الحركة الماسونية كانت وراء إزكاء الثورة الفرنسية، بل وكانت وراء الثورة البلشفية فى الروسيا، فصار كس يهودى الديانة وماسونى المقاصد، ووراء الثورة التركية، وكمال أتاتورك كان ماسونياً، وكل الحركات العلمية والفكرية المعاصرة لاساتذة يهود ماسونيين أمثال : فريجه، وماخ، وهابتهد، وموريس شليك، وكارناب، ومينجر، وجودل، وفاتسمن، وفيتجنشتاين، ورايشنباخ، وهيزر برونك، ودوبسلاف، وإينشتاين إلخ، وهم أعضاء جمعية فيينا، وجمعية برلين، وجمعية لندن، وباريس، وهم

وإذا كانت الرسالة الماسونية بهذه الخطورة، وفلسفتها هذا القدر من الأهمية، فقد اهتمت الدعوة الماسونية باستقطاب أساتذة العلوم ودعائنة السياسة وكبار الأدباء والفلاسفة والمصلحين في الأمم التي كانت لها فيها محافل، ومن هؤلاء : الشيخ الإمام محمد عبده، وجرجي زيدان، وكمال أتاتورك. ويرأس المحفل معلم أكبر أو أستاذ، وهناك أقسام للمرأة، وللشباب، وللغلايين، وللعمال، وللشقيين. ويتوخى أعضاء المحفل في كل ما يسلكون بالقول أو الفعل ثلاث غايات : الحكمة، والقوة، والجمال، ولزوم الحكمة للإدارة، والقوة عند الخطر، والجمال للزينة. وعند انعقاد الجلسات تقام بعض الصلوات وتتلّى فيها آيات من التوراة، كهذه الآيات من سفر أخبار الأيام الثاني الإصحاح الثاني من ١ - ١٦ : وأمر سليمان ببناء بيت لاسم الرب، وبيت للملك. وأحصى سليمان سبعين ألف رجل حمال، وثمانين ألف رجل نحّات في الجبل، ووكلاء عليهم ثلاثة آلاف وستمائة رجل، وأرسل إلى حيرام ملك صور يقول - كما فعلت مع أبي داود، إذ أرسلت إليه خشب أرز لبنيني له بيتاً يسكن فيه، فهانذا ابني بيتاً لاسم الرب إلهي لأقدس له، ولا وقد أمامه بخوراً عطراً، ولتنضيد الخبز على الدوام، وللمحركات صباح مساء في السبوت، وفي رعيوس الشهور، وفي أعياد الرب إلها. وهذا على إسرائيل إلى الأبد ».

وتتألف نجمة الماسونيين السادسة من

أرض الميعاد. ورغم أن الماسونية على الحقيقة نشأت رسمياً في إنجلترا في القرن الثامن عشر، فدعاتها يزعمون أنها دعوة قديمة يردونها إلى تاريخ تدمير الهيكل وطرد الإسرائيليين من فلسطين، فمئذ ذلك الوقت والدعوة للعودة مستمرة، وذلك بالضبط تاريخ نشأة الدعوة الماسونية. ولقد شهد القرن الثامن عشر قيام الدعوة الرمزية، أي المستترة، وقبل ذلك كانت الدعوة صريحة. واحتذاء اليهود بالملك سليمان أنه صاحب فكرة الهيكل، ليجعل عرش الله دائماً في بيت المقدس، ولهذا كانت مدينة الله بيت المقدس، والله يكون بيته أو عرشه حيثما كان شعبه المقدس، وليس يجدي إقامة الهيكل بدون الشعب، وعودة الهيكل لابد أن تصحبها عودة الشعب.

وقيل في فكرة البنائية: إن شعب إسرائيل شعب البنائين، فهم من صلب النبي إبراهيم، أول بناء كان من نصيبه أن يبنى نصيباً لله في كل مكان يحل به، وهو الذي أعمل الهدم في الأوثان والأصنام. وعند المسلمين فإن إبراهيم بنى الكعبة.

والماسونيون يطلقون على الله اسم مهندس الكون الأكبر، وقسمهم عند تدشين المبتدئين هو « أقسم مهندس الكون الأعظم »، ويذكرنا ذلك بمقولة إيتشعابين عندما سئل عن الله، فقال : إنني استشره حاضراً كلما نظرت إلى السماء وكلما أجريت حساباتي الرياضية الفلكية. إنه المهندس الأعظم لهذا الكون ».

يكون لدى الام الوقت للتفكير والتأمل يجب أن نلهمهم بتوجيههم نحو الصناعة والتجارة، فتتصرف كل الام إلى مصالحها، فإذا التها في هذا الخضم قلن يفتنوا قط لعدوهم المشترك». وفي البروتوكول الخامس عشر: «ومن الطبيعي أن نقود نحن وحدنا الأعمال الماسونية، لأننا وحدنا الذين نفهم، فأما الام فلا يفهمون شيئاً إلا ما يرضى مطامعهم المؤقتة.. وإلى أن يأتي الوقت الذي يصبح فيه سادة فسوف نظل ننشئ المحافل الماسونية ونضعفها، وسنجلب إليها كل أولئك الذين هم زعماء الشعوب أو يمكن أن يكونوا كذلك، لأن هذه المحافل ستكون مصادرها الرئيسية للاستخبار، ومنها يأتي نفوذنا».

ومن تفاسير الماسونيين لفلسفاتهم المهرطقة أن رموزهم كرموز القرآن التي تأتي في أوائل السور، وفي سورة البقرة - أول سور القرآن - يوجد الرمز ألف لام مهم، وترمز للوجود الثلاثي، فالألف الله، واللام اللطيف، والميم موجود، فالله موجود بلطفه ورحمته، وأساس الوجود هو المحبة والأخوة، وهما مضمون الماسونية لأن الماسونية خلاصة الأديان التي تتفق معها في الميم الأولى من أسمائها: الموسوية، والمسيحية، والحمدية. والماسونية بذلك هي عقيدة العقائد وفلسفة الفلسفات.

ولعل من المفيد أن أنقل رأي رشيد رضا صاحب المنار مجيباً على أحد القراء: أعلم بالإجمال أن الجمعية الماسونية قد أسست لأجل هدم الحكومة الدينية الباهية أولاً وبالذات (وهذا

مثلثين، الأول أبيض، والثاني أسود، ويمثل الأبيض الألوهية والقداية وقوة التطور والتحول والقوى الروحية، والمثلث الأسود مقلوب ويكمل الأول، ويرمز للإرادة والقوى الأرضية والبشر. والمثلثان متساويان في الأضلاع وبنيهما عين رمزاً للعين الإلهية. واختيار المثلث ليمثل الثالث الأقدس، أي الماضي والحاضر والمستقبل، والحكمة والقوة والجمال، فالماضي مصدر حكمة الاجيال، والحاضر لابد أن يتسم بالقوة، والمستقبل هو الصورة الجميلة المشرقة لما هو آت.

ولكل شيء يستخدمه الماسونيون معنى، ومن ذلك أدوات الهندسة: المثلث، والضلع، والزواية، والفادن، والشاقول، والبيكار، وخيط الشاقول، والكتاب، فالمثلث هو الوجود برمته، من ولادة، وحياة، وموت، والإنسان يجري مصيره بين هذه المجرىات، والزواية هي النصيب الذي ينبغي الرضا به، والفادن يرمز للمساواة، والشاقول يرمز للاستقامة والعدل، وخيط الشاقول هو الرابطة بين السماء والأرض، مثل سلم يعقوب، والبيكار يرمز إلى نسبة الأمور.

يقول اليهودي أحمد هاعام مؤلف بروتوكولات حكماء صهيون في البروتوكول الرابع: والماسونية تقوم مقام الحجاب لإخفاء أهدافنا والتمويه عليها، ويظل مخطط عمل الماسونية ومركزها الرئيسي غير معلومين للشعب. وعلينا أن نقضى على كل الأديان، ونزع من عقول الام الاعتقاد بالله والروح، ونحل محلها شيئاً حسابية وحاجات مادية. وحتى لا

راى جمال الدين الأفغانى ينقله عنه رشيد رضا)، ثم هدم كل حكومة دينية، وإقامة حكومة لادينية مقامها. وحيثما تم لهم ذلك فإن الجمعية تكون رابطة أدبية، وصلة تعارف وتعاون بين أهلها المؤلفين من أهل الملل المختلفة، وأكثرهم لا يعرف منها الآن أكثر من ذلك. والواضعون لاساسها الأول هم اليهود، وغرضهم الاساسى إعادة مُلك سليمان الدينى إلى شعبهم فى القدس، وإعادة هيكله إلى ما وُضع له وهو المسجد الأقصى، فاعظم كيد لهم وجد فى الأرض أنهم هدموا الحكومات المسيحية الدينية من أوروبا غربيتها وشرقها، والحكومة الإسلامية التركية. وبعد هذا كله ظهرت جمعيتهم الصهيونية تستغل خدمتهم للإنجليز فى الحرب بالتوسل بها إلى إقامة حكومة دينية يهودية فى فلسطين. فمن يسمع ويقرأ ويفهم؟



مراجع

- الماسونية نشأتها وأهدافها : دكتور اسعد السحرانى .
- السر المصون فى شعبة الفرمسون : الاب لويس شيخو .
- الماسونية خلاصة الحضارة الكنعانية : فؤاد فضول .
- الآداب الماسونية : شاهين مكارهوس .



ماسينيون (لوى) Louis Massignon

(١٨٨٣ - ١٩٦٢م) مستشرق فرنسى، مولده ووفاته بباريس، وتعلّم بها، وجلّم بمصر، وكان يدرّس بجامعةها «تاريخ الاصطلاحات الفلسفية» بالمرمية، وله مصنفات فى «مصطلحات الصوفية»، وحصل على

الدكتوراه برسالة عن «آلام الحلاج» من السوربون، ونشر ضمن منوعات ديرنبورج «آلام الحلاج ومذهب الحلاجية»، ونشر له المعهد الفرنسى بالقاهرة «الحلاج والشيطان فى نظر الزيدية»، وله مقالات مختلفة فى «تأليف رسائل إخوان الصفا»، و«أصول عقيدة الوهابية»، و«التجربة الصوفية والأساليب الأدبية»، و«ابن سبعين والنقد النفساني»، و«دهوان الحلاج»، و«المسيح فى الأناجيل حسب الغزالي»، و«كتب القرامطة»، و«فاطمة بنت الرسول»، و«المنحنى الشخصى لحياة الحلاج»، و«الشترى الشاعر الصوفى الأندلسى المدفون فى دمياط»، و«الفلسفة وما وراء الطبيعة فى التصوف الحلاجى»، و«ابن سينا وألفباؤه الفلسفية»، و«قصة حسين الحلاج»، و«المباهلة فى المدينة»، و«أهل الكهف فى المسيحية والإسلام» و«تاريخ العلم عند العرب»، وله مباحث عن القرامطة، والنصيرية، والخطابية السلمانية، والزندقة، والزهد، والزمن فى التفكير الإسلامى، والكندى، والمغاسبى، والنوبختى، والترمذى. وما يذكر أن الدكتور عبد الرحمن بدوى تتلمذ عليه وينقل عنه، وكذلك الشيخ الإمام عبد الحليم محمود ولكنه لم ينقل عنه.



ماخ «إرنست» Ernst Mach

(١٨٣٨ - ١٩١٦) يهودى نمسوى، ولد فى

توراس من أعمال مورافيا، وتعلم بفيينا، وعلم بهراتس وبراغ وفيينا، ويُقرن اسمه بجماعة فيينا من الوضعيين الناطقة، وقيل إنه الأب الروحي لحركة وحدة العلم، والمعلم الحقيقي لجماعة فيينا، وكانت إحدى حلقاتها تسمى «جماعة إرنست ماخ Ernst Mach Verein»، وله إسهامات ومناقشات واسعة في مجال الفلسفة العلمية، وتأثرت به الإجرائية عند بهرسى بريدمان، وساعدت نظرياته كثيراً في صياغة نظريات أينشتاين، وله نحو من سبعة كتب أهمها من وجهة النظر الفلسفية ثلاثة هي: *Die Mechanik in Ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt* (١٨٣٣) ترجم باسم «علم الميكانيكا The Science of Mechanics» ويشتهر بهذا الاسم، و«تحليل الأحاسيس Die Analyse der Empfindungen» (١٨٨٦)، و«محاضرات علمية عامة Po-pulärwissenschaftliche Vorlesungen» (١٨٩٤). على أن أهم مؤلفاته جميعاً هو كتابه في علم الميكانيكا، وقد حاول فيه إعادة كتابة تاريخ العلم بطريقة تكشف عن مبادئه ومنهجه المنطقي، ووجه فيه أشد النقد للأفكار الميتافيزيقية التي ما تزال تسود في مجال فلسفة العلوم. وماخ من أتباع المذهب الحسي المعارض للميتافيزيقا، وأفكاره يستند فيها على فلسفة كمنط وباركلي وهيوم، وكمنط في رأيه خلص الفلسفة في كتابه «نقد العقل الخالص» من الأوهام الميتافيزيقية القديمة. وباركلي وهيوم هما اللذان أوحيا له بمفهومه عن العناصر أو

الإحساسات الذي أخذه عن قولهما بالأفكار أو الانطباعات. وبسبب هذا المفهوم نقد لينين ماخ نقداً شديداً في كتابه «المادية والتفكير التجريبي»، وذلك أن فلسفة ماخ اشتهرت باسم النقدية التجريبية، وهي فلسفة تجريبية حسية تعارض كل معرفة لا تقوم على الخبرة الحسية التي يمكن التحقق منها، ولذلك كان ماخ يميل إلى التحقق كوسيلة علمية وليس إلى البرهنة. والتحقق يقوم على الخبرة الشخصية التي تتفق في نتائجها مع الخبرات الماثلة بلخبرات الآخرين، وأما البرهان فهو يستند إلى المعرفة القبلية التي لا تقبل التحقق ولا يمكن إنكارها أو إثباتها. والعلم يهدف إلى صياغة الظواهر صياغة وصفية موجزة أشد الإيجاز، ومن خلال الخبرة الحسية والملاحظة. ويتألف العالم من عناصر مادية ندرتها بحواسنا، والعالم هو إحساساتنا عنه، بمعنى أن مذهب ماخ يقوم على وصف أحاسيس صاحب التجربة عن موضوع تجربته، فأنما مثلاً قد أخطئ عندما أجزم بوجود كتاب أحمر على الطاولة التي أمامي، إلا أنني لا يمكن أن أخطئ عندما اقتصر على وصف إحساساتي عن هذا الكتاب، ويقتصر غيري على وصف إحساساته عنه، ولإحساساته نفس القيمة التي لإحساساتي، وهي ديموقراطية العلم التي تساوي في الوزن بين إحساسات الناس كلهم، لكن هذه الإحساسات لا تكون علمية إلا عندما يكون هناك اتفاق جماعي بشأنها. وكل ما في العالم يمكن تحليله إلى إحساسات، وتختلف

الظاهرة فى لغة مألوفة حسية موجزة. وبعد : فبرغم كل ما قال، فإن ماخ كان صهيونياً، وكان يدعو إلى إنشاء دولة إسرائيل مهما عانى الفلسطينيون أو العرب، فماخ فى الحقيقة لا يرى إلا اليهود، وهذا هو الواقع المحسوس الذى يقول به فى السياسة !



مراجع

- Ayer, A.J.: Logical Positivism.
- Lenin : Materialism and Empirio - criticism.
- Russel, B.: An Outline of Philosophy.



المادية التاريخية

Matérialisme Historique; Historical Materialism; Historischer Materialismus

فلسفة التاريخ التى تقول بها الماركسية، وهى الجانب التطبيقى للمادية الجدلية فى مجال دراسة المجتمعات، وترد حركة التاريخ إلى تطور قوى وعلاقات الإنتاج فى المجتمع، وتصف هذه القوى والعلاقات بأنها الأساس التحتى الذى يقوم عليه البناء الفوقى القانونى والسياسى، والذى يتطابق معه الوعى الاجتماعى، فليس وعى الناس هو الذى يحدد أسلوب معيشتهم ونوع نظامهم الاجتماعى، لكن أسلوب معيشتهم هو الذى يحدد نمط وعيهم، فالناس خلال عملية الإنتاج يؤثرون فى الطبيعة وفى بعضهم البعض ،

العلوم باختلاف زاوية الرؤية التى نتناول بها الأشياء، فقد أدرس الشيء الواحد دراسة فيزيائية، وقد أدرسه فى علاقته بآثاره يعتقد فيه من على أعصابى دراسة فسيولوجية أو سيكولوجية، لكننى فى كل الأحوال أدرس الإحساسات، وأتعامل مع الشيء كمادة. ويجزنا هذا إلى القول بأن العلوم واحدة وإن تنوعت. ويصف ماخ القوانين العلمية بأنها صياغات رياضية عن العالم أكثر تجريداً من الوصف، ولا تعطى صورة للظواهر، وإنما أية صورة للظواهر لابد أن تكون على أساسها. وتستخدم النظريات العلمية التشابه الجزئى بين ظاهرتين، فعندما لم يفهم العلماء بعض ظواهر الضوء حاولوا أن يتصوروها بافتراض أن الضوء يتحرك كحركة الموجات فى الماء، وهو تصور لا يمكن نفيه أو إثباته لأنه لا يستند إلى خبرة حسية، لكن تبقى النظرية مع ذلك أداة مفيدة للتنبؤ. ولا يهم فى النظرية الصورة التى تطرحها لكن ما تمثله من علاقات كمية، فإذا قلنا إن الصورة تمثل الواقع الكامن خلف المظهر لكان ما نقول به ميتافيزيقا، ومن ذلك مثلاً أن ماخ لم يصادق على ما تزعمه النظرية اللزبية من وجود ذرات مادية، لكنه مع ذلك يقبل النظرية لأنها تسهل التنبؤ بظواهر أخرى، وكان من الممكن أن نفترض صورة أخرى وتظل مفيدة مع ذلك لأنها تؤدى نفس الغرض التنبؤى. وهو يولى التنبؤ العلمى اعتباراً خاصاً، ولا يهتم بتفسير الظاهرة بقدر ما يهتم بوصفها، بل إن تفسيرها هو وصفها، والوصف هو طرح

مراجع

- Marx : Economic and Philosophical Manuscripts of 1844.
: The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels : The German Ideology.
: The Communist Manifesto.
- Engels: Socialism: Utopian and Scientific.
- Lenin : What the Friends of the People are.
- Plekhanov : In Defense of Materialism.
: The Development of the Monist View of History.



المادية الجدلية

Dialektische Materialismus; Dialectal Materialism; Matérialisme Dialectique

النظرية العامة للحزب الماركسي اللينيني، وتسمى بالمادية لأن تصورها وتعليلها لحوادث الطبيعة والمجتمع مادية، وتوصف أيضاً بالجدلية لأن أسلوبها في النظر إلى الأحداث أو ما يسمى منهجها في البحث والمعرفة، جدلي. والمادية الجدلية هي منطق وانطولوجيا وإستمولوجيا الماركسية اللينينية، والمادية التاريخية هي أخلاقها وعلمها السياسي وفلسفتها في التاريخ. ويرجع الفضل في صياغة المادية الجدلية إلى ماركس وإنجلز ولينين، أما ماوتسي تونج فرغم تاريخه النضالي الماركسي إلا أن بضاعته الفلسفية هزيلة للغاية، وإسهامه اجتماعي أكثر منه نظري. ولقد أخذ ماركس وإنجلز المادية عن

ويدخلون علاقات وصلات اجتماعية، ويغيرون باستمرار في أسلوب الإنتاج، ويترتب على ذلك تفسير مماثل في النظام الاجتماعي وفي الأفكار والآراء والمؤسسات السياسية والاجتماعية والدينية. وينصهر النظام كله انصهاراً جديداً، ومع كل نمط معيشة جديد يقوم نمط من التفكير يطابقه، ومعنى هذا أن تاريخ تطور المجتمعات هو تاريخ تطور الإنتاج فيها، وتاريخ أساليب الإنتاج التي تتعاقب عليها، وتاريخ تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، وبالتالي فإن تاريخ التطور الاجتماعي هو تاريخ منتجي الحوائج المادية، وتاريخ الجماهير العاملة التي هي القوى الأساسية في عملية الإنتاج، وليس هو تاريخ الملوك والفاطمين الذي يزعمه المنهج المثالي في التاريخ. ويقول إنجلز : «إن التاريخ منذ انحلال المشاعية البدائية هو تاريخ الصراع بين الطبقات المستغلة (بكسر الغين) والطبقات المستغلة (بفتحها) في مختلف مراحل تطورها الاجتماعي. وقد بلغ هذا الصراع حالياً مرحلة أصبحت فيه الطبقة المستغلة (بفتحها) لا تستطيع أن تتحرر من الاستغلال والاضطهاد دون أن تحرر كل المجتمع معها». ويقول ماركس : «عندما تبلغ قوى المجتمع المادية المنتجة درجة معينة في تطورها، فإنها تدخل في تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة». ومن هذا التناقض تحدث حركة التاريخ، وبتفسير الأساس الاقتصادي يتزعزع البناء الفوقي كله.



إلى تغيرات ظاهرة وأساسية، أى تغيرات كيفية. وهى ليست تغيرات تدريجية بل سريعة وفجائية، وتحدث بقفزات من حالة إلى أخرى. وليست جائزة الوقوع ولكنها لازمة، ونتيجة لتراكم التغيرات الكمية غير المحسوسة والتدريجية ولذلك تعتبر الطريقة الجدلية أن فهم حركة التطور لا يكون من حيث هى حركة دائرية أو تكرار بسيط للعملية نفسها، بل من حيث هى حركة تقديمية صاعدة، وانتقال من الحالة الكيفية القديمة إلى حالة كيفية جديدة. ومن حيث هى تطور ينتقل من البسيط إلى المركب، ومن الأدنى إلى الأعلى. ونقطة الابتداء فى الجدول هى وجهة النظر التى تؤكد أن كل الأشياء فى الوجود تحتوى على تناقضات داخلية لها جوانبها السلبية والإيجابية، والماضية والحاضرة، وأن الصراع بين القديم والجديد هو المحتوى الباطن لحركة التطور ولتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية. ولذلك تعتبر الطريقة الجدلية المادية أن حركة التطور من الأدنى إلى الأعلى لا تجرى بتطور الحوادث تطوراً تدريجياً متناسقاً، بل بظهور التناقضات اللازمة للأشياء والاحداث، وبصراع الاتجاهات المتعارضة التى تعمل على أساس هذه التناقضات. وتتلخص مبادئ التطور الجدلي إذن فى التطور بالانتقال من تغيرات كمية إلى تغيرات كيفية، والتطور بالطفرة وليس على مراحل، ونفى اللحظة المبدئية للتطور (حبة القمح تصبح شجرة قمح)، ثم نفى هذا النفى نفسه (نمت

فيورباخ، والجدل عن هيغل، إلا أنهما بتعبير ماركس «اقتبسوا النواة العقلية، وطرحا القشور المشالية»، فمع أن فيورباخ هو الذى قال «إن الفكر هو الذى خرج من الإنسان، وليس الإنسان هو الذى خرج من الفكر»، إلا أنه ظل مثالاً من الناحيتين الأخلاقية والدينية. وكذلك فرغم أن هيغل هو الذى اكتشف قوانين الجدل فى الطبيعة والمجتمع إلا أنه ردّ الواقع إلى «الفكرة» واعتبره شكلها العارض، وأنها خالفته وصانعته، بينما اعتبر ماركس حركة الفكر انعكاساً للواقع وليس العكس. ومع ذلك يدين ماركس لهيغل بأفكاره عن التطور عن طريق التناقض، والصراع، وتفسير الكم إلى الكيف، والطفرة. وطور إنجلز أفكار ماركس ووضع لها الأساس العلمى، ونقد الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والاشتراكية غير العلمية. وقال إن التفكير الجدلي يرى الوجود كله وحدة متماسكة ترتبط فيه الأشياء والاحداث ارتباطاً عضوياً، وفى حالة حركة وتجدد دائمين، فهناك باستمرار شيء يولد ويتطور، وشئ يمحى ويضمحل، ومن ثم لا يهم فى المنهج الجدلي ما تبدو عليه الأشياء من ثبات واستقرار فى لحظة معينة، لأنها فى الواقع تكون فى طريقها للفتاء، لكن المهم هو الشئ الذى يولد ويتطور، ولو كان هذا الشئ يبدو فى تلك اللحظة غير ثابت ولا مستقر. ولا يعتبر الجدل حركة التطور السابقة حركة نحو بسيطة، ولكنه يعتبرها تطوراً من تغيرات كمية بسيطة

مارتينو «جيمس»

James Martineau

(١٨٠٥ - ١٩٠٠) إنجليزي، ولد في

نورويتش، ورسم قسيساً موحداً، وكان قد تلقى تعليمًا تجريبيًا، لكن نزوعه الديني صدف به عن الفلسفات المادية والطبيعية واللاهوتية التي كانت تسود عصره، وأدت به دراسته للمثالية الألمانية في برلين لمدة سنتين إلى التحول نهائيًا إلى المثالية، وعاش مارتينو نحو التسعين سنة، وكانت كهولته أخصب سني حياته، وفيها كتب «أنماط

من النظرية الأخلاقية» *Types of Ethical Theory* (١٨٨٥)، و«دراسة للدين» *A Study of Religion* (١٨٨٨). وفلسفته مثالية أخلاقية، يفترض أن للإنسان ملكة أخلاقية *moral faculty* يكون له بها حدس مباشر بالحقائق والصفات الأخلاقية، ونزوع باطن نحو استحسان بعض الأفعال واستهجان البعض الآخر، وقدرة على تقويم الأفعال ببواعثها وليس بنتائجها. ويصف الفعل الأخلاقي بأنه الفعل الحر الذي يقوم على الإرادة الحرة الإنسانية، كما أن الطبيعة هي مسرح الإرادة الحرة الإلهية. ويميز بين الأفعال التلقائية والإرادية فال تلقائية دافعها واحد، والإرادية شرطها أن يكون هناك أكثر من باعث لها، وأن تكون هناك مفاضلة حرة بين البواعث، والخيير هو اختيار الباعث الأسمى نسبيًا، والباعث الأول في سلم الدوافع هو الباعث الأخلاقي، أما الباعث الثاني فيقسمه

شجرة القمح بعد أن تعطي عشرين من حب القمح الجديد)، والتكرار في مستوى أعلى لبعض ملامح وجوانب الحياة الأصلية.

ولقد تمثل لينين أفكار ماركس وإنجلز وأضاف إليها نظريته في الالتزام، فالفلسفة الإيديولوجية لا يمكن أن تكون غير منحازة في المجتمع الطبقي، وأن تمكس وتخدم مصالح الطبقة. والمادية الجدلية ليست مجرد نظرية يُكتفى باعتبارها، لكنها دعوة وبرامج عمل لتحقيق قيام المجتمع الاشتراكي، ولذلك فالمادی الجدلي هو بالضرورة اشتراكي، ولا يملك فصل نظريته للعالم عن نضاله لنصرة قضية البروليتاريا، ومن ثم فالتزام المادية الجدلية التزام نضالي صريح يتميز بالوقوف في صلابه في وجه الفلسفات المثالية والغيبية والتحريرية، وفي وجه الجحود العقائدي، وهي نظرة تتفق تمامًا مع ما تقول به الماركسية من وحدة النظرية والتطبيق.



مراجع

- Marx : The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels: The German Ideology.
- Engels : Dialectics of Nature.
- Plekhanov: The Development of the Monist View of History.
- Lenin: Materialism and Empirio - criticism.
- Stalin: Dialectical and Historical Materialism.



وجاء ترتيبه الثاني على دفعته، وچان قال الاول، لكن قال كان معيداً للسنة. ونفر مارسيل من طريقة التأليف المدرسية للدكتوراه فلم يكملها، وامتنع التدريس، لكن إكباتياته كانت أكبر منه، وانصرف إلى الصحافة، واشتغل بالنقد المسرحي والأدبي والفنى، واتجه بقوة إلى المسرح، ورأى فيه المجال الأمثل لعرض مشكلاته الفلسفية، فقد كان يراها مواقف حية، أبطالها بشر من لحم ودم، ولا يكون حلها بالتفكير المجرد. والحوار الدرامى هو الأداة المثلى لتقديم الإنسان فى إطاره الاجتماعى والعائلى، ولسير أغوار النفس البشرية. وتكشف المواجهة المسرحية نسيج الوجود المفعج. وزاد ما كتبه للمسرح عن الثلاثين مسرحية، كانت أجملها «رجل الله L'Homme de Dieu»، و«العالم الأعظم Le Monde Cassé». وكانت مسرحيته «النعمة La Grace» (١٩١١) أول مسرحية يعرفها المسرح الوجودى. وواصل مارسيل تأويلاته الميتافيزيقية فصدر له «الوجود والتملك Être et Avoir»، ثم «من الرفض إلى الابتهاال Du Refus à L'Invocation» (١٩٤٠)، و«الإنسان السالك Homo Viator» (١٩٤٥)، و«فلسفة الوجود La Philosophie d'existence» (١٩٥١)، و«سر الوجود Le Mystère de l'être» (١٩٥١)، و«البشر ضد الإنسان Les Hommes contre l'humain» (١٩٥١)، و«الإنسان المشكل L'Homme problème» (١٩٥٥)، و«الحضور والخلود Pré-

باعثاً مهمّاً. ومارتينو من أنصار الحرية المطلقة للإرادة، ولكنه يقول بان اختيارنا للباعث الاسمى لا يتم إلا بوحى من الله.



مراجع

- Henry Sidgwick: Lectures on The Ethics of T.H. Green, Mr. Herbert Spencer, and James Martineau.



مارسيل «جابريل» Gabriel Marcel

(١٨٩٨ - ١٩٧٣) من أعلام الوجودية الفرنسية، اقترن اسمه بالوجودية المؤمنة existentialisme théiste، وإن كان هو قد رفض أن يُدرج اسمه ضمن فلاسفة الوجودية، وآثر أن تُسمى فلسفته «السقراطية المحدثّة néo-socratisme» تشبهاً بسقراط اليونان الذى كان يعالج مشكلات الفلسفة فى صورة مشكلات يومية، ونابهاً بفلسفته عن أى صياغة فى شكل نسق عقلى، ورفضاً لأن يؤخذ تفكيره فى صورة مذهبية، ولذلك اتجه إلى كتابة اليوميات والتأملات، وإلقاء المحاضرات والأحاديث، وتأليف المسرحيات والموسيقى، وتحرير المقالات النقدية فى الصحف والمجلات. وكان مقال «الوجود الموضوعية L'Existence et l'objectivité» (١٩٢٥)، وكتابه «اليوميات الميتافيزيقية Journal metaphysique» (١٩٢٧) أولى الكتابات الوجودية التى ظهرت فى فرنسا. وكان تخرجه من السوربون فى العشرين من عمره،

سنة et immortalité (١٩٥٩)، والخلفية الوجودية للكرامة البشرية The existential Background of Human Dignity (كبيريدج ١٩٦٣).

ويميز مارسيل بين مستويين أو عمطين من التفكير : التفكير الأولي réflexion primaire والتفكير الثانوي réflexion secondaire، والاول تجريدي تحليلي موضوعي كلى يمكن التحقق منه، والذات المفكرة فيه تنفصل عن موضوع تفكيرها، وموضوعات تفكيرها هي المشاكل التي تواجهها، ومعطيات هذه المشاكل فى متناول الملاحظ المؤهل، وهو يبدأ باستبعاد العناصر التي لا ترتبط بحل المشكلة، من بين معطياتها العينية. وحالما يعثر على الحل أو التفسير فإن الرغبة فى المعرفة، والتوتر الذى تحدثه، يطفئان. ويمثل التفكير الأولى فى الفكر العلمى والتكنولوجى، وبه استطعنا أن نسيطر على عالمتنا، وأن نتعامل معه بطريقة أكمل، ولا غنى لاية ثقافة عنه. ويرتكب المفكر كل الخطأ عندما يطبق هذا النوع من التفكير على مجال آخر لا يجوز تطبيقه عليه، وعندما يظن أنه التفكير الاوحد والمطلق، وعندئذ يسيطر التجريد على الفكر كله، ويحول استخدام التكنولوجيا إلى تكنوقراطية، ويتقلص ثراء العالم اللونى الذى لا ينضب إلى مجرد لونى المنطق الابيض والزرود يفرضهما على العالم اعتسافاً.

والتفكير الثانوى تفكير عيني فردى استفهامى متفتح، ليس مجاله المشكلة

problème، ولكنه السر mystère، وهناك فارق بين المشكلة التي هي شىء موضوعى، والسر الذى هو ما اندمج فيه ويمتزج بى، بحيث لا تكون ثمة تفرقة بين الذات والموضوع. والتفكير الثانوى لا تحدوه الرغبة فى المعرفة، أو يدفع إليه الشك، لكنه تفكير توقظه الدهشة، ويحثه إليه التعجب، ويفتح بموضوعه تفتح الحب لهبويه، ويتوسل إليه بالحوار، يسقى كشف حضوره الكامل والانتحام به والمشاركة فيه، يتوسل إلى ذلك بالوجدان المبهور، ويعقد بينه وبين محبوبه علاقة انبهار وجدانية بحيث يصبح جزءاً لا يتجزأ من صميم وجوده، وهذا الارتباط العميق هو النموذج الحى للعلاقة التي تجمع الإنسان بسر الوجود.

وموضوع الفلسفة العينية philosophie concrète هو سر الوجود، وموضوع الأنطولوجيا العينية ontologie concrète هو سر الكينونة. ولا تبدأ الفلسفة العينية من منطلق فكرى، أو من الكوجيتو الديكارتى، لكنها تبدأ بذلك الوجود المتجسد الذى هو الإنسان. وليست عينية العالم شيئاً يمكن استنباطه، وليست موضع شك، فالوجود ليس صفة أو محمولاً أو شيئاً يمكن عزله والتنبيه إليه، لكنه وجود تشارك فيه الذات بالحس وبالشعور، ولا انفصال للحس والشعور عن الجسد، ولا انفصال للذات عن الجسد، وليس إدراك الموضوعات إلا إدراكاً عن طريق الجسد، وأنا لا أدرك نفسي باعتبارى فكراً محضاً، بل باعتبارى جسداً يحس ويشعر ويفتح على

الحب أقوى من الموت، ويمنع استحالة المحبوب إلى موضوع أو فكرة، فيظل المحبوب شخصية حية، وحضوراً، وهذا الاستمرار الحى هو الذى يجعل الذات حقيقة أنطولوجية تعلو على كل سيورة ظاهرة، ويشهد على إمكان قيام تراسل أو تخاطر روحى بين الأحياء والموتى.

ويتجه مارسيل كما رأينا وجهة عينية فى تأملاته، وينهج منهاجاً وصفيّاً واقعياً، ويلتزم حدود الخبرة المعاشة أو الواقع العينى. والتفكير الوجودى هو تفكير الذات المتجسدة التى تحيا دائماً فى مواقف، أو تفكير الموجود الذى لا يركن أبداً إلى السكون والجمود، ولكنه دائماً على الطريق، مسافرٌ عابر *homo viator*، ينتقل من موقف عينى إلى موقف عينى آخر. وتنتجلى حربة الذات البشرية فى عملية خلقها لنفسها، وفى اتجاهها باستمرار نحو العلو على نفسها، وفى إدراكها لنفسها بوصفها مشروع وجود وليس بوصفها موجوداً مكتملاً، وفى سعيها الدائب لاكتساب ماهيتها. وليس فى استطاعة الذات أن توجد دون أن تعلو على نفسها، وهذا التعالى هو حركة الذات المستمرة فى نزوعها نحو الوجود الحقيقى، وهذا النزوع إلى الوجود الحقيقى هو حركة الذات إلى الخلاص، وإنكار الوجود بمثابة إعلان أن كل شيء فى الوجود عبث، وأن لا شيء له قيمة أو معنى، والإقرار بالوجود هو إقبال على الحياة، والإقبال على الحياة ضرب من الاختيار الحر، وفعلٌ من أفعال الإيمان، وليس الإيمان والحربة سوى شاهدين على حاجة الإنسان إلى المتعالى، ولا تتحقق خبرة التعالى إلا

العالم، ولا يتفصل عن موقفه أو وسطه أو البيئة التى نشأ فيها وانفعل بها وتربى عليها. وقد يبدو جسدى وكائن املكه، لكنى عندما أتمعن خبرتى أتبين أن علاقتى به ليست علاقة ملك *avoir* لكنها علاقة كينونة *être*، وليست علاقة خارجية، لكنها علاقة باطنية داخلية فى صميم وجودى، وتقوم على المشاركة. ولكن ذلك لا ينهى أن يفهم كدعوة للذاتية، فمارسيل يقول إن الأنا لا يوجد إلا بقدر ما يوجد مع الآخرين، وأن وجنود الذات لا ينكشف إلا فى إطار من التواصل مع الآخرين، وأن الوعي هو وعى بشيء يقصد إليه، وأن وعى الأنا يتجه إلى الناس والمعالم، وأن التصاويح لا يبدأ بكوجيتو أنا موجود بل «نحن موجودون»، وأن الذات التى تعامل الآخرين بوصفهم موضوعات لها تستخدمهم لغاياتها، وهى ذات محكوم عليها، لأنها متمركزة على نفسها، تعيش فى عالم مغلق يعوزه العمق الأنطولوجى، ومن ثم ينتابها الهاس حالما تذبل نشوة التملك ويوهن شيق السيطرة، وأن التفكير فى الآخر بضمير الغائب يجعله موضوعاً، ويجعل حضوره نوعاً من الغياب، لكنى عندما اتصل به وأعابله كشخص لا كشيء، وأتوسل لذلك بالوسائل المجهولة للاتصال بين الناس، لا بالوسائل المجهولة لمعرفة الأشياء فإنه يستحيل إلى أنت أخاطبه بضمير المخاطب وأفكر فيه باعتباره حاضراً. والموت غياب للشخص الذى نحبه غياباً مطلقاً. وموته تحدٌ للوحدة التى تجمع بيننا ونحيطهم لها، لكن الوفاء تحدٌ للموت وتأكيد لهذه الوحدة يجعل

من خلال مشاركة في فعل الوجود وفي حياة
الموجود المتعالي. وذلك هو الإيمان حقيقة ١١



مراجع

- Cain, Seymour: Gabriel Marcel.
- Ricoeur, Paul ; Gabriel Marcel et Karl Jaspers.



ماركس «كارل» Karl Marx

(١٨١٨ - ١٨٨٣) كارل ماركس، نَسَبَ
إلشيوعية العلمية، وصاحب الدعوة المادية
الجدلية والتاريخية، ومؤسس الاقتصاد السياسي
العلمي، وزعيم ومعلم المعوزين في العالم،
وملمهم أغلب التيارات الهامة في التفكير
الاشتراكي الحديث. ولد في تريفيز (تريير) من
أعمال ألمانيا، من أبوين يهوديين اعتنقا اللوثرية
عندما كان ماركس في السادسة من عمره،
ودرس القانون بجامعة بون، والفلسفة بجامعة
برلين. وكان تأثير هيجل ما يزال في عنفوانه،
ولم يكن قد مضت خمس سنوات على وفاته،
وحصل على الدكتوراه من جامعة بينا (١٨٤١)
في فلسفتي أبيقور وديموقريطس. وكان
ماركس قد انضم إلى الجناح اليساري من جماعة
الهيجليين الشبان، وعُرف بإلحاده الشديد ورفع
لشعار «إن نقد الدين هو أساس كل نقد»،
وبناءً على ذلك قال مقولته المشهورة «إن الدين
هو أفيون الشعوب»، «و ليس سوى الإنسان

السيد الأعلى لهذا الكون». وزج ماركس
بنفسه في العمل الاجتماعي والسياسي فاشتغل
بالمصحافة والدعوة إلى الثورة، وأغلقت الصحيفة
التي عمل بها بسبب مقالاته (١٨٤٣) فصمم
على مواصلة النضال ضد الأوتوقراطية الألمانية من
باريس، وبدأت رحلته في المنفى التي استمرت
طوال حياته، وأصدر «فقر الفلسفة Misère de la philosophie
la philosophie» وفي باريس تعرّف بفردريك
إنجلز صديق العمر وزميل الكفاح، واشتركا معاً
ربما في أخطر زمالة وأهم مقاسمة عرفها تاريخ
الكتابات المشتركة في العالم، ووضع في
«مخطوطات ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية
Oekonomische philosophische Ausgabe»
تصوراً رائعاً للمجتمع الإنساني، استخدم في
بنائه ثلاثة مكونات هي: الاشتراكية الفرنسية،
وعلم الاقتصاد الإنجليزى، والفلسفة الألمانية.
واشتركا معاً في تأليف «الأسرة المقدسة Die
heilige Familie»، و«الإيدولوجية الألمانية Die
deutsche Ideologie». وطرده السلاطات
الفرنسية (١٨٤٥) فرحل إلى بروكسل، وواصل
دراساته الاقتصادية، واتصل بالحركات العمالية
التي طلبت إليه إصدار بيان باسمها العالم، فدوّن
بالاشتراك مع إنجلز: «البيان الشيوعي Le
Manifeste Communiste; Communist Manifesto; Manifest der Kommunistischen
Partei» (١٨٤٨) الشهير، يحلل فيه الرأسمالية
الاشتراكية الزائفة، ويقدم تفسيراً للتاريخ يمهّد به
لقيام الاشتراكية الحقيقية، ويدعو فيه عمال

التاريخ والثقافة، وإقامة إيديولوجية ورؤيا شاملة للعالم، ولخضارة أفضل وأرقى. وكان نصيب الفلسفة في المركب الماركسي بسيطاً، ولكنه كان إسهماً وضعياً تاريخياً واجتماعياً، أو علمياً كما يصنفه إنجلز. ولقد قبل إن النظرية العالمية التعميمية هي نظرة فلسفية أو دينية في مغزاها، وأن مساركس لذلك يعدّ من التاليفيين الميثافيزيقيين، شأنه شأن أرسطو، والإكويين، وهيجل. وتعتبر الماركسية اكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي. وقد أراد ماركس أن يكون كتابه «رأس المال» كتاباً اقتصادياً، ولكنه اشتمل على مذهب فلسفي يتألف من المادية التاريخية الجدلية على طريقة هيجل، ومن الشيوعية الإلحادية المترتبة عليها. ومبدأ المادية التاريخية الجدلية يقول إن المادة هي كل الوجود، وأن مظاهر الوجود تطوّر متصّل للقوى المادية، وأن أجلى مظاهرها مظاهر تطوّر الإنسان، ولذلك يوجّه ماركس عنايته إلى تاريخ هذا التطور، ومن هنا يجي وصف ماديته بأنها مادية تاريخية، فالتاريخ البشري كله، سواء تاريخ الافراد او الجماعات، يتوقف على الظروف المادية الاقتصادية، وتقاس درجة الحضارة بها، وبها يتحدد نمط الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية، فليس تفكير الناس هو الذي يحدّد نمط وجودهم الاجتماعي، ولكن نوعية هذا الوجود هي التي تحدّد نمط التفكير. وتسير الحياة الاقتصادية وفق قانون الصيرورة بمراحله الثلاث التي هي: القضية، ونقيضها، ومركب القضية

العالم إلى الاتحاد والعمل والثورة. وطردته حكومة بروكسل أثناء اضطرابات ١٨٤٨، فتوجه إلى باريس، ثم كولونيا، وأصدر جريدة في الفترة القصيرة التي ازدهرت فيها الديمقراطية، لكن التجربة الديمقراطية أجهضت، فقبض عليه بتهمة إثارة الفتن، وأطلق سراحه، وطردته السلطات (١٨٤٩)، وعاش بقية حياته في لندن، معوزاً إلا من المساعدات المالية التي كان يقدّمها عليه إنجلز اليسور الحال، ومن بعض الكتابات للصحف الأمريكية. وكان شديد الاعتداد بنفسه، وزادت وطأة الحياة عليه بوفاة ثلاثة من أطفاله بسبب الإملاق الشديد. وكان أبرز نشاطاته السياسية سيطرته على الدولية العمالية الأولى (١٨٦٤) التي قوّضها هو نفسه (١٨٧٢)، بعد أن مرّقتها الانقسامات والتحزّبات والصراعات بزعامة باكونين. وكان ماركس يقضى كل وقته تقريباً في مكتبة المتحف البريطاني، يجمع مادة أهم كتبه، بل أهم الكتب العلمانية في العالم على الإطلاق: «رأس المال Das Kapital»، ولم يقض له أن ينشر إلا الجزء الأول، وكان على شريكه في النضال إنجلز أن يجمع أوراقه بعد وفاته وينشر بقية الأجزاء. أما بقية كتاباته فهي تطبيقات للإيديولوجية الشيوعية على الأحداث العالمية، تتميز بالبلاغة وقوة الحجّة واللوزمية. وعندما مات ماركس أثّنه إنجلز فقال: إنه يموت مفترى عليه، والعالم يكنّ له كراهية لم يكنّها لأحد في عصره، ولكن حياته كانت سعياً دائماً لنظرية تركيبة لكل

القديم مجتمع جديد ليس فيه حكومة ولكنه يعمل وفق التسيير الذاتي وبالعلم، وليس فيه طبقات.
(أنظر المادية التاريخية والمادية الجدلية والفلسفة الماركسية).



مراجع

- Marx and Engels : Selected Correspondence.
:Selected Writings in Sociology and Social Philosophy.
- Isaiah Berlin : Karl Marx.
- J. Calvez : La Pensée de Karl Marx.



ماركوزه «هيربرت» Herbert Marcuse

(١٨٩٨ - ١٩٧٩) ماركس أو ماركوزه، أمريكي من أشد نقاد الحضارة الحديثة، وقال بيوتوبيا عصرية بشر بها على طريقة أنبياء بني إسرائيل، وهو يهودي فُح من أبوين يهوديين، ويستمد فلسفته من التوراة والتالمود وپروتوكولات حكماء صهيون، ويشبه في نقده النبى أشعيا، وكتابه «الإنسان ذو النظرة الواحدة» (١٩٦٤) يشبه سفر أشعيا في تشاؤمه، وفي بشارته الطوباوية أو المسيحانية بجمهورية تحكمها الصفاة، ويمادئهم وقيمهم. وماركوزه المانى أصلاً، ولد ببرلين، وتعلم بجامعة، وانضم إلى اليسار الألماني وانقلب

والنقيض، وهذه هى المادية الجدلية، ومظهرها صراع الطبقات الاجتماعية.

وتحدد قيمة السلعة بما يقتضيه إنتاجها من عمل. والعمل نفسه كسلعة ليس استثناءً من هذه القاعدة. ويتقاضى العامل على عمله أجر الكفاف الذى يبقى عليه حياً، ويجدد به نشاطه لي طرح قوته على العمل فى سوق العمل من جديد، ولكنه ينتج من السلع ما تفوق قيمته الاجر الذى يتقاضاه، ويذهب الفرق إلى صاحب العمل، ويسمى هذا الفرق فائض القيمة، ويتكدس لدى صاحب العمل فيكون رأس المال. وإذن فرأس المال سرقة متصلة وافتتات على العمال، وبه يسيطر الرأسمالى على العامل، ومن ثم لا يكون إصلاح هذا الوضع بالمواظع والخطب حيث أنه محصلة قوانين اقتصادية تتسم بها المرحلة الحضارية الحالية، والتي تسمى الرأسمالية، والتي هى إحدى مراحل التطور التاريخى، التى سرعان ما تدمرها التناقضات الذاتية عندما يزداد العمال فقراً ويكثر عددهم، ويزداد الرأسماليون ثراءً ويقل عددهم بالمتافسة وقضاء القوى منهم على الضعيف وتاليف الشركات الاحتكارية. وتتحول البروجوازية إلى عمال يوظفون فى خدمة الرأسمالية، ويتقسم المجتمع إلى طبقتين متواجهتين، ويزداد وعى العمال ويتماسكون طبقياً، ويعملون على تقويض الرأسمالية، وتولّى زمام السلطة، ومبادأة الملكية وأدوات الإنتاج لجعلوها ملكية جماعية، ولينفض على أنقاض المجتمع

والسلب أو الرفض الذى يقول به ماركوزه يتوجه للواقع القائم فى لا معقوليته، ويقضى بإقرار أحكام العقل التى تصادقها التجربة، وأيضاً فإنه يُبرز فى الماركسية أنها فلسفة الواقع، وأنها لا تفصل بين الماهية والواقع، وأنها لا تنكر أن للواقع إمكانيات كامنة تنكشف باستمرار. إلا أنه ينقد بشدة الماركسية السوفيتية أو التطبيق السوفيتى للماركسية، ويعتبر أن هذا التطبيق قد شوه الماركسية، فبدلاً من أن تكون عامل تحرير للإنسان السوفيتى فإنها قيدته بالأغلال وأورثته الخوف، وأودعته السجون والمعتقلات، وجنة السوفيت المزعومة لا تختلف فى شيء عن جحيم الرأسمالية، فإذا كان الاستبداد هو أفة المجتمعات الرأسمالية فإنه أيضاً أفة المجتمع الشيوعى السوفيتى، مع فارق الظواهر الليبرالية من الحريات المدعاة فى المجتمعات الرأسمالية. والإنسان السوفيتى مطحون فى ماكينة الإنتاج بالجملة، والتفوق فى الإنتاج، والخطئة الخمسية، وكذلك الإنسان الرأسمالى تستهلكه قوى لا شخصية من رأس المال، والمضاربات، وتقلبات السوق، وكلاهما النظام السوفيتى والرأسمالى يصنع إنساناً ذا بُعد واحد هو الذى يحتاجه التخطيط الاقتصادى ومعدلات الإنتاج. ومن شأن وجود هذين النظامين أن كلاهما يُعيد الآخر، وهو ضمان أن يستمر الوضع المعادى للإنسان المعاصر كما هو قائم، وترسخ الرأسمالية هذا الوضع لصالحها، وتجعل وجود النقيض الشيوعى جزءاً من استراتيجيتها الدفاعية التى تحمى به أنظمتها،

عليه، ولما تولى النازى الحكم سنة ١٩٣٣ ترك ألمانيا إلى جنيف، ثم هاجر مستوطناً للولايات المتحدة، وعمل فى المخابرات الأمريكية وتخصص فى الحركات اليسارية فى أوروبا، وكان المحرك للحركات الطلابية التى هزمت ديجول من داخل فرنسا، ثم الحركات العمالية التى تولت الانقلاب فى بولندا، وأذكى الكثير من الاضطرابات فى العالم بتحاليه عن الثورة الثقافية، ودور الفن والادب والفلسفة فى الثورة الجديدة للتأسيس لعالم وحضارة جديديتين، وكان أستاذاً للفلسفة وتاريخ الحضارات والنقد الدينى بأكبر جامعة يهودية فى الولايات المتحدة - جامعة برانديس، لمدة أربع عشرة سنة، ومؤلفاته عديدة، منها «السلاات Negations»، و«العقل والثورة»، و«الماركسية السوفيتية»، و«نحو التحرر»، و«نهاية الهوتوبيا»، و«الإيروس والحضارة». وفلسفته خليط من الهيجلية والماركسية والفرويدية، وأتباعه يجعلونه فى مستوى هؤلاء الثلاثة من الناحيتين النظرية والعملية، وهو ينقد هيجل رابطاً الفلسفة بالتغيرات الاجتماعية، وينقد ماركس باعتبار أن نظريته لا تصلح إلا لوقتها، وإلا فإن الماركسية تناقض نفسها، فإذا كان العالم إلى صيرورة دائمة فإن ثبات الماركسية على بُعد واحد من التفسير يجعلها فلسفة جامدة غير متطورة. غير أنه يؤكد فى الهيجلية على مفهوم السلب فيها ويعتبره جانبها الثورى، وهو مفهوم يصفه بأنه إيجابى من شأنه رفض القديم وتحريرك المجتمع والواقع نحو الجديد.

وتعبى به رأى العام ضد قوى المعارضة والرفض فيها، وتستغل صورة العدو ترفعها منظورة حيّة أمام شعوبها لتحافظ على استغلالها لها، وكما يقول ماركوزه فإنها تحول التناقض إلى سلاح يخدمها ويساعد على بقائها بدلاً من أن يكون سبباً فى هدمها .

والْبُعد الواحد إذن هو مرض العصر . والصراع بين النظامين الكبيرين هو صراع من أجل سيادة البُعد الواحد . والمطلوب فلسفة جديدة تكون الأساس لحضارة متعددة الابعاد تخدم الغايات الكبرى للنظامين ، وتستوعب الحضارتين دون أن تلغيهما بالمعنى الهيجلى ، فالجديد يتجاوز القديم ولكنه لا ينفيه وإنما يجعله رافداً من روافده . وإنسان الحضارة الجديدة هو نفسه الإنسان المنتج الذى قالت به الماركسية ، ولكن الماركسية اسقطت من حسابها إنسانية هذا الإنسان ، ولم تعمل حساباً لحيويته وغرائزه وإشباقاته وجوانبه الروحية . والحضارة الجديدة تولى ذلك اعتبارها وتهتم بالوعى الجمالى للإنسان . وهذا البُعد الجديد ليس جديداً تماماً عند ماركوزه ، ولكنه يأخذه من فلسفة فرويد ، والحضارة التى يبشر ماركوزه بسميها حضارة الإيروس *eros* ، والإيروس هو الجانب الحسيوى فى النشاط الإنسانى والاجتماعى ، وهو الاسم البديل للجنس أو للحب عند فرويد . وفرويد يقول إن الإنسان لكى يتحضرّ عليه أن يكبت نوازغ الإيروس فيه ، ويتخلّى عن مبدأ اللذة ، وبأخذ بمبدأ الواقع ، أى

أن عليه أن يتحكّم فى نوازعه بالقوانين والأخلاق والدين والفن والأدب . ومن المفروض أن أئمة الصناعة ألغت استعداد العمل وقوّضت بذلك أساس الماركسية ، وهيأت للمجتمع الصناعى فائضاً من الوقت يمكن أن يستغله الإنسان العصري استغلالاً يصرف به طاقته الحسوية وأشواقه الجمالية . إلا أن جشع الرأسماليين وتهمهم للربح خلق أوضاعاً فى السوق رسّخت التناقض والهبت التنافس ، وألّبت البغضاء ، واستدعت المزيد من الكبت لكل ما هو إنسانى ، بل وألغت الإنسان فى الإنسان . والكبت السائد الآن فى العالم لا تستدعيه الضرورة كما رأى فرويد ، وإنما هو كبت يستدعيه الإنسان بإرادته لنفسه . والمطلوب الآن ثورة على تلك الأوضاع لتتقد حضارة الإيروس - حضارة التعاون والاخوة والسلام ، حضارة الخيال والحب والجمال - حضارة توازن بين الإيروس أو متطلبات الحب وبين اللوجوس *logos* أو متطلبات العقل ، وبذلك يصبح الإنسان كلى الجوانب *omnilateral* وليس أحادى الجانب *unilateral* ، ولن يتحقق ذلك إلا بثورة تقضى على الملكية الخاصة ، وتطيح بالمفاهيم الاقتصادية القديمة وفلسفة الإنتاج من أجل الإنتاج أو من أجل التنافس والسيطرة وإنما هى فلسفة تحرّر اقتصادى وعقائدى تهى للإنسان الجديد حضارة ، الهدف الاساسى فيها إشباع الأشواق الجمالية عند الإنسان - فى حياته وعلاقاته بالآخرين ، بوصفه

الجماعات المنبوذة أو المرفوضة من مجريات الأمور في مجتمعاتها كالشباب أو الطلاب أو المراهقين ، وخاصةً الثوار في العالم الثالث ، فالطلبة ليسوا كل القائمين على حركات التمرد في العالم ، والشباب من أمثال الهيبيز ليسوا خلفاء البروليتاريا، والثورات في العالم الثالث هي التي هزّت أركان الدول الرأسمالية العتيدة. وهو يقول: «إن معارضة الطلبة يجب أن تجمع في جعل العالم الثالث وممارسته الثورية قاعدتها الجماهيرية الخاصة . والأمل معقود على هذه البلاده المتخلّفة في النقي الإنساني الحيّ للنظام الحضاري القائم». تماماً كالمخطط في بروتوكولات حكماء صهيون!



Maronismo; Maronismus; المارونية Maronisme; Maronism

فرقة مسيحية ، أتباع يوحنا مارون ، قالوا إن المسيح له طبيعتان ومشية واحدة ، وقد قرر مجمع القسطنطينية تكفيره (٦٨٠ م) ، ولجأ أتباعه إلى جبل لبنان يعتصمون به من الاضطهاد ، إلى أن قبلتهم الكنيسة الكاثوليكية سنة ١١٨٢ .



Julian Marias «جوليان» مارياس

أشهر فلاسفة أسبانيا في فترة ما بعد الحرب الأهلية ، وُلِدَ في فالادوليد سنة ١٩١٤ ، وكتابه

كائنًا إبيروطيقياً ، أي إنساناً يميّزه الإيروس ويغلب عليه ، وليس اللوجوس هو الغالب كما هو حادث الآن . وفي هذه الحضارة لا يمارس الإنسان الكبت ، وليس هناك ما يستدعيه ، وإنما هو يمارس الجنس بتسامٍ طبيعي ، وبجمالٍ وسلام . ويفرق ماركوزه بين الجنس المبتذل الشائع الآن وبين الجنس كما يتصوره في حضارته التي يبتشر بها ، وبين الأدب والفن الحاليين وما يبرجوه من آداب وفنون جديدة . وعنده أن الفن العظيم sublime art هو الفن الذي يهني للرفض ، ويكشف عناصر السلب ، ويتمشّي مع روح التغيير، ويبحث على الثورة . وهو فن كل الناس لأنه يخاطب كل الطبقات . والثورة الجديدة التي يبتشر بها ماركوزه هي ثورة كل الطبقات ، لأنه لم يعد يؤمن بالبروليتاريا باعتبارها الطبقة الثورية، بزعم فقدانها لثورتها باندماجها في مجتمعاتها . والفن والأدب الجديدان رسالتهما خلق المساواة الثقافية ، ووسيلتهما الانتشار الديموقراطي بشرط أن تكون لهما قوة على المعارضة . ويعتمد ماركوزه في استدعاء الثورة التجديدية على الشباب ممثلين في الطلبة ، وخاصةً المراهقين . ولقد آلت الروح الثورية للشباب ، وأصبح الطلبة هم ورثة هذه الروح . وطبيعي أن يرحب الشباب بدعوة ماركوزه الفيلسوف الذي يبتشر بانتهاء عهود الكبت والقهر ، وبطالاب بسيادة الإيروس على اللوجوس . وعموماً فإن خلاص المجتمعات الجديدة مناطه في فلسفة ماركوزه على أيدي الجماعات المهّمة أو

d'aujourd'hui.



ماريتان «جاك»

Jacques Maritain

(١٨٨٢ - ١٩٧٣) باريسي، من أسرة بروتستنتية، وتعلم بالسوربون، وبها التقى بزوجه المستقبلية راييسا أومانسوف، يهودية روسية، وتعاونوا سوياً في عدد من الكتب. وكانت الفلسفة السائدة في السوربون فلسفة علمية، لكنهما تحولاً عنها إلى برجسون في الكوليج دي فرانس، وحررَ برجسون فيهما معنى المطلق، وتحولاً بعد زواجهما إلى الكاثوليكية، وانصرف ماريتان إلى دراسة توما الأكويني، وصار من أشهر عارضي التوماوية المحدثين.

ولماريتان ما يزيد على الخمسين مؤلفاً، اشتهر منها «درجات المعرفة Les Degrés du savoir» (١٩٣٢)، وفيه يرى أن الواقع المادي من الثراء بحيث لا يمكن أن تكتشفه وتستوعبه نظرة فلسفية واحدة، وأن المعرفة لذلك مراتب، فالعالم المتحرك الذي يتسم بالتغير والضرورة يستلزم معرفة علمية طبيعية تقوم على التحليل التجريبي، وعالم الكم يستلزم المعرفة الرياضية، وعالم الوجود يستدعي معرفة ميتافيزيقية، ولكل نوع من هذه المعارف العقل المناسب لها، فهناك العقل المنطقي، لكن يسبقه العقل

الرئيسيان «مقدمة في الفلسفة Introduction a

La Filosofia»، (١٩٤٧)، و«مدرسة مدريد

La escuela de Madrid» (١٩٥٩) يؤلف بين

تعاليم معلمه خوزيه أورتيجا جاسيت الإلحادية

ولإيمانه هو بالله، وأسّس معه معهد الدراسات

الإنسانية في مدريد، وفلسفته تقوم على اعتبار

أن حاجة الإنسان إلى المطلق حاجة بيولوجية،

فبالإضافة إلى الطعام والضروريات الإنسانية

الأخرى يحتاج الإنسان إلى اليقين في حياته وفي

مجتمعاته، وبدون هذا اليقين لن يحس الأمان

الاجتماعي، وسيمعوزه المبدأ الذي يوحد بين

مختلف اتجاهاته وميوله وآرائه، والدين وحده هو

هذا المبدأ العملي الذي يمكن أن يزود الإنسان

بمثل أعلى يمكن أن يصبو إليه.. ويقبل مارياي

كل المذاهب الحيوية والبرجماتية والتاريخية،

كما فعل أورتيجا أستاذة، ولكن من منطلق

ديني. والاختلاف بينه وبين أورتيجا أن الأخير

يؤمن بالآنا إيماناً مطلقاً، ولكن مارياي يؤمن

بالآنا بمعنى أنه الشخص، وعند الموت يموت

الشخص وتتوقف حيويته وعقله ونشاطه النفسي

، ولكن روحه لا تتوقف عن الوجود بالضرورة،

بمعنى أن الموت عند أورتيجا هو النهاية، ولكنه

عند مارياي مرحلة، وهي نظرة تتوافق مع

الإسلام.



مراجع

- Alain Guy : Philosophes espagnols d'hier et

Mazdaismus; Mazdaïsme; المازدية

Mazdaism

(أنظر الزردشتية) .



Tragédia ; Tragödie; المأساة

'Tragédie; Tragedy

تتضارب التعاريف بشأنها ، ولكنها وجهات نظر تقبل المناقشة والدحض ولا ترقى إلى مستوى التعريف الجامع المانع ، ومن ثم يرفض البعض أن يقول بأن للمأساة نظرية . ورغم ذلك كان التعريف الذى طرحه أرسطو هو أشهر هذه التعاريف جميعها ، وبسببه دارت مساجلات حول ماهية الدراما ونظريتها ، ووسّع بعضهم من مفهوم أرسطو ، وتحذّاه الآخرون ، حتى رفض البعض مثل بيكيت ويونسكو أن يقول بشئ مما قاله أرسطو .

ويصف أرسطو المأساة أو الفاجعة : بأنها محاكاة لفعل ضخم متكامل الأحداث ، بشكل يستثير شفقة المتفرجين ، وينتف عن أفعال الخوف فيهم ، ولكنه لم يتصد لتعريف ما يقصده بالمحاكاة والشفقة والخوف . وقال بأن الفعل أحداث مرتبة بشكل معين هي الحبكة ، وهي أهم عناصر الرواية ، وهي محاكاة للفعل . ويأتى رسم الشخصيات بعدها فى الأهمية .

وكانت أهم التعاريف بعد أرسطو ، وحتى اليوم ، تلك التى ذكرها هيجل وشوبنهاور ونييتشه . ويقدم الثلاثة تعاريف ميتافيزيقية ،

الحدسى . وقبل اللاشعور الفرويدى الغريزى كان هناك اللاشعور الروحى ، وهو مصدر كل الإنتاج الشعورى الإنسانى والمعارف البديهية التى صنفها إلى المعرفة الشعرية ، والمعرفة الفلسفية بالقيم الأخلاقية ، والمعرفة الصوفية . وسواء كانت المعارف إدراكية أو بديهية فإنها جميعاً صور للمعرفة تُكَمِّل بعضها بعضاً .



مراجع

- Maritain , Raissa : Les Grandes Amitiés .
- Phelan, Gerald : Jacques Maritain.



ماريشال «يوسف» Joseph Maréchal

(١٨٧٨ - ١٩٤٤) بلجيكي يسوعى ، وتوماوى محدث ، يعدّ أبرز فلاسفة المدرسين المحدثين . ولّد فى شارلروا ، ودرس علم النفس بألمانيا ، وعلم فى إنجلترا لبعض الوقت . كتابه الرئيسى «دراسات فى سيكولوجية الصوفية » *Études sur la psychologie des mystiques* (١٩٢٤) يبدو فيه واضحاً تأثير الأكسونى ، وكنت ، وفخته .



مراجع

- Gilson, Étienne : Réalisme thomiste et critique de La connaissance.



تعاش ، وهذا التأكيد وتلك الرسالة هي غاية
الأسطورة المأساوية!



مراجع

- Aristotle : The Poetics.
- Bradley , A.C.: Shakespearean Tragedy.
- Goethe : Nachlese zu Aristoteles Poetik.
- Hegel : The Philosophy of Fine Art.
- Nietzsche F. The Birth of Tragedy.



ماكتجارت «يوحنا إليس»

John Ellis McTaggart

(١٨٦٦ - ١٩٢٥) بريطاني ، تعلّم
بكمبريدج وعلم بها ، وفلسفته هيغلية مثالية ،
يعتقد أن الواقع عقلي يتكون من العقول المفردة
ومحتوياتها ، ويقول بلا واقعية المكان والزمان
والأشياء المادية ، وأن ما ندركه منها إنما هو سوء
إدراك بطريقة منهجية ، وأن سوء الإدراك هذا هو
مصدر كل العالم الظاهر ، ويزعم أنه بالرغم من
لاواقعية الزمان فإن الأفراد خالدون ، وأنهم
يُعثون على التوالي في أجسام ظاهرة ، وأنهم في
علاقات إما مباشرة أو غير مباشرة ، أساسها
الفهم ، ومن ثم تقوم على الحب في الأولى ،
وعلى التعاطف في الثانية ، وأن الحب هو الحالة
الوجدانية الأساسية حقيقة ، وأن العالم بلا إله ،
وأنه لا داعي للاعتقاد في عقل كلي يشمل
العقول الفردية ويكون هو نفسه عقلاً مفرداً .

فيعكس أرسطو الذي لم يكن يرى المأساة إلا في
الفنر ، قال الفلاسفة الثلاثة : إن الفن المأساوي هو
ذلك الذي يعكس المأساة في الحياة . وقال هيغل
في كتابه «فلسفة الفن» : إن رواية أنتيجون هي
أفضل تصوير درامي للصدام في الحياة ثم
المصالحة . والمأساة تثيرنا وتطهرنا بأكثر مما تثيرنا
وتطهرنا مشاهدتنا لآلام البطل ، لأن خوفنا
وشغفتنا بتوجهها في النهاية إلى قوة العدالة
المطلقة التي تسود العالم ، والتي بإدراكنا لها
يتولد فينا الشعور بالمصالحة مع الحياة . غير أن
شوبنهاور لم يكن يرى رأى هيغل بشأن هذه
المصالحة ، وكان يقر بأن المأساة في الفن هي
انعكاس للمأساة في الحياة ، التي تتمثل في آلام
الإنسانية التي تجلّ عن الحصر ، وفي المحيم الذي
نعمش فيه ويجلّ عن الوصف ، وفي انتصار الشرّ
على الخير ، وغلبة عنصر الصدفة ، وكأنما تسخر
من كل جهود بطلها الإنسان ليحدث العكس ،
وفي السقوط الذي يتردّى إليه في النهاية كل
العاديين والابرياء ، وإزاء ذلك لم يجد أمان
الإنسان من سبيل لتغيير هذا المصير المحترم إلا
بتصويره وتمثيله ، فبالفن يكون الخلاص من هذه
الحياة المهكوم عليها بها . ولكن نيتشه ، عكس
شوبنهاور ، كان يرى أن المأساة أساسية في
الحياة ، ولكن التغلب على عنصرها المأساوي لا
يكون بالتسليم به والياس حياله وتصويره كما هو
، لكن بتجاوزه عن طريق تأكيد القوة التي
تكمّن خلف الحياة ، بفنر يمتّ فينا الاعتقاد بأنه
برغم كل شيء فإن الحياة في أساسها تستحق أن

(١٦٧٤ - ١٦٧٥) ، وكان تطويراً رائعاً مدعماً
لافكار ديكارت ، اتسم بالأصالة والاستقلالية ،
وطرح فيه فكرة : ان الله محل الافكار ، واننا
نعيا ونتحرك في الله ، وان الله يُحدث الافكار في
النفس ، واننا نعتقد أن العالم الخارجي موجود
لانه قال لنا انه خلق سماء وأرضاً .

وقال مالبرانش : إن الله وحده هو الفعّال ،
وان مخلوقاته ليست عللاً ، ولكنها وأفعالها
فرص ومناسبات لوجود موجودات وأفعال أخرى
بفضل الله ، وان الأجسام والنفوس لا تتحرك لان
أجساماً ونفوساً أخرى حركتها ، فهذه هي العلة
الظاهرة ، ولكن العلة الحقيقية هي التي يكون
بينها وبين معلومها علاقة ضرورية ، ولا تكون
العلاقة ضرورية إلا بين العلة الاولى ومعلولاتها ،
والعلة الاولى هي الله ، فهو الذي يربط بين
الموجودات بقوانين ثابتة ويخضعها لها .

ولقد أثار « كتاب الطبيعة والنعمة »
Traité de la nature et de la grâce (١٦٨٠) ،
وكتاب « البحث عن الحقيقة » جدلاً عنيفاً حتى
أنكرتهما الكنيسة ، الأول عام ١٧٠٩ ، والثاني
عام ١٧٠٩ . ولعل خير كتبه إطلاقاً كتابه
« أحاديث في الميتافيزيقا والدين »
Entretiens sur la métaphysique et sur la religion
(١٦٨٨) ، وبسببه أطلقوا عليه اسم « أفلاطون
الفرنسي » ، وفيه يرّد على منطق الأرسطيين
بمنطق أفلاطون : أن الأشياء لا تطيع صورها في
النفس ، فالأدنى لا يؤثر في الأعلى ، ونحن لا
ندرك الأشياء الخارجية في ذاتها par eux

وانا أقول بدوري إن ما انتهى إليه إنما هو -
بحسب فلسفته وبلغته - سوء إدراك بطريقة
منهجية !!



مراجع

- McTaggart : Studies in the Hegelian Dialectic. 1896.

: Studies in Hegelian Cosmology.
1901 .

: Some Dogmas of Religion . 1906.

: A Commentary on Hegel's Logic.
1901.

: The Nature of Existence. 1921.

- C.D.Broad : Examination of McTaggart's
Philosophy.



مالبرانش « نيقولا »

Nicolas Malebranche

(١٦٣٨ - ١٧١٥) وُلِدَ بهاريس ، وتلقّى
العلم بكلية لامارش ، وتخرّج من السوربون ، وفي
السادسة والعشرين رُسم قسيساً ، وفي نفس العام
وقّع على كتاب « بحث في الإنسان »
Traité de l'homme ، وانبكّب على قراءته ، ثم
أنهى كُتُب ديكارت وأتباعه ، وأعجب
بالديكارتيّة والأوغسطينيّة ، وفي الثلاثين شرع
في صياغة فلسفته ، وفي السادسة والثلاثين نشر
أول كتبه : « البحث عن الحقيقة »
De La Recherche de la vérité ، في ثلاث مجلدات

الداخلي *sentiment intérieur* الفوري بأنه يستطيع أن يرفض كل ما يقيد أو يوجه إرادته إلى ما ليس خيراً ، فإذا كان الله هو الفاعل الوحيد ، فإن الإنسان له حرية التوجه إلى الخير بإذن الله ، بما ركب فيه من إرادة الخير ، وكل الكائنات تنسب إلى الله ، وتتفاضل الموجودات بما فيها من نسب الكمال الإلهي ، وتتوجه إرادة الخير إلى الموجودات ، كل بحسب نسبه من الله ودرجته من الكمال ، ولعل هذا الاختلاف هو السبب في اختلاف الأخلاق . وكل ذلك ليس تفسيراً للشر ، ومن شأنه أن يسقط المسؤولية عن فاعله ، وذلك هو القصور في فلسفة مالبرانش .



مراجع

- Malebranche : Entretiens sur la mort. 1696.

: Traité de l'amour de Dieu.
1697.

: Entretien d'un philosophe
chrétien et d'un philosophe
chinois . 1708.

- Henri Gouhier : La Philosophie de Male-
branche .

: La Vocation de Male-
branche.

- Martial Gueroult : Malebranche.



mêmes ، كالشمس مثلاً ، لأن النفس لا تغادر الجسم لتتجول في الفضاء وتتأمل الشمس والنجوم ، وهي لا تتحد بأشياء بعيدة عنها مغايرة لها ، وإنما تدرك الحواس الشيء وتنفعل به ، وفي الحال يمثل أمام الذهن شيء متحد بالنفس هو فكرة الشمس ، ومن ثم نحس الشمس سواء كانت موجودة فعلاً أو غير موجودة ، مثلما يحدث عندما نصاب بالحصى فنرى أشياء لا توجد في الواقع ، وإنما هي آتية من قبل النفس وتغل في الذهن ، ولا يمكن أن نفسر ورودها من النفس بأنها غريزية فيها ، لأن الأفكار لامتناهية والنفس متناهية ، ولا يعود أمامنا إلا أن نقر أن الله هو الذي يحدثها في النفس ، من باب أن الأعلى هو الذي يؤثر في الأدنى ، وأن ما ندركه بحواسنا مباشرة من أفكار هي أفكار الأشياء أو صورها في عقل الله ، فالله هو محدث الأفكار ، وهو يقابل أفكار النفس بعضها ببعض ، وأفكار النفس وحركات الجسم ، وعليه عماد الإنسان في حركته وفكره ، وإذن فما شأن الإرادة ، وكيف تكون حرية الاختيار ؟ إن الإنسان يريد الخير في عموم *le bien en général* ، وحب الخير مطبوع فيه ، فهل رأينا إنساناً يحب أن يكون تقياً ، أو لا يتمنى شيئاً يظن أنه الخير ؟ لكن قد يحدث أن تفرض الظروف على الإنسان أشياء ، أو أن تكون قيئاً على أحاسيسه ، أو محرراً لأفكاره ، فكيف يتصرف إزاءها ؟ يقول مالبرانش : إن الإنسان يملك القوة على الرفض ، ولديه الإحساس

مالتس «توماس روبرت»

Thomas Robert Malthus

(١٧٧٦ - ١٨٣٤) إنجليزى ، لاهوتى ، اقتصادى ، أخلاقى ، ينطق العرب اسمه غالباً مالتس كما فى الفرنسية ، وإن كان الاسم بالإنجليزية مالتس . واشتهر بكتابه «بحث فى نظرية السكان *An Essay on the Principles of Population* ، وهو فى الحقيقة بحثان أو كتابان ، صدر الأول سنة ١٧٩٨ ، والثانى سنة ١٨٠٣ ، وتشابها فى العنوان ، فظهر كما لو كانا طبعيتين مختلفتين لكتاب واحد ، أو نظرية واحدة أحدثت دوياً فكرياً ، واستنفرت الكثير من الردود ، وكانت لها أصداء بعيدة فى الفلسفة وعلى الأحياء وتتلخص فى قانون صارم زعم مالتس أنه قانون الوجود ، ومؤداه : أن سكان الأرض يتزايدون بمتوالية هندسية ، فى الوقت الذى تتزايد فيه وسائل العيش بمتوالية حسابية ، أى أن معدل الزيادة فى السكان يفوق بمراحل معدل الزيادة فى وسائل العيش ، ومن ثم فلنا أن نتوقع صراعاً من أجل البقاء ، وهو التعبير نفسه الذى استعاره دارون من بعد . وليس ثمة موجب للتفاؤل ، ولتوهم التقدم البشرى والاجتماعى ، ولأحلام السعادة التى بشر بها عصر التنوير . ويقول مالتس : إن الطبيعة تُصلح هذا الوضع بالحروب والأوبئة كلما اختل هذا التوازن ، غير أن الإنسان يستطيع ذلك أيضاً بإجراءات وقائية تحد من النسل ، ويقترح أن تكون هذه الإجراءات

هى الامتناع عن الزواج أو الحد منه ، ولكنه يصف موانع الحمل بأنها خطيرة ، ولا يذكر مالتس شيئاً عن التنمية بمختلف أوجهها ، ولا عن استثمار العلم ، وينسى أن نفقات الحروب ومخاطر الأوبئة وما تستحدثه هذه وتلك من الدمار ، لو خصص للتنمية وللبحوث العلمية ، فإن ذلك من شأنه رفع مستويات المعيشة . وللتعليم كذلك أثره الإيجابى الحطير ، كما أن التعاون بين الأمم أفضل من الصراع . ونظرة مالتس لذلك نظرة ضيقة للأمور ومن جانب واحد ، وهى فلسفة متشائم وليست فلسفة متفائل .



مراجع

- Keynes, J. M.: Robert Malthus, Essays and Sketches in Biography.
- Bonar, J.: Malthus and His Work.



مالرو «جورج أندريه»

Georges - André Malraux

(١٩٠١ -) كاتب وناقد ثورى فرنسى . ولد فى باريس ، ودرس بلميسيه كوندورسيه ، وكانت حياته غراماً بفكرة الثقافة ، وشغلته مشكلة قيام وسقوط الحضارات ، وخصوصية كل ثقافة ونسبتها ، وتأثيرها الحاسم فى تشكيل عقليات شعوبها ، وغذى ذلك كله ونمّاه فيه إحاطته الواسعة بالفنون ، وتمكّنه من الأدب

royale (١٩٣٠)، و «الوضع الإنساني La Condition humaine» (١٩٣٣)، و «زمن الاحتقار Le Temps du Mépris» (١٩٣٥)، بالإضافة إلى روايته السابقة «الأصل»، تجارب ريانة من حياته. وفي رأيه أن العالم يستشرف اليوم حضارة عالمية حطمت كل الشقاقات، وتقدم ظاهرة جديدة هي المتحف الذي تتجمع فيه أعمال ميّنة فقدت جليتها بما كانت ترمز إليه، وصارت قيحتها في نفسها، وهي ظاهرة تفصح عن رغبة عارمة في الإنسان أن يتجاوز واقعه وانقساماته وشعوبيته وعنصريته، وأن يخلق عالماً مفتوحاً للجميع يتحدى الموت والزمن والضرورة العمياء.



مراجع

- C. Blend : Malreau : Tragique Humanist.



مالك بن نبي

(١٩٠٥ - ١٩٧٢م) إسلامي جزائري، معظم مصنفاته بالفرنسية، وله منها ما يزيد على الثلاثين كتاباً، بعضها مترجم إلى العربية. ولد في قسنطينة وتوفي بها، وتعلم بالمعهد الإسلامي المختلط، وتخرج مهندساً ميكانيكياً من معهد الهندسة العالي ببائيس، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم كتبه، وكان في مصر من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية،

وأطاعه الواسع فيه، وحبّه لمهاورة الشخصيات الكبرى في أوروبا والشرق. واشترك مالرو في الحرب ضد النازية، وفي مقاومة اضطهاد اليهود، وشارك في الحرب الأهلية الأسبانية مع القوات الجمهورية، وفي المقاومة الفرنسية ضد الاحتلال الألماني بعد سنة ١٩٤٠، وعين وزيراً للإعلام، ثم للثقافة في وزارة ديغول.

وكان مالرو ملتزماً ككاتب، لأنه رأى أن العلم قد كشف عن الكون، ولكن العالم نسي أن يصنع للإنسان المكتشف مكاناً في الصورة التي شكلها عن الكون ولكي نفهم هذا الإنسان ونضعه في مكانه المناسب من الكون، لابد أن نعيد تشكيل الصورة بحيث يكون صانع الصورة هو نفسه المكتشف، بمعنى أن الإنسان الفاعل ينبغي أن يحل محل الفيلسوف والعالم، فليس الإنسان هو ما يقول، وليس هو المكتشف، ولكنه الإنسان الفاعل، بمعنى أن الإنسان نفسه هو ما يفعل، وهو ما يشارك به في شبكة العلاقات الكبرى التي تصنع هذا العالم.

وتدور روايات مالرو حول ماهية هذا الفعل. وما الذي يمكن أن يفعله الإنسان بحياته. وفي روايته «الأمل l'Espoir» (١٩٣٧) يقدم مالرو الجواب: وهو أن يقبل على كل تجربة ويصنع منها شيئاً خصباً، ويستوعبها لآخرها، ويستدمجها في وعيه. ومالرو نفسه يفعل نفس الشيء، ورواياته: «الفاثون Les Conquêteurs» (١٩٢٨)، و«الطريق الملكي Le Voie

الموسوية ، أو المسيحية ، أو الإسلامية ، فهناك دائماً انطلاقاً روحية هي التي أقامت هذه الحضارات وشكلت تركيبها المتكاف . ولو حللنا أية حضارة لوجدنا أنها ناتجة ثلاثة عناصر : الإنسان + التراب + الوقت . ومشكلة الحضارة هي مشكلة أي من هذه العناصر الثلاثة . وإى مجتمع متحضر يمكنه أن يستغنى مؤقتاً عن أى من مكونات الحضارات إلا هذه العناصر الثلاثة . والمجتمع الفقير كى ينهض لا تلزمه المليارات من الذهب ، وإنما المجتمع الفقير يمكن أن ينهض بالرصيد الذى وضعه الله بين يديه : الإنسان والتراب والوقت . فالإنسان : هو الشرط الأساسى لأية حضارة ، وهو الذى يحدد فى النهاية القيمة الاجتماعية للمعادلة الحضارية ، وهو محور الفاعلية فى حركة الحضارة ، وعليه محور الاختيار ، وعطاؤه . ككلٍ محدّد بالعقل الفكرى والتكوين الثقافى المتأصلين فى بيئته الحضارية . ولقد أراد الله للإنسان أن يكون خليفته فى أرضه «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ فى الأرض خليفة» (البقرة ٣٠) ، وهذه المسألة الاستخلافية تجعله يقف كخليفة مفوض من الله تعالى لإعمار العالم «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» (هود ٦١) . والتقدم الحضارى منوط بالإرادة الحضارية ، وهذه رهنٌ بدور الإنسان وفعاليتته من أجل الإنجاز . والقضية إذن ليست قضية أدوات وإمكانات ، وإنما القضية فى أنفسنا ، وعلينا أن ندرس أولاً الجهاز الاجتماعى الأول وهو الإنسان فإذا تحرك

وتولى إدارة التعليم العالى بوزارة الثقافة والإشارة القومى الجزائرية .

وأبرز مؤلفاته «مشكلة الثقافة» (١٩٥٩) ، و «شروط النهضة» (١٩٦٠) ، و «الظاهرة القرآنية» (١٩٦١) ، و «مذكرات شاهد القرن» (١٩٦٥) ، و «دور المسلم ورسائله فى الثلث الأخير من القرن العشرين» (١٩٧٢) ، و «الإسلام والديموقراطية» ١٩٦٨ ، يطرح فيها مشروعه الفلسفى الحضارى ، عن قيام الحضارات واستمرارها ، ويركز على الفكرة الدينية كحقيقة يؤيدها تاريخ الحضارات ، وكحجر أساس فى الممارس الحضارية للإنسان المسلم . ومنهجه فى دراسة التاريخ منهج موضوعى . والبعض يعتبره أبرز المفكرين المسلمين الذين اهتموا بمشكلة الحضارة منذ ابن خلدون وهو ينقد نظرية ابن خلدون فى الدورة الحضارية ، وفى دور العصبية الاسرية فى دفع عجلة التاريخ ، ويقارن بين نظرية ابن خلدون فى الحضارة ونظريتي شبنجلر وتوينبى ، ويرجع إلى شبنجلر تكوين الاتجاه العنصرى فى الفكر السياسى الالمانى ، وينقد بشدة توينبى فى نظريته عن التحدى ، باعتبار الخطر الذى يواجه الحضارة يتمثل فى شكل تحد من طرف الطبيعة فى صورة جفاف أو طوفان إلخ ، أو من طرف التاريخ فى صورة غزو أو حرب . ومن رايه أن المجتمعات تقوم فى الحقيقة على أساس الفكرة الدينية ، وذلك ما نلمسه فى الحضارات القائمة حتى الآن على الفكرة الهندوسية ، أو البوذية ، أو

الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ . وأما العنصر الثانى وهو التراب : فما يهمنا فيه ليس خصائصه وطبيعته وإنما قيمته الاجتماعية ، وهى قيمة يستمدّها من قيمة مالكيه ، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة وحضارتها متقدمة يكون التراب غالى القيمة ، وحيث تكون الأمة متخلفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط . والتراب فى أرض الإسلام عموماً على شئ من الانحطاط بسبب تأخر القوم الذين يعيشون عليه . ولم تكن الصحراء العربية فى الأصل إلا أرضاً خصبة ، إلا أن أصحابها أهملوا فيها فتحولت مع الأيام إلى صحراء ، فعندما تتعذر الحياة على النبات تتعذر كذلك على الحيوان ، وعندئذ تتحول حرفة البلاد من الزراعة إلى رعى الماشية ثم إلى هجرة الإنسان تاركاً الأرض ، أى يترك العمل لأن الأرض لم تعد مشبعة لحاجاته حتى الضرورية . ولا منقذ للأجيال المسلمة القادمة إلا بالعمل الشاق يقوم به جيلنا الحاضر ، ورسالتنا فى التاريخ المنتدبون لها هى بذل الجهود الفردية والجماعية لبنى حياة جديدة ، وهى رسالة ومهمة لا تخيفنا ، لأن شعبنا سبق له أن أخضع التراب ومهد فيه لتحضارات . والقرآن لم يقتصر على أن دور الإنسان المسلم هو السيطرة على أرضه فقط وإنما معنى الطبيعة برمتها ، وتحقيق مفهوم الاستخلاف فيها على كل المستويات . والقرآن يطلب من الإنسان المسلم أن ينظر إلى طعامه (عيسى ٢٤) ، وإلى ما خلق منه (الطارق ٥) ، وإلى ملكوت

السموات والأرض (الاعراف ١٨٥) ، وإلى التاريخ وحركة الإنسان (غافر ٨٢) ، وإلى خلائق الله (الفاشية ١٧) وإلى آياته الكونية (المائدة ٧٥) ، وإلى النواميس الاجتماعية (الإسراء ٩٢١) ، وإلى الطبيعة (الروم ٥٠) ، وإلى ابتداء الحياة (العنكبوت ٢٠) . والمفهوم الإسلامى لذلك لا يعتمد على الجوانب الأخلاقية والروحية فقط ، وإنما يضع الإنسان فى حركة دائمة مع كل المتغيرات ، ويدعوه لبذل الجهد وإعمال كل حواسه من أجل عمارة الحياة ، وبذلك تصبح الحركة الحضارية شاملة . والعنصر الثالث هو الزمان : وهو الذى يصير مرة ثروة ، ومرة يكون عدماً ، ومرة يصب فى التاريخ القيم التى أضفتها عليه الأعمال التى تم إنجازها . وتحديد فكرة الزمن يتمدد معنى التأثير والإنتاج ، وهو المعنى الذى يقتضيه للحياة الحاضرة ، فالتاريخ لم نوله اهتمامنا ، ووقتنا لا بد من تزمينه وحسابه بساعات العمل والإنتاج . ومن هذه المعادلة يرسل مالك بن نبي تحذيره للمسلمين أن يتنبهوا لهذه العناصر الثلاثة التى تنحل إليها العملية التاريخية . غير أننا فى التركيب التاريخى نجد أن هذه العوامل تحتاج إلى عنصر يمزج بين العناصر الثلاثة ويقاغل بينها وهو الذى يسمونه فى الكيمياء بالحافز . والحافز اللازم يراه مالك بن نبي فى الفكرة الدينية ، ومن يدرس حركة التاريخ يجد أن الفكرة الدينية كانت وراء كل الحضارات . ولكى تكون فكرة فعالة لا بد أن تعبّر عن ذاتية الحضارة وعن

الحضارية ، وبدونه لا يتكون أى نتاج حضارى . ويرى مالك أن أسباب سقوط الحضارة الإسلامية فى عصور الانحطاط يرجع إلى انهيار البناء الاجتماعى نتيجة لفقدان القيم الروحية والفضائل الأخلاقية ، أو ما يسميه الدفعة القرآنية الحسية ، فعندما تضعف العقيدة فى نفوس أصحابها ويبلغ المجتمع هذه المرحلة لا تصبح للفكرة الدينية قوة دفع وتحريك . والإيمان هو الذى يمسك بالبناء الاجتماعى ، وفقدان الإيمان معناه انهيار البناء الاجتماعى . ووظيفة الدين فى الإسلام هو أنه قوة دافعة لحركة الإنسان الحضارية تتميز بالإيجابية والفعالية ، فى مقابل العقائد والمثل والذهنيات الأخرى التى ترى فى الجوانب الإيمانية والروحية مجرد وسائل وطرق للهروب من الواقع ، حيث يتم الفصل نهائياً بين العقيدة الإيمانية والوظيفة الاجتماعية التى يمكن أن تقوم بها هذه العقيدة فى دنيا الحضارة والتفاعل الاجتماعى . ودور الإسلام هو أنه يقوم بتركيب يهدف إلى تشكيل القيم لتسير من المرحلة الطبيعية إلى وضع نفسى زمنى ينطبق على مرحلة معينة من الحضارة ، معنى أنه يجعل الإنسان المسلم يعايش الحاضر ويصنع منه حضارة . وعلى الإنسان المسلم أن يطرح بحث الحضارة بمنطق البقاء حتى يستطيع أن يتقدم إلى الأمام ويرفع مستواه إلى مستوى الحضارة . ويجب عليه أن يضطلع برسالته - رسالة الإسلام ، والإسلام هو إسهامه الحضارى المعجز ، وإعجازه يتأتى من كونه الدين القادر على تغيير ما

جوهرها ، وأن تكون هى العنصر المهيمن على هوية المنتمين إلى هذه الحضارة ، والأداة التى بها تواجه الحضارة كل التحديات . والتاريخ لا يمكن تصويره بلا ثقافة ، والشعب الذى يفقد ثقافته يفقد تاريخه . والثقافة ليست علماً نتعلمه ولكنها بيئة تحيط بالإنسان ، وإطار يتحرك داخله ، وهى الوسط الذى تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر بكل جزئياته ، بما فى ذلك الحداد ، والفن ، والراعى ، والعالم ، والإمام ، وبهذه الطريقة يتكون التاريخ ، فالثقافة هى كل ما يعطى الحضارة سمتها الخاص ، ويحدد طبيعتها العقلية والروحية ، وهذا هو معنى أن الثقافة هى التاريخ . وينحصر دور المجتمع بذلك فى أنه يقوم بتركيب ، يهدف إلى تشكيل قيم تمر من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسى زمنى ينطبق على مرحلة من مراحل الحضارة . ويجعل ذلك التشكيل من الإنسان العضوى وحدة اجتماعية ، ويجعل من الوقت المقدّر بالساعات وقتاً اجتماعياً يقدر بالعمل . ويجعل من التراب الذى كان ينظر إليه فى الأصل على أنه يوفر الغذاء فى صورة الاستهلاك البسيط مجالاً اجتماعياً يحدد حاجات الحياة الاجتماعية . والدين إذن هو « مركّب » القيم الاجتماعية . وهو يقوم بهذا الدور فى حال انتشاره وحركته وعندما يعبر عن فكرة جماعية . ومالك بن نبي إذن من رآه أن معادلة الإنسان + التراب + الوقت لا يمكن أن تنتج منتجها الحضارى إلا بدخول الحافز أو المحفز الدينى الذى يعتبره مركّب العناصر

مراجع

- Malcolm : Defending Common Sense . 1949.

: Philosophy And Ordinary Language. 1951.

: Dreaming And Skepticism . 1956.

: Ludwig Wittgenstein : A Memoir. 1985 .

: Dreaming 1959 .

: Behaviorism as a Philosophy of Psychology . 1964.

: Is It a Religious Belief that God Exists? In "Faith and Philosophers".



مانسل (هنرى لونجفيل)

Henry Longueville Mansel

(١٨٢٩ - ١٨٧١) إنجليزى ، لاهوتى ، تعلم وعلم باكسفورد ، وكان ظهوره فى وقت بدأت فيه الفلسفة تستعيد مكانتها فى إنجلترا ، وكان فلاسفتها يتجهون طلباً للوحى إما إلى ألمانيا أو فرنسا ، وقد اتجه مانسل إلى أسكوتلندا وفرنسا متأثراً بوليام هاملتون وفكتور كوزان وكلاهما من فلاسفة الإدراك الفطرى . وبعد مانسل أبرز تلاميذ هاملتون . وكتبه وكقالاته التى أهمها «المتافيزيقا أو فلسفة الوعي Metaphysics or the Philosophy of Consciousness» ، (١٨٥٧) ، و«فلسفة الشروط The

بنفس الفرد ، وتغيير محيطه : وإن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الرمذ ١١) ، وتغيير التاريخ ، والتقدم فى الحضارة ، ورفع مشعلها لا يتأتى إلا بتغيير ما بالنفس ، والتغيير علم ، وتغيير التاريخ المشروط بتغيير النفس قانون إنسانى ، علمى ، تاريخى ، حضارى ، قرآنى ، استنه الله للبشرية . ولكى يتحقق التغيير فى مجتمعاتنا يجب أن يتحقق أولاً فى أنفسنا ، ومن خلال التغيير الداخلى للإنسان تتحدد مسؤوليته تجاه التاريخ والأحداث .

رحم الله مالك بن نبي !



مالكولم «نورمان»

Norman Malcolm

من أبرز فلاسفة أمريكا ، وُلِدَ فى تكساس (١٩١١) وتعلم بهارفارد ، ثم التحق بكلية برنج ، فوقع تحت تأثير مور ، وفتجنشتاين . وبعد كتابه الرئيسى «المعرفة واليقين Knowledge And Certainty» ، (١٩٦٣) محاولة لفهم فتجنشتاين وشرح فلسفته واستخدام منهجه لمعالجة موضوعات لم يتناولها فتجنشتاين مباشرة . ومؤلفاته جميعها يتابع فيها فتجنشتاين ، وتقوم شهرته كتابه له وشارح لفلسفته . ومن يرد فهم فتجنشتاين فعليه بالرجوع إلى مؤلفات مالكولم .



بكارول ماركس ، ولكنه انحرف عن الماركسية عندما أكد أن من الممكن تحقيق التقدم الاجتماعي بوسائل غير ثورية ، وكذب أن يكون تطور المجتمعات عملية تلقائية ، وقال بأهمية الجهد السياسي الواعي . وكان تأثر مانهايم بالنزعة التاريخية الألمانية ، وبالبراجماتية الأنجلوسكسونية . وله في ذلك تأليف كثيرة ، منها « الأيديولوجية والطوبى Ideologie und Utopie » (١٩٢٩) ، وهو أهم مؤلفاته جميعاً ، « الإنسان والمجتمع في زمن إعادة البناء Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus » (١٩٣٥) ، و « تشخيص عصرنا Diagnosis of our Time » (١٩٤٥) ، و « مقالات في سوسيولوجية الثقافة on the Sociology of Culture » (١٩٥٦) ، و « علم الاجتماع المنهجي Systematic Sociology » (١٩٥٧) ، و « مقدمة في علم الاجتماع التشرىوى Introduction to the Sociology of Education » (١٩٦٢) . يقول مانهايم : إن الوعي تشكله عوامل المشاركة الاجتماعية ، ونظرية المعرفة لذلك عفا عليها الزمن ، وينبغي أن تحل محلها نظرية سوسيولوجية المعرفة ، وفي ضوء هذه النظرية الأخيرة يتبين أن المعرفة ترتبط بالموافق situationsgebunden ، بمعنى أنها ترتبط بظروف اجتماعية تاريخية ، وأن لكل زمن أسلوب في التفكير ، وأن المقارنة بين هذه الأساليب محال . وفي كل زمن هناك عوامل تعمل على إبقاء الأمور كما هي ، وأخرى تدفع

بمحاولات لصياغة أفكار هاملتون الرئيسية بشكل أكثر دقة . غير أن أشهر كتبه هو « حدود الفكر الدينى The Limits of Religious Thought » (١٨٥٨) ، وهو فى الأصل محاضرات ألقاها تشتهر باسم محاضرات بامبتون Pampton ، يبرز فيها النتائج اللاهوتية المترتبة على مذهب هاملتون القائم على الظاهرية والأدوية ، وحاول أن يوضح أن كافة المحاولات لاكتشاف طبيعة الله مآلها الفشل ، فاللامتناهى ليس موضوع إدراك المتناهى . وقد أثار قوله هذا عاصفة من النقد ، وخاصة من جون سترأوت مل .



مراجع

- Burgon , J. W.: Lives of Twelve Good Men . vol.1.



مانهايم «كارل» Karl Mannheim

(١٨٩٣ - ١٩٤٧) يهودى المانى ، ولد فى بودابست ، وتوفى بلندن ، ودرس ببرلين ، وباريس ، وبهايدلبرج على ماكس فيبر ، وعلم فى هايدلبرج وفرانكفورت ولندن . ويشبه فى تفكيره كونت وهيجل عندما يقول إن الإنسان كانت تحكمه فى الماضى العملية التاريخية ، وهو فى المستقبل سيتجاوزها . وتأثر مانهايم تأثراً كبيراً

نصب بهرام بن شابور ملكاً قضى بإعدامه (٢٧٧٢م).

والمناوية فرقة غنوصية كانت أخطر البدع التي تعرضت لها المسيحية ، وأطولها عمراً ، ذلك لأنها استمرت من القرن الثالث حتى القرن الثالث عشر ، واعتنقها الكثيرون في سوريا وآسيا الصغرى والهند والصين ومصر وبلاد البلقان وإيطاليا وفرنسا . وكان القديس أوغسطين نفسه مانوياً لبعض الوقت . وظهور الإسلام في القرن السادس هو الذي ضاعل منها وقضى عليها . وأهم أركانها قولها بالثنائية ، أى بالهين : إله النور ، وإله الظلام . واختلفت عن الفرق الغنوصية المسيحية الأخرى بقولها إن الإلهين منفصلان تماماً وموجودان منذ الأزل ، بعكس الفرق الأخرى التي تقول بأن إله الظلام أو الشر تولد فيما بعد من إلهو الحكمة التي تناولت على الحضرة السنية في محاولة لتعرف السر الإلهي ، فكان سقوطها وميلاد أركون أو سيد الشر من المسيحية واليهودية والبوذية والزرذشتية . وكانت منظمة في كنيسة على رأسها الإمام في بابل ، ويليها اثنا عشر حوارياً ، ثم اثنا وسبعون أسقفاً ، فالكهنة والشمامسة . وكانت تقول بالمعمودية والقرآن ، وتأخذ من كل الأديان ، وتحرم اللحوم . وكان صانئ يقول إنه النبي الرابع والآخر ، سبقه المسيح ، وزادشت ، وبوذا ، لكنه يحتاز عليهم بأنه وعظ وكتب بينما هم اقتصرُوا على الوعظ فقط . ولكن كتبه وكتب المناويين اندثرت ولم نعرف إليها إلا من خلال ما كتبه الآخرون عنها ،

إلى التغيير . والالتزام بالماضي يزيغ الأفكار ، وينتج إيديولوجيات تضالي في تقويم عوامل الاستقرار ، وتؤله الماضي . والإصرار على التغيير يمكن أن ينتج طوبيات تضالي في تقويم المستقبل وعوامل التغيير . وبين الاثنين يتوسط التفكير الواقعي ، ولكن المجتمعات تميل إلى التطرف ، وليس هناك من أمل في اعتناق التفكير الواقعي إلا لطبقة المثقفين غير الملتزمين ، فهؤلاء وحدهم يمكن أن يقاربوا الحقيقة ، وأن تكون لهم رؤياهم الشاملة التي تتغلب على انحيازات مجتمعاتهم . وما أجدر المثقفين عندنا أن يقرأوا مانهائهم ، والأجدر بذلك الأصوليون اليهود أصحاب دعوى التفوق العنصري وإسرائيل الكبرى . وكأني بمانهائهم يرد على تنبأه ومزاعمه الاجناسية .



مراجع

- J. Marquet : Sociologie de La Connaissance .



مانئ بن فاتك

مؤسس المناوية Manichaeism; Ma-

nichaeism ، ولد بجنوبي بابل نحو سنة ٢١٦م ، وربما كان فارسي الأصل ، وتربى تربية دينية ، وأدعى النبوة في الرابعة والعشرين ، وشرع يبشر بالمناوية ، وقصد إلى الهند . ولما ارتقى شابور عرش فارس (٢٤١م) استدعاه ، لكن دعوته لاقت معارضة شديدة من كهنة الزردشتية ، فلما

وحركة التصحيح ضد الرجعية ، وأطلق الدعوة المشهورة «دع مائة زهرة تتفتح» لإنساح المجال للمعارضة وسماع الرأى الآخر ، وقال بالقفزة الكبرى للأمام كسياسة اقتصادية للتصنيع ، وله المؤلفات العديدة التى تظهره كمعلم ومرّب لأجيال من التقدّميين الصينيين وغير الصينيين فى العالم كله ، ويعرض فيها صياغته الصينية للفلسفة الماركسية ، ومنها كتابه عن «الحزب الشيوعى الصينى والثورة الصينية» ، و «عن الديمقراطية الجديدة» . ومن رأيه ان تحصيل المعرفة عملية تتبع الممارسة الاجتماعية ، وأهم نشاطات هذه الممارسة هو النشاط الإنتاجى ، ومن خلال هذا النشاط يتفهّم الإنسان تدريجياً ظواهر الطبيعة وخصائصها والقوانين التى تحكم فيها . والحياة السياسية والنشاطات العلمية والفنية من ألوان الممارسة الاجتماعية . وأى من هذه النشاطات يتطور مع الممارس له خطوة خطوة ، ومن مرتبة دنيا إلى مرتبة عليا ، والمعرفة التى يكتسبها من خلال تتطور من معرفة سطحية إلى معرفة عميقة ، ومن معرفة وحيدة إلى معرفة متعددة الجوانب . وممارسة الإنسان لهذه المعرفة يستبين بها ما إذا كان ما حصله منها واقعياً أم لا . والمعرفة فى البداية حسّية ، ثم تتكون المفاهيم ويكون الحكم والاستدلال ، وبذلك تتحقق المعرفة العقلية أو المنطقية ، ومهمة المعرفة الحقيقية هى التقدّم بالتفكير عن طريق الإحساس إلى الإدراك التدرجى للتناقضات الكامنة فى الأشياء ، ولقوانينها

واخصهم ابن المقفع ، وابن النديم ، والشهرستانى ، وكان لها بعض التأثير فى الأفلاطونية المحدثة ، لولا أن المناويين كانوا من أصحاب الخيال الجامع ، بينما أفلوطين وتلاميذه من أهل الفكر والفلسفة .



مراجع

- الشهرستانى : الملل والنحل .

- ابن النديم : الفهرست .

- H. Puech : La Manichéisme, son fondateur, sa doctrine .



ماوتسى تونج Mao Tse - Tung

(١٨٩٣ - ١٩٧٦) فيلسوف الحزب الشيوعى الصينى ، وبانى نهضة الصين ، وقائد ثورتها الكبرى . وُلِدَ فى قرية شاوشان من أعمال مقاطعة هونان ، لأسرة ريفية ، وتعلّم بجامعة بكين ، وكان ينفق على نفسه من عمله ، واشتغل مدرساً ، وعندما أُلِفَ أول خلية شيوعية وترأسها كان ناظراً لمدرسة ابتدائية ، وهو الذى قاد الجيش الأحمر عبر جبال شينج لانج إلى قواعد هذا الجيش الجديدة بعيداً عن متناول الجنرال شينج كاي شيك ، وأنشأ ما يسمى الماركسية الصينية ، وقاد فلاحى الصين إلى الثورة ، وكان أول من أُلِفَ فى حرب العصابات ، والحرب الشعبية ، وتزعّم الثورة الثقافية ضد البيروقراطية ،

العالم معرفة صحيحة وتديله بناءً على هذه المعرفة العملية.

وجوهر الديالكتيك المادى هو قسانون التناقض، أى قانون وحدة الضدين، وكانت هناك دائماً نظرتان إلى العالم: النظرة الميتافيزيقية والنظرة الجدلية. وأسلوب التفكير الميتافيزيقى جزء من النظرة المشالية إلى العالم، ويعتبر أن جميع الكائنات موجودة بأشكالها هذه منذ الأبد، وأنها ستظل كذلك، والتبدل الوحيد الذى يطرا عليها هو تبدل بالزيادة أو النقصان فى الكمية وفى تهيئ المكان، وعلّة هذا التبدل تأتيها من خارجها وليس من داخلها، أى بفعل قوى خارجية، والأشياء بقيت على حالها منذ اللحظة الأولى التى وُجدت عليها، وهى تتكاثر وتتولد عن بعضها مراراً وتكراراً إلى الأبد. على عكس النظرة الديالكتيكية المادية التى تقول بتطور الأشياء بحركة باطنية ذاتية، وارتباط تطورها بتطور الأشياء الأخرى المحيطة بها والتى تتبادل معها التأثير والتأثر. وتطور الأشياء إذن هو أولاً وأخيراً تناقض باطنى موجود فيها ويبعث فيها الحركة والتطور. وهذه النظرة المادية كانت موجودة دائماً إلا أنها كانت تنصف بالعقوبة والسذاجة، وأسهم هيجل فى التنبيه إلى الجدول الديالكتيكي، ولكنه كان مثالي النزعة، ولذلك فماركس وإينجلز هما رائدا الديالكتيك المادى، والذين فسّراه بمنجزات البشرية، ونظريتهما هى التى يطلقان عليها اسم النظرية المادية

المنطقية. وهذه النظرة المادية الديالكتيكية عن عملية تطور المعرفة لم يتوصل إليها أحد على هذا النحو قبل ظهور الفلسفة الماركسية، وهى الفلسفة التى أبانت بأسلوب مادى وديالكتيكي حركة تصحّ المعرفة، وتقدّم الإنسان ككائن اجتماعى، من المعرفة الحسية إلى المعرفة المنطقية، خلال ممارساته العملية المعقدة والمتكررة فى مجال الإنتاج والصراع الطبقي، وليس من سبيل للمثقف لاكتساب المعرفة بواسطة القراءة إلا من خلال الممارسة العملية لما يريد أن يعرف، وأن يستخدم هذه المعرفة لتغيير الواقع للأفضل، عن طريق المساهمة الشخصية فى النضال العملى الذى يهدف إلى تغيير هذا الواقع. ويخطئ المذهب العقلى الذى لا يعترف إلا بحقيقة العقل ولا يعترف بحقيقة التجربة، ويركن فقط للعقل ولا يركن للتجربة الحسية، علماً بأن كل معرفة عقلية لا تنأى إلا عن طريق التجربة الحسية أولاً. غير أن المعرفة لا تتوقف عند حدود المعرفة الحسية أو العقلية، وإنما ينبغى توظيفها جدلياً فى تفسير الواقع. وليست معرفة قوانين العالم الموضوعى وبالتالي القدرة على تفسيره هما هدف الفلسفة الماركسية، بل إن هدفها استخدام هذه المعرفة فى تبديل العالم بصورة فعّالة. وتعييب الماركسية على الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والانتهازية فصل المعرفة عن الممارسة العملية. وفى المرحلة الراحنة من تطور المجتمعات تضطلع البروليتاريا وحزبها بمسؤولية معرفة

تصبح محكومة. ولا يتخذ التناقض بينهما شكل التعادى الصريح الذى يتطور إلى ثورة إلا بعد أن ينمو التناقض بين الطبقتين ويبلغ مرحلة معينة. وقانون التناقض هذا هو القانون الأساس فى التفكير الماركسى، ويعنى ثورة عظيمة فى تاريخ الفكرة البشرى.

ويفسّر مارتسى تونج شعارات له مثل «دع مائة زهرة تتفتح»، ومائة مدرسة فكرية تشبّاهى» بأنها بهدف دفع تقدّم الفن والأدب والعالم، وفى ميدان الفن والأدب يمكن أن تنمو، بحرية، أشكال وأساليب متنوعة، وفى مجال العالم يمكن كذلك أن تتناظر بحرية، مدارس مختلفة، فالترويج قسراً لهذا الأسلوب أو لهذه المدرسة، وتحرّم ذلك الأسلوب أو تلك المدرسة بقوة السلطة الإدارية، هو عمل يضر بتقدّم الفن والأدب والعلم، ومسألة الصواب والخطأ فى الفن والأدب والعلم ينبغى أن تُحلّ عن طريق نقاش حرّ بين أوساط الفنانين والأدباء والعلماء، وعن طريق ممارسة الفن والأدب والعلم، ولا يجوز أن تُحلّ بأساليب جافة سلطوية.

ويسأل ماو: كيف يمكن أن يميز الشعب المتلقى للفنون والآداب والعلوم بين الأزهار العطرة والأعشاب السامة؟ ويقترح لذلك أن يكون من شأن العمل الفنى أو الأدبى: توحيد الشعب وليس ترسيخ تقسيمه وفسخ وحدته، والمساعدة فى عملية التنمية، وبناء الديمقراطية الشعبية، وتقوية التضامن الأسمى الاشتراكى،

والديالكتيكية، والنظرية المادية التاريخية، وبهاتين النظريتين استُحدثت الثورة الماركسية. وفى المجتمع الرأسمالى تشكل القوتان المتناقضتان – البروليتاريا والبورجوازية – التناقض الرئيسى، فأمّا التناقضات الفرعية – فالمثال عليها التناقض بين الطبقة الإقطاعية والبورجوازية، وبين بورجوازية الفلاحين الصغيرة والبورجوازية بحامة، وبين البورجوازية غير الاحتكارية والبورجوازية الاحتكارية، وبين الديمقراطية البورجوازية والفاشية البورجوازية، وبين البلدان الرأسمالية بعضها البعض، وبين الإمبريالية والاستعمار. والديالكتيك هو النظرية التى تدرس وحدة هذه المتناقضات أو الاضداد، فكيف يمكن أن يكونا نقيضين ومع ذلك يتلازمان ويتحول أحدهما إلى نقيضه؟ والجواب أن المتناقضات المتلازمة لا تعيش بمعزل عن بعضها، وإلا فكيف تتناقض؟ فلا موت بدون حياة، ولا حياة بدون موت، ولا تحت بدون فوق، ولا فوق بدون تحت، ولا فلاحين مستأجرين بدون ملاك أراض، ولا ملاك أراض بدون فلاحين مستأجرين، ولا بورجوازية بدون بروليتاريا، ولا بروليتاريا بدون بورجوازية. ولا يكفى أن نعرف ذلك، فالأهم هو تحوّل أحدهما إلى نقيضه، بمعنى أن كلاً منهما يمتزج لعوامل معينة إلى التحوّل إلى الطرف المناقض له، فالبروليتاريا فى الثورة الماركسية تصبح هى الحاكمة، بينما البورجوازية التى كانت حاكمة

والتضامن الأسمى بين جميع الشعوب المحبة للسلام فى العالم، ومساعدة الشعب على توسيع نطاق المناقشات الحرة بينه حول المسائل المتنوعة لا عرقلتها. ورحم الله ماو فقد كان مؤمناً بالله الواحد، وبالأخرة، والبعث والحساب، وكان يؤمن بالممثل والقسم، وبالإنسان، ويهدى الحق والخير والجمال!



مراجع

- Jerome Ch'en : Mao and the Chinese Revolution .
- Selected works of Mao. Foreign Language Press, Peking.



الماوردى «أبو الحسن»

(٣٦٤ - ٤٥٠ هـ) على بن محمد بن حبيب، أفضى قضاء عصره، من اصحاب التصانيف الكثيرة . ولد فى البصرة ، وانتقل إلى بغداد ، وكان معتزلياً ، ونسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد ، واشتهر بكتابه «الأحكام السلطانية» ، وله المبسوط فى الفقه باتسم «الحاوى» ، والمختصر فيه باسم «الإقناع» . ولما قيل له : يا شيخ ، إتبع ولا تتبدع . قال : «بل اجتهد ولا أقلد» . ومن رايه ان أى مجتمع لابد فيه من حكومة مسئولة وإلا لكانت الامور فرضى، ولذلك وجبت الإمامة بالعقل لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعمهم من

التظلم ، ويفصل بينهم فى النزاع والتخاصم . وفرض وجوب وجود الحكومة المسؤولة على الكفاية كالجهاد وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكافة ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً والثانى أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة ، وكل فريق له شروطه المعتمدة ، فاهل الاختيار - أى الناس - لابد فيهم من توافر الحكمة والراى المؤيدى إلى العدل فى الاختيار . وأهل الإمامة شروطهم : العدل والعلم المؤيدان إلى الاجتهاد ، وسلامة الحس والأعضاء من نقص يمنع عن القيام بالواجب ، والراى المفضى إلى سياسة الرعية وتدير المصالح ، والشجاعة والنجدة لجهاد العدو . ويجرح فى طاعة الإمام ان يتخير حاله فيخرج عن العدالة، أو يرتكب المحظورات والمنكرات وينقاد للهوى، أو يزول عقله .. والوزارة ضربان : وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ، الاولى ان تفوض من الإمام أو أهل الحل والعقد فى التدبير والتصرف بالراى والاجتهاد ، والثانية تكلف فيها الوزارة بتنفيذ سياسة الإمام أو والى . والجرائم محظورات شرعية تُزجر بالحد أو التعزير ، ولها عند التهمة الاستبراء الذى تقتضيه السياسة الدينية ، وعند ثبوتها وصحتها الاستيفاء الذى توجبه الاحكام الشرعية . ولايجوز فى الاتهام الحس للكشف أو الاستبراء، ولا يؤخذ بأسباب الإقرار إجباراً، ولا تسمع الدعوى على المتهم إلا من خصم مستحق

على افتراض أن التوجه نحو الأشياء هو السمة المميزة لكل الحالات العقلية، ويمرّق بينها بحسب الفعل والمضمون، فأما الفعل فهو كالفرق بين التفكير في التينين مثلاً وبين الاعتقاد في وجوده، وأما المضمون فهو كالفرق بين التفكير في الأشباح والتفكير في التينين. ويبنى ماينونج فلسفته على تقسيم برنتانو لحالات العقل إلى صور تمثيلية وأحكام ومواقف عاطفية اشتغائية، ولكنه يقسم الصور التمثيلية إلى صُور تتطلب إدراكاً حسيّاً سلبياً، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياً وتقوم على موضوعات حسية *objects*، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياً لموضوعات *objectives* لا تُدرَك بالحواس وليس لها وجود فعلي، ولكن وجودها افتراضي، فهي الافتراضات *assumptions*، ويسمى وجودها وجوداً ضمناً، وتشبه الأحكام لكن ينقصها الاقتناع، ويجوز أن تكون وقائع أو لا تكون، ولا يتوقف كونها موضوعيات أو افتراضات على التعبير عنها أو التفكير فيها، ويتناولها ماينونج في كتابه «عن الافتراضيات *Über Annahmen*» (١٩٠٢) الذي يعدّ أفضل كتبه، ويبنى نظريته «في الموضوعات *Gegenstandstheorie*» (١٩٠٤) على التفرقة بين طبيعة الشيء وجوده، ويذهب إلى أن كل شيء موضوع للتفكير حتى ولو لم يكن قابلاً للتفكير فيه، فحتى كونه غير قابل للتفكير فيه يصفه على الأقل بأنه غير قابل للتفكير فيه، فالرّبع المستدير مثلاً له طبيعة *Seiend* أنه مربع

والأمراء والقضاة يستوى حالهم وأفراد الشعب إذا ثبتت عليهم الجرائم. والحدود زواجر للردع عن ارتكاب المحظور. والحسبة أمر بالمصروف ونهي عن المنكر، وهناك فرق في ذلك بين المتطوع والمحتسب، حيث الحسبة فرض متعين على المحتسب، وعلى غيره الحسبة من فروض الكفاية والشورى منهج وطريقة في سياسة الدولة والمنزل، وما أقلح مستبد برابه، وماهلك أحد من مشورة، وليس يراد بالمشورة والرأي للمباهاة بهما، وإنما يراد للانتفاع بنتيجتهما والتجربز عن الخطأ عند زلله. ومذهب العقلاء في الحكم الارتضاء أي النظر والبحث، حتى ولو كانت فيه معارضة: وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم. والنقض هو بيان تخلف الحكم المدعى بثبوته أو نفيه عن دليل، والاجتماع على الأمر في المشورة هو الأوّلي بالاثّناع. والحاكم إذا استبد عمت عليه المارشد.



ماينونج «أليكسيوس»

Alexius Meinong

(١٨٥٣ - ١٩٢٠) نمسوي، درس على برنتانو بجامعة فيينا، وعلم بجامعة جراتس، وأسس بها أول معمل لعلم النفس التجريبي بالنمسا، ولكن معظم مؤلفاته لا تدخل في باب علم النفس التجريبي، وإنما تندرج ضمن ما أسماه برنتانو بعلم النفس الوصفي، الذي يقوم

حيث تكون مشاعر بالبهجة والسعادة ، أو مشاعر بالحزن والأسف ، والشئ خير عندما يرتبط وجوده بالسعادة وعدم وجوده بالأسف ، وشر عندما يرتبط وجوده بالحزن وعدم وجوده بالسعادة . وتنقسم الأفعال الحسنة إلى ممدوحة ومجرد مطلوبة ، والأفعال الشريرة تنقسم إلى أفعال يمكن اغتفارها وأخرى لا يمكن اغتفارها .



مراجع

- R . Kindinger : Philosophenbriefe. Aus der wissenschaftlichen Korrespondenz von Alex-
ius Meinong mit Fachgenossen seiner Zeit.



المبادئ الأخلاقية

Ethical Principles

(أنظر النزعة الموضوعية الأخلاقية) .



مبدأ إمكانية التحقق

Verifiability Principle

أبرز مبادئ الفلسفة الوضعية المنطقية ، ومعيارها الرئيسي الذى يأخذ به الوضعيون المناطقة للتأكد من صدق أية جملة تقال عن العالم ، ومعنى أن الجملة لكى تكون ذات معنى ينبغى أن تصف الواقع وتقبل إما التحقق المباشر

ومستدير رغم أنه فى الواقع لا يمكن أن يوجد لأن طبيعته تخرق قانون الثالث المرفوع ، وليس قولنا إن وجوده ضمنى أن له وجوداً فى الواقع من أى نوع ، ولكنه يعنى أن له طبيعة يمكن وصفها ولا صلة لها بكونه موجوداً فى الواقع الخارجى أو غير موجود ، يسميها *Aussersein* . وقد نقول إن المربع المستدير هو مربع ومستدير ولكننا لا نقول بوجود مربع مستدير . وتلعب هذه الموضوعيات أو الافتراضات دوراً مهماً فى الفنون والألعاب والفروض العلمية والخيال وفى المعرفة بشكل عام . ولا يعنى أن بعض هذه الفروض واضح بذاته أنها صحيحة . وبين ماينونج فكرته عن البينة الظنية على فكرة برنتانو فى البينة *evidenz* ، ويبرر بها الإدراك الحسى والتذكر والاستقراء . ولا يتأكد الافتراض الواضح بذاته إلا إذا أيدته أحكام أخرى من الذاكرة أو تقوم على الإدراك الحسى أو الاستقراء بحسب نوع الافتراض المطلوب التيقن منه ، ويشبّه بورقة اللعب الوحيدة التى لا تتأكد مكانتها إلا باخبريات تساندها . ويبنى نظريته فى القيمة على فكرة برنتانو فى الأحكام الصائبة وغير الصائبة ، والتى لها ما يبررها والتى لا يبررها شئ ، والتى تستحق ما يرتبط بها من انفعالات أو التى لا تستحق . ونظريته فى القيمة *Psychologischethische Untersuchungen zur Werththeorie* (١٨٩٤) لا تقوم على الرغبة أو المصلحة أو الفائدة ، لكنها تقوم على مفهوم المشاعر المرتبطة بالأحكام ،

- Reichenbach , Hans : The Verifiability Theory of Meaning .
- Schlick, Moritz : Meaning and Verification.
- Russell, B.: On Verification .



المتنبي «أبو الطيب»

(٣٠٣ - ٣٥٤ هـ / ٩١٥ - ٩٦٥ م) أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعفي الكوفي، الملقب بابي الطيب، وشهرته الشاعر الحكيم، فقد غلبت الفكرة المهردة على شعره، وهى النقد فى توجهاته الفلسفية فى شعره اطلاقاً واسعاً على الفلسفة فى عصره، ويرون فى أساليبه الفلسفية شاهداً على ثقافته، وكان معاصروه يأخذون عليه استخدامه لالفاظ الفلاسفة وطرقهم فى التعبير ويسمّون ذلك بأنه خروج عن رسم الشعراء إلى الفلسفة، ومن ذلك قوله:

ولمجدت حتى كدت تبخل حائلاً

للمنتهى ومن السرور بكاء

وقوله:

والأسى قبل فرقة الروح عجز

والأسى لا يكون بعد الفراق

إلف هذا الهواء أوقع فى الأند

فخس أن الحمام مرّ المذاق

وفى ذلك يقول برونكلسمان : وقد تأثرت حكمه الشعرية التى نالت كبير الإعجاب بالمحصل الفكرى للفلسفة الإغريقية التى كانت

من صدقها بالتجربة والرجوع إلى شهادة الحواس، وإما التحقق غير المباشر بإجراء عمليات الرد المنطقى عليها لتحويلها إلى جمل تقبل التحقق المباشر، وبالاختصار تكون جملة تجريبية empirical sentence، أى تكون جملة تشتمل على محمولات تجريبية فقط علاوة على ما قد يكون فيها من تعبيرات غير وصفية . ويسمى كازناب الجملة اقتراحاً أو توصية، ويعلق إصدار الحكم عليها بالصدق أو بالكذب حتى يمكن التحقق من ذلك تجريبياً . غير أن المبدأ بهذا التفسير يجعل المعرفة شخصية ويؤدى إلى شكل من أشكال الأنانية solipsism طالما أن معنى الجملة يتوقف على الخبرة الشخصية لمن يتصدى للحكم عليها بالصدق أو بالكذب، ولذلك فقد حاول الوضعيون المناطقة أن ينتحوا مبدأ إمكانية التحقق ليزيلوا مواضع الطعن فيه، وفتروا بين محتوى الخبرة وقوامها، وأقروا بأن محتوى الخبرة شخصى وغير متماثل عند كل الناس ولا يمكن التعبير عنه، لكن قوام الخبرة أو شكلها لا شخصى، فإذا صيغت العبارات بطريقة لا تجعل معناها شخصياً، فإنها تستوفى ما هى مطالبة به من الناحية العلمية، ومن ثم تخضع للتجريب العلمى ولاستقصاء الظروف التى تجعل منها قضايا صادقة .



مراجع

- Ayer, A.J.: Verification and Experience.
- Carnap, R.: Testability and Meaning .

واسعة الانتشار في عصره . وينكر أحمد أمين أن يكون المتنبي فيلسوفاً بدعوى أنه ليست له فلسفة تشمل العالم وتحل مشاكل الكون ، وربما كان أبو العلاء المعري قريباً فعلاً من الفيلسوف ، أو هو فعلاً فيلسوفٌ محاضرٌ ، وأما أبو الطيب المتنبي فيمكن أن يقال عنه أنه شاعرٌ يتفلسف ، وذلك أن له خطرات في الحياة تنتشر في قصائده ، ولكن لا يجمعها جامع إلا نفس أبي الطيب والبيئة التي عاشها وتشرب فيها الفلسفة ، وليس من سبب أبدأ أن يُعتقد أن فلسفته هذه إن كانت تسمى فلسفة هي من تأثير فلسفة الإغريق ، فهي ليست سوى جُكَم من التراث العربي ، ولغرض عروبتها كان يستخدم في التعبير عنها ألفاظاً من البادية كانيرها أهل الحضر من الضريب النافر ، وكأنه شاعر بدوي يعيش في البادية ولم تطلأ قدماء المحاضرة . وبينه النقد إلى استخدام أبي الطيب لأساليب الصوفية كنوع من التعبير الفلسفي ، كما في قوله :

إذا ما الكأس أُرعشت اليدين

صحت فلم تحل بيني وبينى

وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم

لكنت أظننى منى خيالاً

ويقول النقد في ذلك إنه كثير الامتثال للفاظ الصوفية واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلفة . والتنبيى له الامثال السارية ،

وشعره من أحسن ما قيل في العربية ، والبعض يعتبره آخر الشعراء الفحول ، وأشهر الشعراء الإسلاميين . والمشكلة في شعر المتنبي هو هذه النغمة الفلسفية وميله الواضح للتفلسف ، ويجعله ذلك يبدو متضخم الذات لشعوره الحاد بالفرديّة ، أو أن هذا الميل للتفلسف نتيجة لتضخم في الذات ينصح عن نفسه في كل قصائده ، حتى أنه لا ينسى أن يمدح نفسه عند مدح كل أمير يتصدى لمدحه ، ولا ينسى أن يمدح نفسه حتى في مراثيه وغزلياته ، ولقد جعل ذلك الميل للثناء على نفسه فلسفته تبدو كفلسفة تمجّد القوة ، حتى أن العقاد رأى فيه في عبادته للقوة شياً بالفيلسوف الألماني نيتشه ، وفي مقال له بعنوان « فلسفة المتنبي » قال : جُماع مذهب المتنبي في غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل ، فالعبادة هي غاية الحياة ، والقوة أصل الأخلاق والفضائل ، والهور الذى تدور عليه المحامد والمناقب . وهناك الكثير من الامثلة في شعره لم تات عفواً ، ولا قلّة ، ولا انتحالاً ، ولها نظائرها من فلسفة فريدريك نيتشه ، نبى دين القوة في العصر الحديث ، تجعل في الإمكان المقابلة بين الآراء المتشابهة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني ، وهو تشابه من المصادقات العجيبة في الآداب المختلفة لناهين مفكرين ينتمى كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمى إليها الآخر . وربما كان تضخم الذات المتبدى في حبّ القوة والطموح الشديد أثراً من نشأة المتنبي

له، وذلك ما جعل الأمير يسجنه ويستكتبه
التمهّد، ومن ذلك هذا البيت السابق:

أنا مبصر وأظن أنى نائم

من كان يحلم بالإله فأحلما

وقيل أن المتنبى أظهر معجزات وآمن به أهل
اللاذقية، وأدعى أن قرأنا أنزل عليه مرة واحدة.
وقد انتشرت دعوة المتنبى فى كل مدن الشام.
ويذكر أبو العلاء المعرى عنه أنه كان مثالها،
وكان يظهر التشيع تكسباً، وأنه كان مجرد
انتهازى أو نهّاز قُرس. وقال البعض بل المتنبى
أظهر بعض المعجزات كتركوبه ناقه صعبة،
وعلاجه كاتباً جرّحه سكينٌ جرّحاً بليغاً بالتفّل
عليه، وتنبأ بموت أحد الكلاب ومات الكلب
فعلاً، ولم يكن يصلى، ولا يصوم، ولا يقرأ
القرآن، ولا يزكى بعد ثرائه، ولا يوقر الأنبياء، ولم
يكن متورّعاً وإنما صاحب مطامع دنيوية. ويصفه
العقاد بأن فلسفته من باب الحكمة العملية.
وكان يقرن اسمه بأسماء الأنبياء ويستخفّ
أسماءهم على لسانه كماً فى قصيدته التى يقول
فيها:

ما مقامى بأرض نخلة إلا

كمقام المسيح بين اليهود

وقيل للمتنبى: على من تنبأت؟ قال: على
الشعراء. قيل: لكل نبى معجزة، فما معجزتك؟
قال:

التواضعة، فلقد قيل إن أباه كان يعمل بالسقاية
على الجمال، وربما ذلك أيضاً كان سبب اعتناق
المتنبى للدعوة القرمطية، فقد كانت هى الدعوة
الغالبية فى زمنه، وكانت فلسفته ثورية، الأمر
الذى دعاه إلى الثورة على السلطة، والميل إلى
العنف والقوة والدسوية وإدعاء النبوة. ويرجع
البعض شعره من قبيل:

يا أبها الملك المصطفى جوهرأ

من ذات الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لاهوته

فتكاد تعلم علم ما لن يعلما
وبهم فيك إذا نطقت فصاحة

من كل عضو منك أن يتكلما
أنا مبصر وأظن أنى نائم

من كان يحلم بالإله فأحلما
كبر العيان على حتى أنه

صار اليقين من العيان توهما
إلى اعتقاده بالحللول، وهو الاعتقاد الذى جعله
يدعى النبوة ويتنبأ فى بادية السماوة وتواحيها،
حتى خرج عليه لؤلؤ أمير حمص فقاتله ومن معه
من قبائل كلب وكراب وهزمهم، وحبس المتنبى
لمدة سنتين حتى مرض وكاد يهلك، ثم استتابه
الأمير وأطلق سراحه بعد أن أعلن رجوعه إلى
الإسلام وعدم العودة إلى ما قام به، وكتب تمهّداً
بذلك، وأمضى على وثيقة ببطلان ما ادّعاء من
نبوة. وقال النقّاد أن المتنبى ادّعى أن الله قد تجلّى

ومن نكد الدنيا على الحرّ أن يرى

عدواً له ما من صداقته بدء

وقيل إن المتنبي فسّر لقيه بالمتنبي لقوله :

أنا ترب الندى وربّ القوافي

وسام العدا وغيط الحسود

أنا في أمة تداركها الله

سُ غريبٌ كصالح في ثمود

ما مقامى بأرض نخلة إلا

ك مقام المسيح بين اليهود

وُرجع العقاد سب تلقيبه بالمتنبي إلى

اطلاعه على الفلسفة وأساليب المناطقة مما بذر

بذور الشك في نفسه، ومن ذلك قوله :

وقيل تخلّص نفسُ المرء سائلة

وقيل تُشرك جسمُ المرء في العطب

ومن تفكّر في الدنيا ومهجته

أقامه الفكر بين العجز والطلب

وربما كان تلقيبه بالمتنبي لتشبهه بالأنبياء،

وذلك ما جعله يسمى للإمارة ويظن بنفسه

العظمة والنبالة.

ومن شعره الذي يُضربُ مثلاً للحكمة

السائدة :

أفاضلُ الناسِ أغراضُ لذا الزّمن

يخلو من الهمّ أخلاهم من البُطن

وانما نحن في جيل سواسية

شرّ على الحرّ من سُقم على بدّن

حولى بكل مكان منهم خلق

تُخطى إذا جئت في استلهاهما بمن

وايضاً :

الرأى قبل شجاعة الشجعان

هو أوّلُ وهى اهل الثاني

فإذا هما اجتماعاً لنفسٍ مرة

بلغت من العلياء كل مكان

ولربما طعن الفتى أقرانه

بالرأى قبل تطاعن الأقران

لولا العقول لكان أدنى ضيخم

أدنى إلى شرف من الإنسان

ولما تفاضلت النفوس ودبرت

أهدى الكُماة عوالي المَران

وتوفى المتنبي مقتولاً بالتمنانية ولما يبلغ

الخمسين من عمره.



متى بن يونس «أبو بشر المنطقي»

النصراني، المعروف باسم ابن يونان، عالمٌ

بالمنطق وشارح له، مُكثّر من التأليف، سهل

الكلام، يقصد به التعليم والتفهيم، وكان أهل

الحال. وأبو سعيد أصلاً نحوي، وهو الحسن بن عبد الله بن المزيان، ومولده بسيراف قبل سنة ٢٩٠هـ، ووفاته سنة ٣٦٨هـ، وله من المؤلفات شرح كتاب سيبويه، وكتاب أخبار النحويين البصريين، وكتاب الإقناع، وكتاب صنعة الشعراء، والبلاغة إلخ، وسوف نلمس أثره في مجازاته لأبي بشر متى. قال له: حدثني عن المنطق - ما تعني به؟ فقال متى: هو آلة من آلات الكلام، يُعرف بها صحيح الكلام من سقيم، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان. - فقال أبو سعيد: إن صحيح الكلام من سقيم يُعرف بالإعراب المعروف إذا كنا نتكلم العربية. وفاسد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل - وأجاب متى: المنطق يُعنى بالمعقولات، والناس في المعقولات سواء، فاربعة وأربعة تساوي ثمانية عند اليونان، وعند العرب، وعد غيرهما من الأمم على السواء - وقال أبو سعيد: التشبيه بأربعة وأربعة أنهما يساويان ثمانية عند كل الأمم هو تشبيه لا يؤدي، لأن حقائق الرياضة بيّنة، على خلاف المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ. على أننا إذا كنا نعني بالمعقولات تلك المعاني التي يوصل إليها باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، فقد لزمنا الحاجة إلى معرفة اللغة. فكيف ندرس منطق اليونان دون لغتهم، فضلاً عن أننا ننقل المنطق اليوناني عن اللغة السريانية، والمعاني إنما يصيبها التحول عند

عصره ومصره يعتمدون على شروحه ومؤلفاته، وكان ببغداد في خلافة الرضا بعد سنة ٣٢٠هـ وقبل سنة ٣٣٠هـ، ويذكره ابن النديم في كتابه فيقول كان أبو بشر متى بن يونس من أهل دير قتي من نشأ في مدرسة مرمارى، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره. ومن تصانيفه: كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، وترجمة كتاب البرهان أو سوفسطيوس، وكتاب الشعراء، والكون والفساد بتفسير الإسكندر، وكتاب اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس، وتفسير الإسكندر لكتاب السماء، وأصلح الترجمة أبو زكريا يحيى بن عدي، وفُسر متى الكتب الأربعة في المنطق بأسرها، وله تفسير لكتاب إيساغوجي لفرفوربوس وهو المدخل إلى المنطق، وكتاب أنالوطيقا، والمقاييس الشرطية.

ولتى مناظرة مشهورة جرت بينه وبين أبي سعيد السيرافي وأوردها أبو حيان التوحيدى في كتابه الرائعين «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات» ضمن مسامرات الليلة الثامنة، وكان الوزير ابن الفرات حاضراً، ومدارها المنطق اليوناني والنحو العربي، فقد سأل ابن الفرات إن كان أحد يستطيع أن ينيرى لمناظرة أبي بشر في المنطق يقول: «لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين إلا بالمنطق»، فواجهه أبو سعيد السيرافي متى في

السيرامي أشمل من وجهة نظر متى، وربما ذلك لأن متى لم يكن من دعاة اللغة العربية، وكان من دعاة الثقافة اليونانية والديانة المسيحية.



المجسّمية

يقولون إن الله جسم حقيقة، وقالوا إنه مركّب من لحم ودم، كمقاتل بن سليمان وغيره. وقالوا هو نور يتلألا كالسبيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه. ومنهم من يبلغ ويقول إنه على صورة إنسان، وإنه شاب امرء جعّد قُطَط. وقالوا بل هو شيخ أسحط الرأس واللحية، والكرامية قالوا هو جسم، أى موجود، وقال قوم منهم أى قائم بنفسه !! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقيل هؤلاء قالوا مقالة اليهود، فلقد نقل اليهود التجسيم عن الديانات القديمة. وقالوا القرآن به تجسيم ولكنه أقل من اليهود. وتجسيم القرآن ليس هو التجسيم ولكنه صور مجازية لتقريب المعنى وليس فيها من التجسيم شيء.



الجهولية

فرقة من الخوارج العجاردة، مذهبهم كمذهب الخازمية، إلا أنهم قالوا : معرفة الله تكفى ببعض أسمائه، فمن عرفه كذلك فهو عارف به مؤمن، وفعل العبد مخلوق له. ووصفهم بالجهولية لأنهم تحدّثوا في الله تعالى باعتبارهم مجهولاً، ويكفى فيه تعالى أن نقول عنه

الترجمة من لغة إلى لغة؟ - وقال متى : الترجمة عن اليونانية تكفيها في هذا الصدد. - وقال أبو سعيد : إفرض أن الترجمة تكفيها، فهل اختص اليونان دون سواهم بالعقل؟ اليس العلم مقسماً بين الأمم؟ اليس اليونان كغيرهم من الناس يصيبون ويخطئون؟ ومع ذلك فليس واضح المنطق أمة بأسرها، بل هو رجل واحد (هو أرسطو). هذا إلى أن منطق لم يغير من العالم شيئاً، لأن الأمر مرهون بالفطرة. وحال الناس من حيث الفطرة، هي بعد ظهور المنطق كما كانت قبل ظهوره، وعقول الناس متفاوتة، فكيف تزعم أن في وسع المنطق أن يسوى بينها جميعاً؟ ثم هل في وسع المنطق الأرسطي أن يدلنا على معاني حرف الواو في اللغة العربية؟ - فقال له متى : هذا نحو وليس هو من شأن المنطق. - فأجابه أبو سعيد : إن المنطق هو نحو، والنحو هو منطق، فإذا كانت المعاني مشاعاً بين الأمم فلا تكون يونانية ولا هندية، وإنما يكون الاختلاف في اللغة التي يعبر بها كل قوم عن تلك المعاني. وإذن فدراسة اللغة لا مندوحة عنها. ويضرب أبو سعيد مثلاً بالحرف في اللغة العربية : الواو والياء وحرف في، فلكل منها أحكام تقضى بها قواعد اللغة العربية، وليست هي نشاطاً للعقل اليوناني، مما يبين أنه لا بد للمنطق من دراسة اللغة التي بها يكون التفكير، فالنحو يمس المعاني ولا تقتصر أمره على اللفظ. وخلاصة الأمر عند أبي سعيد أن دراسة المنطق دون دراسة اللغة العربية لا تجدى نفعاً، وأن الدراستين لازمتان، وهذا صحيح، ووجهة نظر



المجوسية Magiers; Mages; Magi

فلسفة غنوصية تقوم على الثنائية dualisme، ونشبت أصليين للعالم، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضرر، والصلاح والفساد، أحدهما النور، والآخر الظلمة، وبالفارسية يزدان، وأهرمن. والكيمورثية من المجوس، يقولون إن النور يزدان فكّر في نفسه وتراى له لو كان له نقيض، فحدث الظلام وكان أهرمن، وكان يخالف النور طبيعةً وفعلاً، وجرى منه الشر والفتنة والفساد والفسق. وجرت الماربة بينهما، وأخيراً تصالحا على أن يكون العالم السفلى خالصاً لأهرمن سبعة آلاف سنة، ثم يخلي العالم ويسلمه للنور. والكيمورثية من كيمورث وهو آدم الأصلي خرج منه ميثا وميشانة، وهما رجل وامرأة كانا أبوى البشرية، وكان لهما ثور خرجت منه الأنعام وسائر الحيوانات.. والنور خير الناس وهم أرواح بلا أجساد، أن يرفعهم عن مطال أهرمن، أو يلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن، فاختراروا لبس الأجساد ومحاربة أهرمن. والزروانية من المجوس يقولون إن النور هو زروان، ولقد ساروه الشك يوماً فحدث أهرمن أى إبليس. وقالوا بل هو حَمَلُ النِّم، ومن الحمل جاء أهرمن وهرمز، والاول هو إبليس، والثانى هو مسبب الخير

والصلاح، ولقد رأى زروان. أى الرب. أن إبليس وجتوده سيملاون العالم بالشر، وشرط عليه إبليس أن يتركه يفتن الناس وهم أحرار أن يقبلوا أو يرفضوا. ولا يزال إبليس يفعل الشر حتى يوم القيامة والحساب.

والمجوس يعظمون النار لمعان فيها، منها انها جوهر شريف علوى، ومنها أن التعظيم لها يُنجيهم في المعاد من عذاب جهنم، وهى لذلك قبلة لهم، ووسيلة وإشارة، وكانوا يقيمون لها المعابد، ويُطلق عليها بيوت النار. وقيل أول بيت نار كان بطوس من بلاد فارس، ثم ببخارى. وجدّد زرادشت بيوت النار وكان يعظمها. وأقيمت بيوت النار حيثما كان المجوس فى فارس أو روما أو الهند أو الصين. ولربما يوجد فى العالم مجوس حتى اليوم فى آسيا، وخصوصاً فى الهند وإيران.



المحامون عن الدين

Apologenten; Apologistes;

Apologists

جماعة من المعلمين المسيحيين انبروا للدفاع عن الدين والاحتجاج على الاضطهاد الرومانى للمسيحيين، وتسموا بالهخامى عن الدين أو المحتجين، لانهم دونوا مرافعاتهم أو احتجاجاتهم فى شكل كُتُب رفعوها إلى الاباطرة، أو فى هيئة

للمسيحية، وكانوا نقّاعين، أى ينتقون من كل فلسفة ما يخدم دفاعهم عن الدين. ولو شئنا أن ندرج أحداً من المسلمين باعتباره محام عن الدين فالمتكلمون هم أول من يخطر على بالنا من هؤلاء؛ والكثير من شروح الشيخ الشعراوي من المداخلات المدافعة عن الدين، وللشيخ محمد عبده كذلك دفاعات وأى دفاعات، وإنما مصطلح المهاجمين عن الدين يخصّ فلاسفة المسيحية دون سواهم. ولعلّ الدفاع عن الدين جاء أولاً من اليهود فقد اشتهر عنهم مدافعة حجج المسيحيين والمسلمين المسفّهة لاعتقاداتهم ومزاعمهم. ولعلّ خير ما تتمثل به في زماننا مما هو متاح من ذلك كتاب السموأل بن يحيى «بذل المجهود في إفحام اليهود»، ورد اليهودى ابن كمونة عليه بكتاب «تنقيح الأحاديث في الملل الثلاث».



مراجع

- Puech, Aimé : Les Apologistes.



محمد أسد

(١٩٠٠ - ١٩٩٢) ألماني مسلم، كان يُدعى قبل إسلامه ليوبولد فايبي، ينحدر من أصل يهودى، ولما استقلّت باكستان انضم لها وتولّى بها منصب مساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأدنى، ثم عيّن مندوباً لباكستان في الأمم المتحدة. وكان صديقاً لإقبال، ومؤلفاته من

حوار مع وثنيين، استخدموا فيه الفلسفة لنقد المعتقدات الوثنية والفلسفات غير المسيحية، وشرح الدين وإثباته بالعقل، وللإشادة بالأخلاق المسيحية. واشتهرت حركتهم ابتداءً من القرن الثانى حتى القرن الرابع. وكان يوستين Justin (نحو ١٠٠ إلى ١٦٥)، وتلميذه تاتيان Tatian (ولد نحو ١٢٠)، وأثينا جوراس Athenagoras، وثيوفيلوس Theophilus، وترتوليان Tertul- lian، ومينوسيوس فيليكس Felix، من أشهر المحتجين في القرن الثانى، وكثيهم احتجاجات حقيقية apologies خلطوا فيها المسيحية بالافلاطونية والرواقية، واستخدموا مصطلحات فلسفية لشرح مصطلحات الإنجيل. وفي القرن الثالث اشتهرت كتابات كليمنت السكندري، وأوريجين، وإنبرى يوسيبوس للدفاع عن المسيحية ضد كتاب فورفوريوس «ضد المسيحيين»، وكتاب هيروكليز المشابه. وفي القرن الرابع كتب الإمبراطور جوليان «ضد الجليليين» يقصد المسيحيين، وتصدّى للردّ عليه ثيودوريت وسيريل الإسكندريان. ولا يفوتنا أن نذكر أرنوبيوس، ولاكتانيوس، وأوغسطين في كتابه «مدينة الله» ونلاحظ أن معظم المحتجين اضطروا إلى القراءة في الفلسفة وإلى استخدام المنهج، وبذلك ادخلوا الفلسفة إلى اللاهوت، وكان معظمهم متأثراً بالافلاطونية. ولكتاب تهماوس لافلاطون مكانة خاصة لديهم، وكانوا يجدون فيه إرهابات

الدولية لا حاجة بالضرورة لإعادة الحكم الدينى من جديد .

ولحمد أسد إنجازان كبيران : الاول ترجمة وشرح على المقي للجزء الاول من صحيح البخارى، ونشر هذا الكتاب سنة ١٩٣٨ فى بداية اعتناقه للإسلام . واما الإنجاز الآخر، وهو العمل الكبير الذى وهبه عمره فهو ترجمته القرآن كله ونشره لهذه الترجمة تحت اسم «رسالة القرآن» (١٩٨٠)، فقد كان يعتقد بان عليه ان يبلغ قومه ما تحقق له من مفهوم القرآن، وأطلق على ذلك اسم «رسالة القرآن»، وهى ترجمة إنجليزية قيل فيها إنها تمثل حدثاً أدبياً وعلمياً وتاريخياً مهماً . ويدين محمد أسد فى حواشيه على القرآن بكل الفضل للشيخ الإمام محمد عبده فى كتابه «رسالة التوحيد» فقد قلده على منهجه، وكان عقلياً فى شروحه، والتزم الإيجاز فلم يُسهب، واستعان بثقافته الأوروبية فى العلوم والفلسفة والتاريخ والإنسانيات والآداب، ولم يستنكف ان يبينه إلى الخرافات والإسرائيليات التى توجد فى الكثير من كتب التفسير، والتى احتجبت بها حقيقة الإسلام، وكانت مناقضة لرسالة التوحيد .

ومن رأى محمد أسد : ان العلوم الطبيعية وحدها لا تؤهل لمعرفة الحقيقة عن الوجود، وأن الله تعالى لكى يعيننا على الهداية الضرورية التى عجز العلم عن إرشادنا إليها، ألهمنا إياها فيما يسمى بالوحي الذى أنزله على هذه الشخصيات

الكلاسيكيات فى الإسلام، وله «الإسلام فى مفترق الطرق» (١٩٣٤) يشرح فيه أصول الفلسفة الإسلامية ويقول : إن تنامي القلاقل الاجتماعية والاقتصادية فى العالم الغربى، وربما حدوث سلسلة من الحروب العالمية ذات أبعاد لا قبل للمرء بمعرفة حدودها مسبقاً، وما يخلقه العلم من ضروب الرعب، سوف يدفع بالحضارة الغربية المغرورة إلى الاستغراق فى الحماسة بشكل مروع، وعلى نحو يضطر شعوبها إلى أن تبحث لنفسها من جديد فى دأب عن الحقائق الروحية، وهنا يمكن للتبشير بالإسلام أن يجد قبولاً .

وفى سيرته الذاتية «الطريق إلى مكة» (١٩٥٤) تناول محمد أسد عملية اعتناقه الإسلام، وفى مؤلفه «مبادئ الدولة والحكومة فى الإسلام» (١٩٦١) يذكر أنه : بعد أبى بكر وعمر وعثمان وعلى، الخلفاء الأربعة الذين حكموا من المدينة، لم تقم حكومة إسلامية واحدة حقيقية، وأنه ليس فى القرآن، ولا السنة، سوى مبادئ قليلة تصلح لقيام دولة ومجتمع إسلاميين . ويمتدق الفقه الإسلامى حيث قد تطور خلال ثمانية قرون حتى غرز وصار أكبر حجماً من أصوله الملمزة، أى من الشريعة القرآنية . ويؤكد : أنه فى إطار هذا التشريع بمواصفاته الحالية فإن الدولة الإسلامية يمكن قياسها، ويمكن أن تكون لها المواصفات التى تشابهها بالديمقراطيات البرلمانية، ومن ثم فإنه مع الصحوة الإسلامية التى تشهد لها الساحة

التي اصطفاها لتلقى هذا الوحي وأطلق عليهم اسم الانبياء .

ويقول محمد أسد بشأن الجبرية في الإسلام : إنها لا تنصرف إلى المستقبل، فالمسلم يقصر القضاء والقدر على الماضي دون المستقبل، ولذلك فالتسليم بالقدر ليس عذراً عن التقاعس، وإنما هو ببساطة الإيمان بأن إرادة الله كانت وراء كل ما حدث رضيّا بذلك أو لم نرض .

ومن رآه : أن النبي ﷺ استحدث ثورة في نظام القيم في المجتمع العربي، عندما أحل المفهوم السياسي الحديث جداً عن المجتمع محل الروابط القبلية التي كانت لها الأولوية، ومن ثم استطاع أن يوحد أمتة برابطة الاخوة الدينية .

يقول : ليس ضرورياً أن تكون الدولة التي يشكل فيها المسلمون أغلبية مطلقة من السكان، أو حتى التي يكون كل سكانها من المسلمين، دولة إسلامية، فهي لا يمكن أن تحظى بهذه الصفة إلا إذا كتفت حياتها تكييفاً واعياً مدركاً على أساس من مبادئ الإسلام السياسية والاجتماعية، وإلا إذا أدمجت هذه المبادئ في صلب دستورها الأساسي . وأي إنسان لديه قسط من العلم عن تعاليم الإسلام حتى ولو كان سطحياً - يعرف أن هذه التعاليم لا تقف عند حد تنظيم العلاقة بين الإنسان وخالقه، ولكنها تتمدد ذلك إلى وضع نظام محدد للسلوك الاجتماعي، يجب على المسلم اتباعه كأثر من آثار تلك العلاقة ونتيجة لها . والمفاهيم

العلمانية تتغير بتغير العرف الاجتماعي والبيئة، فلا يمكن لها أن ترشدنا كأداة موثوق بها في طرائق الحياة . ويستحيل على أية أمة أن تعرف طعم السعادة ما لم تكن متحدة من الداخل بنوع من الاتفاق على تحديد واضح لما هو عدل وظلم، ويستحيل أن تصل إلى ذلك ما لم تتعارف على التزامات خلقية منبثقة من قانون أخلاقي دائم مطلق . والدين وحده هو القادر على أن يقدم لنا هذا القانون المطلوب، وبهذا القانون يمكن أن يوجد أساس الاتفاق داخل الأمة أو المجتمع على الالتزامات الخلقية التي يخضع لها الكافة . ولقد أجمع العلماء على أن نص القرآن ونص السنة هو ما دلّ ظاهراً لفظهما عليه من الأحكام . واستنبط الفقهاء أحكاماً هي انعكاسات لزمن معين أو لحالة اجتماعية معينة، وهذه الاستنباطات لا نعطيها صفة الصحة المطلقة والنفاد الأبدى . ونصوص القرآن والسنة هي وحدها التي تشكل في مجموعها الشريعة الحقيقة الخالدة . والأمة الإسلامية في حاجة إلى أن تكتشف بسرعة من جديد منهاجها بسبب الدوام من التيارات الثقافية التي تعيشها .

ويقول : وإذا قرنا طريق الإحياء والنهضة فلا يكفينا أن نقول باننا مسلمون، وإنما يتحتم أن نشبت لأنفسنا وللعالم أن هذه الفكرة حيّة خالدة، وتستطيع الصمود في وجه الزحف العاتى من الأفكار الثقافية والاجتماعية المضادة .

ويقول : ومن أهم أسباب الاضطراب التي

الناس في العقيدة الواحدة والنظرة الاخلاقية الواحدة.

ويقول : وأمة الإسلام خير أمة طُلما تدعو إلى الخير وتامر بالمعروف وتنهى عن المنكر. ولا يمكن أن تُعتبر الدولة إسلامية إلا إذا تضمن دستورها نصاً صريحاً على أن أحكام الشريعة ذات الطابع العام هي التي يجب أن تشكل القاعدة لكافة إجراءات الدولة. وفرض أمة سلطات على المسلمين من خارج جماعتهم لا يجعل لها عليهم حق الطاعة. وطاعة الحكومة واجبة ما لم تحمل ما حرّمته الشريعة. وطاعة أولى الامر مشروطة بشرط جوهرى هو طاعة أولى الامر لله ورسوله.

ويقول : ولكي تحظى الحكومة بالرضا لا بد لها من أساس هو الاختيار الحر من الشعب، وأن تمثله تمثيلاً صحيحاً. والدولة الإسلامية ولو أنها تقوم على إرادة الشعب وتخضع لإشرافه إلا أنها تستمد سيادتها من قِبَل الله ومن أحكامه، ومن طاعة الله وطاعة رسوله، أى من داخل القرآن والسنة..

والدولة الإسلامية دولة شورى، والمجلس الذى يمثل الأمة يقوم على الانتخاب الحر العام، وهو انتخاب لا يزكى فيه المرشح نفسه، فالقاعدة الاصولية أن المسلمين لا يولون أمورهم من بسال للنصب ويحرص عليه. ويرجع فى الشورى رأى الاغلبية، وكان الرسول يقول : اتبعوا السواد

تسود الاذهان عن الدولة الإسلامية الخطأ فى استعمال المصطلحات السياسية الغربية للدلالة على الدولة الإسلامية، كان نقول مثلاً الإسلام يدعو إلى الديمقراطية، أو أن المجتمع الإسلامى مجتمع اشتراكى، أو أن الإسلام يعضد نظام الحزب الواحد، فمثل هذه المصطلحات صيغت فى الغرب بناء على أحداث تخصه، وفى حدود تصورات تاريخية مخصوصة، واستخدامها مرتبطة بالدولة الإسلامية فيه خطورة وينطوى على خطأ، وقد نتناسى باستمرار استخداماتها ارتباطها بمراحل تطور تاريخى ونحسب أن لها معان مطلقة. وكذلك استخدام مصطلحات من العصر العباسى أو غيره تخص هذا العصر.

ويقول : ولا ينص القرآن على شكل معين للدولة على الرغم من أن النظام الذى ينبثق عن القرآن والسنة ليس وهماً أو خيلاً، والأحكام فيهما مبادئ عامة، والإنسان يحدد حاجاته تبعاً للزمن وتغييراته، وقانون التغيير والتطور حقيقة بديهية، والشريعة تقدم للمؤمن عدداً من المبادئ وتترك له المجال لصياغة الدساتير وتنظيم الحكومة بحسب الاجتهاد.

ويقول : المجتمع الإسلامى ليس غاية ولكنه وسيلة إلى غاية هي إيجاد أمة توقوف نفسها على الخير والعدل، وشرط ذلك الاخوة القوية بين أفراد المجتمع، وهي أيديولوجية تسمو فوق اعتبارات الجنس والنشأة واللغة، أساسها اشتراك

الاعظم، وعليكم بالجماعة والعامه.

من عباد الله المخلصين !



محمد إقبال «الشاعر الفيلسوف»

(٩ نوفمبر سنة ١٨٧٧ - ٢١ أبريل سنة ١٩٣٨) صاحب التحفة الخالدة «جاويد نامه»، الإسلامي الكبير، المؤسس لفكرة دولة الباكستان، وُلد في البنجاب، وحصل على دكتوراه الفلسفة من إنجلترا، وتألق لجمه كشاعر وفيلسوف إسلامي، وكان يقول عن الحضارة الغربية إنها الحسناء الفاجرة، وينادي بالبعث الإسلامي، فالحضارة الغربية ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب، والإسلام فيه الخلاص للبشرية، والمسلم له رسالة تاريخية هي أنه المخلص: مخلص الإنسانية من هذه الحضارة، ومن أجل هذا البعث أو الولادة الجديدة للإنسان كان على المسلمين أن يفتقروا من سباتهم، وأن يتجهوا لدورهم الذي أركلتهم به العناية الإلهية، ودعا إقبال إلى استنهاض الذات الإسلامية بأن يتفهم المسلم القرآن، وأن يغوص في أعماقه، ويتلوه كأنه أنزل عليه هو وحده، وأن يستوعب دروسه وحقايقه ويترجم عنها فكراً وتطبيقاً، وفي ذلك يقول مخاطباً المسلم: أنت كنز الدرر والياقوت في خِصَم الدنيا وإن لم يعرفوك، ومحفل الاجيال محتاج إلى صوتك العالي وإن لم يسمعوك». ويطلق إقبال على الحضارة الإسلامية التي يبشر بها العالم اسم الحضارة الربانية، ويقول عنها إنها

«ورئيس الدولة يمارس سلطاته باعتباره الممثل الأول للمجتمع. والسلطان التشريعية والتنفيذية متعاونتان تعتمد كل منهما على الأخرى. ومعارض الإسلام الاستبداد والحكم المطلق، وقرارات الشورى ليست توصيات يقبلها أو يرفضها المحاكم.

«ولابد لجهاز الدولة أن يتمتع بسلطات تنفيذية حقيقية، وتجريده من السلطات والنزول به إلى المستوى الصوري كان يكون رئيس الجمهورية أو الملك لا يحكم يعتبر لغواً، لأن تكليف طاعة أولي الامر يبنى على طاعة هؤلاء الله ورسوله. وانتخاب رئيس الدولة من الاغلبية يفرض طاعته كذلك على الاقلية التي لم تنتخبه.

«والدولة هي المنوطة بالجهاد، والإسلام لا يأذن بحرب يبدأها المسلمون بالعدوان على الغير. وكل مسلم في حالة الحرب مطالب بالجهاد، وأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وهي من حق الأفراد، وإذا أصدرت الحكومة قانوناً فيه مخالفة للشرع فلا طاعة لها، والتحدى الصريح من الحكومة لنصر القرآن هو الكفر البواح، ويستوجب نزع السلطة من يدها، لا عن طريق الثورة المسلحة وإنما برفض طاعتها من المجتمع كله، أو من ممثلي المجتمع الشرعيين». سلام على محمد أسد، ورحمة الله وبركاته. إنه كان

قد عشت في فراق. فاكشف لي يا إلهي عما يكمن خلف تلك السموات». وبخاطب الله. فيقول: أي ربي لا تغضب علي إذا قلت إن هذه الأرض التي جعلتنا نهبط إليها تمتلئ بالملح، ويكاد يكون من المستحيل أن تلائم بذرة العشق، وإنها لفرحة عظيمة أن ينبت من بين هذا الطين قلب عاشق صادق». والعشاق أو محبة الله هو الذي يجعل الوجود ممكناً، والكون محتملاً والعشق هو سر الحياة برمتها. والإنسان مطالب بالبحث عن هذا السر، وقد يتوه بحثاً عنه في الكون الواسع المتراخي الأطراف، في حين أن السر أقرب إليه من حبل الوريد: إنه في قلب الإنسان. تتم الله في قلب كل إنسان. ومع ذلك فرحلة كل إنسان إلى قلبه دونها الصعاب والوهاد والهضاب والمشاق، وهي الشيء القريب النوال البعيد المنال.

وإقبال من المؤلفات «في جامع قرطبة»، و«حديث الربيع»، و«في مدينة رسول الله»، واضطلع بترجمتها المفكر الإسلامي الكبير أبو الحسن الندوي. والكثير من شعره ترجمه دكتور عبد الوهاب عزام، والصابوي شعلان، ومحمد حسن الأعظمي وغيرهم. ومن ذلك قصيدته التي يقول فيها في ذكرى الحضارة الإسلامية في صقلية:

أعينني هذا أوان البكا

نشدتكما الله لا تبخلا

حضارة قوامها العلم والإيمان، ومن شأنها إنقاذ البشرية من حضارة النظرة الواحدة، والقلب الميت، والآنانية المفرطة. ورسالة إقبال لذلك للعالم بأسره، وإلهه ليس هو إله خاص بقوم من الأقوام، ولكنه الله رب العالمين، ورب الناس، والرحمن الرحيم، وهو يدعو إلى الأخوة بين البشر، وبخاصة الطائفية التي تقسم العالم إلى شيع متنافرة، وكانت منظومته «أسرار الذات الإنسانية» (١٩١٥) بمثابة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكان من المجددين والمطالبين بفتح باب الاجتهاد، ويدعو للتصوف العملي، وإلى العمل والاجتهاد، ومثل الأعلى محمد ﷺ، وعمر، وأبو بكر، واعتبرهم نماذج للمتصوفة العاملين، وكان يقول العقل هجر، بمعنى أن حياة الإنسان لا تستقيم بالعقل وحده وإنما لا بد لها من الدين، ولو خلا الوجود من فكرة الألوهية لأجذبت الحياة وتحولت إلى جحيم من المعاناة، ولكان التزام العقلانية بمثابة مهاجرة وخصام للحياة، ولتحولت كل المذاهب إلى جبريات، والمنقذ من كل ذلك هو الإيمان بالله وحده، وبدون هذا الإيمان لن يستقيم الوجود، ومن ثم كان يقول «الدين جبر». وإقبال عاشق لله، والعشق بدايته المعرفة، فمن عرف عشق، ومن عشق اشتاق، ولا يشتاق العاشق إلا إذا هجره محبوبه، أو هجر هو المحبوب، وإذا غاب الإنسان عن الله، أو غاب عنه الله، عاش الإنسان الغربة، وعانى لوعة الفراق. ويقول إقبال: منذ أن عشتُ

أو «رسالة المشرق»، و«ديوان مسافر»،
و«أسرار خوري»، أو «الأسرار الذاتية»،
و«جاريده نامه» أو «الكتب الخالدة»، وله
كتاب «تجديد بناء الفكر الديني في الإسلام».



محمد بن عبد الوهاب

(١٧٠٣ - ١٧٩٢م) النجدي التميمي،
صاحب الدعوة التي اشتهرت عند خصومها
باسم الوهابية، وقوامها العودة إلى ما كان عليه
السلف من صلاح للدين والدنيا. وفلسفة ابن عبد
الوهاب اجتماعية، ومنهجها سلفي علمي أساسه
القرآن والسنة، فليس لأحد أبداً أن يحلل أو
يحرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم هي الخير في
الكتاب، أو في السنة، أو هي الإجماع، أو
القياس. والاجتهاد والقياس لا يفترقان، فهما
اسمان لمعنى واحد، ولا يقيس إلا من جمع الآلة
التي له بها القياس، فيكون عالماً بالأحكام بكتاب
الله، وما يحتمل التأويل منها بسنن رسول الله،
فإن لم يجد فيها إجماع المسلمين، فإن لم يجد
في القياس، وليس له أن يقيس حتى يكون عالماً بما
مضى من السنن، وأقوال السلف، وإجماع الناس
واختلافهم، ولسان العرب. وليس له أن يقيس
حتى يكون صحيح العقل، يفرق بين المشتبه،
ويحسن التثبت، ويستمع لمن يخالفه ليضيق
ترك الغفلة ويزداد فيما اعتقد من الصواب.
وابن عبد الوهاب اجتمع له كل ذلك، فهو
من بيت علم ودين. وكان ميلاده بمدينة من

وما شئتما من دم فأسكبها
سحاب دمع كقطر الندى
فإن أرى يوماً من بعيد
ويا لوعة القلب مما أرى
وللعرب كانت هنا دولة

ومثوى حضارة أم القرى
عما لقة البيد خاضوا البحار
فكانت لأسطولهم ملعباً
قصور الأباطرة المالكين
فانت لتوحيدهم سجداً
أعود إلى الهند مستعبراً

بأنبل ذكرى عهد خلا
ويقول في مجد الإسلام ومنجزات الإيمان
بالله الواحد :

الصين لنا، والعرب لنا
والهند لنا، والكون لنا
أضحى الإسلام لنا ديناً
وجميع الكون لنا وطناً
توحيد الله لنا نور

أعددا الروح له سكنا
ولإقبال تسعة دواوين من الشعر حافلة بالنظر
الإنساني في الكون، وفي الإسلام، وفي الفلسفة،
بالأوردية أو الفارسية، من أهمها «بيام مشرق»

ويجتهد رأيه ولا يقلد أحداً».

ويقول : «إني لم آت بجالهة، بل أقولها والله الحمد أن ربّي هداني إلى الصراط المستقيم، ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين. ولست والله الحمد أدعو إلى مذهب صوفى أو غيره، بل أدعو الله وحده لا شريك له، وأدعو إلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم التى أوصى بها أُمته».

ودعوته مع ذلك قيل فيها إنها دعوة خارجية أو دعوة خوارج، وأن الوهابيين هم روافضى الحاضر، وأنه لم يأت بجديد، وإنما هى عبارات مزوّرة يستخدمها ويلبس بها على العوام ليتبعوه، وألف لهم فى ذلك رسائل ليعتقدوا كفر أهل الإسلام. وردّ أتباعه بأنهم موحّدون، أو أهل توحيد، وأنهم إخوة من يطيع الله، وأنهم حنابلة، وسلفيون.

ودعوة التوحيد التى قال محمد بن عبد الوهاب أنها ديانته وفلسفته فى الحياة يميز فيها بين توحيد الإلهية وتوحيد الربوبية، والأول : هو توحيد القصد والطلب، وهو الذى خلّقت الموجودات له ودُعِى إليه سائر البشر. والثانى : هو توحيد الاسماء والصفات والأفعال، فهو توحيد العلم والاعتقاد، وأكثر الامم قد أقرّوا به لله، وأما توحيد الإلهية فأكثروهم جحدوه كما قال تعالى عن قوم هود كما قال لهم : «اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» (الاعراف ٦٥). وقالوا أجفنتنا لنعبد الله وحده» (الاعراف ٧٠). والمراد بقوله

أعمال نجد، وفيها ظهر نبوغه المبكر حتى قال أبوه عنه فى شبابه : استفدت من ابنى محمد فوائد شتى فى الأحكام». وارتحل محمد إلى الحجاز والبصرة يتلقى العلم على شيوخهما، ورأى تدهور حال المسلمين، وما هم عليه من تاخر فى الدين، وعدم الفهم، وتفشى الخرافة والبدع، ولم ير لإصلاح ذلك إلا أن يعاد تعليم الناس لأصول دينهم، ورأى أن جُماع الامر فى التوحيد، فالناس بما هم عليه من منكرات اشركوا، وكتاب محمد بن عبد الوهاب الذى تقوم عليه دعوته السلفية هو كتابه فى التوحيد، ويعطيه عنوان «التوحيد الذى هو حق المولى»، وهو الكتاب الذى ذاعت تعاليمه واستنسخه الناس ليتداولوه، ووقع التحالف بسببه بينه وبين أمير الدرعية محمد بن سعود. ومحالفة الامراء تمكّن للأفكار، وأفكاره طرحتها فى مصنفات عديدة، منها «كشف الشبهات»، و«أصول الإيمان»، و«المسائل التى خالف فيها الرسول ﷺ أهل الجاهلية - أكثر من مائة مسألة»، و«فضل الإسلام»، و«الامر بالمعروف والنهي عن المنكر»، و«تفسير شهادة أن لا إله إلا الله»، و«كتاب الكبائر»، و«نصيحة المسلمين»، و«معنى الكلمة الطيبة»، و«مفيد المستفيد»، وله مجموعة رسائل، وخُطب.

وكما يقول هو عن نفسه : «فإنه لم يكن يدعوا إلى طريقة جديدة، وإنما يحىي الدين، ويدافع عن السنة، ويدفع الخارجين عليها،

تعالى : « ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطواغيت » (النحل ٣٦) أن العبادة التي خلقوا لها هي العبادة الخالصة التي لم يلبسها شرك بعبادة شيء سوى الله كائناً ما كان، فلا تصح الأعمال إلا بالبراءة من عبادة كل ما يُعبد من دون الله . والمراد بقوله تعالى لنبيه ﷺ : « قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به ، إليه أَدْعُو وإليه مآب » (الرعد ٣٦) أنه يأمره أن يعبده وحده ، وأن يدعو الأمة إلى ذلك ، والقرآن كله على هذا التوحيد ، وفيه بيانه وجزاؤه ، والرد على من جحدته . والآية التي تقول : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » (النساء ٣٦) تبين نوع العبادة التي خلق لها الله تعالى الناس ، فقرن الأمر بالعبادة التي فرضها ، بالنهي عن الشرك الذي حرّمه ، وهو الشرك في العبادة ، وذلت الآية على أن اجتناب الشرك شرط في صحة العبادة ، فالشرك أعظم الذنوب التي يُعصى بها الله . والشرك الذي وقع فيه متأخرو هذه الأمة هو أعظم المهرمات ، كالذي وقع في الجاهلية قبل المبعث ، فإنهم عبدوا القبور ، والمشاهد ، والأشجار ، والطواغيت ، كما عبدوا الأصنام والأوثان ، واتخذوا هذا الشرك بئاً . وشهادة لا إله إلا الله تنفي الشرك ، وكانوا متكبرون أن يقولوها ، وأهل الجاهلية المشركون اتوا أعلم بمقتضياتها من متأخري هذه الأمة الذين جهلوا توحيد العبادة فوقعوا في الشرك المنافي له وزينوه ، وجهلوا توحيد الأسماء والصفات وأنكروه ، فوقعوا في نفية أمضاء ، صنّفوا فيه الكتب ، لاعتقادهم أن ذلك حق وهو

باطل . وقد اشتدت غربة الإسلام حتى عاد المعروف منكراً ، ووقع ما أخبر به النبي ﷺ لما قال « بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ » ، وقال « افترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة . قالوا ما هي يا رسول الله ؟ قال : « من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي » .

ومن الشرك ليس الحلقة والخيوط ونحوهما لرفع البلاء ، وانتحال الرقي والتمايم ، والتبرك بشجرة أو حجر أو نحوهما ، والذبح والنذر ، والاستعاذة والاستغاثة بغير الله ، والغلو في الصالحين ، والسحر ، والتطيّر ، والتنجيم ، والرياء ، والحلف بغير الله ، وسب الدهر ، وقول لو ، وإنكار القدر الخ .

والمسلم الرسالي مطالب بالدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله . « قل هذه سبيلي : أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ » (يوسف ١٠٨) . ولما بعث الرسول ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له : « إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله » الحديث ، فكانوا يقولونها لكنهم جهلوا معناها الذي دلّت عليه من إخلاص العبادة لله وحده وترك عبادة ما سواه ، فكان قولهم « لا إله إلا الله » لا يفهم ، لجهلهم بمعنى هذه الكلمة ، كحال أكثر المتأخرين من هذه الأمة ، فإنهم كانوا يقولونها مع ما كانوا يفعلونه من الشرك ، بعبادة الأموات والغائبين والطواغيت ، فيأتون بما يتفاهيها ، فيثبتون ما نفتته باعتقادهم وقبولهم وفعلهم . والله تعالى يقول

ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله، فكل من صرف من العبادة شيئاً لغير الله، رغبة إليه أو رهبة منه، فقد اتخذوه نداً لله، لأنه أشرك مع الله فيما لا يستحقه غيره، فتوحيد الم محبوب أن لا يتعدّد محبوبه، أى مع الله بعبادته له. وتوحيد الحب أن لا يبقى فى قلبه بقية حبّ حتى لا يبذلها له، فهذا الحب وإن سُمّي عشقاً فهو غاية صلاح العبد ونعيمه وقرّة عينه، وليس لقلبه صلاح ولا نعيم إلا بأن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواه، وإن لا تكون محبته لغير الله، فلا يحبّ إلا الله، ومحبّة رسوله هى من محبته. ويصدق هذه المحبة بأن تكون كراهته لابهض الأشياء إلى محبوبه وهو الكفر، بمنزلة كراهته لإلقائه فى النار أو أشد، وهذا اعظم المحبة، لأن الإنسان لا يقدّم على محبة نفسه شيئاً، فإذا قدّم محبة الإيمان بالله على نفسه، بحيث لو خيّر بين الكفر وإلقائه فى النار لاختار أن يلقى فى النار ولا يكفر، لكان الله عندئذ أحبّ إليه من نفسه. وهذه المحبة هى فوق ما يجده العشاق من محبة محبوبهم، بل لا نظير لهذه المحبة، كما لا مثل لمن تعلّقت به. وهى محبة تقتضى تقديم الم محبوب فيها على النفس والمال والولد، وتقتضى كمال الذل والخضوع والتعظيم والإجلال والطاعة والانقياد ظاهراً وباطناً، وهذا لا نظير له فى محبة مخلوق ولو كان المخلوق من كان، ولهذا من أشرك بين الله وبين غيره فى المحبة الخاصة كلاً، شركاً لا يغفره الله. وفى

الصحيح عن النبى ﷺ وسلم أنه قال: «من قال لا إله إلا الله وكفر بما يُعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله عز وجل»، وهذا الحديث من اعظم ما يبين معنى لا إله إلا الله، فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصماً للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم دمه وماله حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله، فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه.

وهذه فلسفة ابن عبد الوهاب التى لم تعجب الكثيرين وقد أزعجتهم مطالبها، لأنهم كانوا غارقين فى الخرافات والمنكرات والبدع وظنوا أنها الإسلام، وعندما قام اتباعه بهدم القباب وإزالة ما كان على قبر الرسول ﷺ من زينات، اتهموهم بالزندقة. ويبدو أن مقابلة الدولة العثمانية للحركة الوهابية بالسيف لخشيته من انتفاضة الحجاز عليها هو الذى ألّب كراهية الناس للوهابيين بالنظر إلى مكانة الدولة العثمانية إسلامياً. وقد ندّد عبد الوهاب بما أشجع عن حركته كالقول بتفسير القرآن برأيه، وعدم الأخذ بالحديث إلا بما يوافق فهمه، وعدم إنزال الرسول ﷺ من نفسه مكانته اللاتقة، واستبعاده لأراء العلماء، وقال إنه وأصحابه يعتقدون أن رتبة النبى ﷺ هى أعلى مراتب المخلوقين إطلاقاً، وأنهم لا ينكرون كرامات الأولياء بشرط السير على الطريقة الشرعية، ولا ينكرون الطريقة

الصوفية وتنزية الباطن من رذائل المعاصي المتعلقة بالقلب والجوارح إذا كان صاحبها مستقيماً على القانون الشرعى والمنهج القويم المرعى.

غير أن علماء الإسلام الكبار لم يذهبوا مذهب الحكومات فى إدانة الوهابيين، ويذكر الجبرتى مؤرخ مصر أن الذين قتلهم محمد على فى حربه ضد الوهابيين ذهبوا مع الشهداء. ويكتب الشيخ الإمام محمد عبده: فليقل لنا أحد من الناس أى أعمال ظهرت فيه رائحة الدين الإسلامى الجليل؟ - لا يذكرون إلا مسألة الوهابية. وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على الدين!!

وكان للوهابية صداها فى العالم الإسلامى، وظهر لـ محمد بن عبد الوهاب تلاميذ فى غالب الأقطار، ومنهم محمد عبده نفسه، فقد اتهم بأنه وهابى، وأثمرت تعاليم ابن عبد الوهاب فى دعوات ابن باديس، وعثمان بن فودى، ومحمد إقبال، والسنوسى. ورغم ما قد يكون هناك من مغايرت فى دعواتهم بحسب الظروف التاريخية والمكانية فإن أصولهم أساسها هى نفس الأصول التى قال بها ابن عبد الوهاب.



مراجع

- الشيخ محمد بن عبد الوهاب : حسن خلف الشيخ خزعل.
- محمد بن عبد الوهاب : أحمد عبد الغفور عطار.
- محمد بن عبد الوهاب والدعوة الوهابية : عبد الكريم

الخطيب.

- زعماء الإصلاح : أحمد أمين.
- المجددون فى الإسلام : عبد المتعال الصمدي.
- الإمام محمد بن عبد الوهاب أو انتصار المنهج السلفى : عبد الحليم الجندى.
- لمع الشهاب فى سيرة محمد بن عبد الوهاب : جمال بن أحمد الربكى.



محمد بن كرام

إمام الكرامية، من المجسمة، من مواليد سمجستان، قَدِمَ إلى نيسابور، وجاور بمكة خمس سنوات، وكان مجسماً، فحبسه طاهر بن عبد الله، ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلى نيسابور، فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها إلى القدس سنة ٢٥١ هـ فحات فيها سنة ٢٥٥ هـ. يقول: الله موجود - أى أنه جسم - والعرش مستقره.



محمد البهى «الدكتور»

(١٩٠٥ - ١٩٨٢) المفكر الإسلامى الكبير، ولد فى قرية أسمانية مركز شبراخيت، بحيرة، وتعلم بالأزهر، واختير لدراسة الفلسفة فى ألمانيا فى بعثة لتخليد ذكرى الشيخ محمد عبده، وكان يتقن الإنجليزية واللاتينية واليونانية القديمة، واشتغل بتدريس الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين، ورئيساً لقسم الفلسفة، ووزيراً للأوقاف، ورئيساً لجامعة الأزهر، وله «الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار

الإصلاح، ولد ونشأ بالقلمون من أعمال طرابلس لبنان، ورحل إلى مصر وعمره ٣٧ سنة ليلحق باستاذة محمد عبده، ولازمه، وأصدر مجلة المنار ليبت فيها آراءه المصرية التي يحاول فيها أن يؤلف بين المتقول والمقول، والشريعة ومقتضيات العصر، وأنشأ مدرسة الدعوة والإرشاد، وتوفى بالقاهرة. ومن أبرز آثاره «مجلة المنار» أصدر منها ٣٤ مجلدًا، و«تفسير القرآن الكريم» لم يكمله، و«تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده»، و«يسر الإسلام وأصول التشريع» و«الخلافة»، و«معايير المصلح والمقلد»، و«شبهات النصارى وحجج الإسلام». وقال في الأفغاني: إنه كان يبت أفكار الإصلاح والتجديد، ويجمع بين الطريف والتقليد، ويغذى تلاميذه ومريديه بعشق الحرية ووسائلها من العلم والكتابة والخطابة، ويجمعهم على الدين والعلم العصري. وقال في محمد عبده: إنه كان يتطلع إلى تجديد أمر الدين الذي بشر به المصلح الأعظم ﷺ، واقتبس من الأفغاني وكان خليفته على دعوة الإصلاح. وقال في فلسفة الإسلام: أنها قائمة على السنة والجماعة والتوحيد والحركة. ولخص فلسفته في وجوب الجمع بين التجديدين الديني والمدني. وفي فلسفة الدين عموماً يقول رضا: للدين ثلاثة مقاصد: تصحيح العقائد التي بها كمال العقل، وتهذيب الأخلاق التي بها كمال النفس، وحسن الأعمال التي تناط بها المصالح والمنافع وبها كمال

الغربي»، و«الفكر الإسلامي المعاصر»، و«الجاناب الإلهي من التفكير الإسلامي»، و«الفكر الإسلامي في تطوره»، و«تهافت الفكر المادي التاريخي»، و«الدين والحضارة الإنسانية»، و«منهج القرآن في تطوير المجتمع»، و«المجتمع الحضاري وتحدياته». وفلسفته قوامها: أن جميع الفلسفات المعاصرة في جانب العلم والتطور الصناعي، ولكن ليس لها قيمة في جانب الضمير والدفع الذاتي للإنسان، وهناك فقدان لضمير الفرد وعدم توازن حقيقى للمجتمع، وهذا وذلك من مستلزمات الفلسفة المعاصرة. والإسلام عكس ذلك، وفلسفته لا تعادى العلم ولا التجربة الحسية الآلية ولا الصناعية. ويعنى الضمير وهو القوة الخلقية في الإنسان، بتكوين معنى الخشية من الله، وبالتعميد على العمل الحسن في حرية، وتوازن قوى المجتمع. ومضمون فلسفة الإسلام التحرر من الخرافة والاعتقادات الباطلة، والتبعية، والاعتقاد في ثنائية الإنسان: الذكر والأنثى، والفرد والمجتمع، وتوفير التعادل والتوازن بينهما، والمائلة في الحقوق والواجبات، وضمان شخصية الأفراد والمجتمعات. ويصف البهوى فلسفته بأنها روحية وليست مثالية، ويعني بالروحانية أنها فلسفة دينية.



محمد رشيد رضا

(١٨٦٥ - ١٩٣٥م) إسلامي من دعاة

على قاعدة «درة المفسد وجلب المصالح»، فأى حاكم من حكامنا يقدر أن يأتينا بشرع أصلح من هذا الشرع إذا نحن تركناه عملاً بنصيحة العلمانيين وجعلنا الحاكم هو الشارع؟



محمد شاکر «الشيخ»

(١٨٦٦ - ١٩٣٩) إسلامي مصري من مواليد جرجا بصعيد مصر، كان وكيلاً للأزهر، وبه تعلم، وكان عضواً بهيئة كبار العلماء بجرجا، وصار من أعلام ثورة ١٩١٩، ونهج نهج أستاذه الشيخ الإمام محمد عبده، فتنفّخ للإصلاح السياسي والاجتماعي، وله المقالات الكثيرة في إذكاء الروح الوطنية والدينية. ومن مؤلفاته «الإيضاح في المنطق»، وه الدروس الأولية في العقائد الدينية، وفلسفته تدور في مجال العقائد، وتتميز بالانفتاح على العالم المتحضّر، وانعكس ذلك على أسلوبه في الكتابة.



محمد عبد الرحمن بيسار «الإمام»

(١٩١٠ - ١٩٨٢) شيخ الأزهر، ولد بقرية السالمية مركز فوه بمحافظة كفر الشيخ من مصر، وتعلم بالأزهر، وحصل على العالمية مع لقب أستاذ في العقيدة والفلسفة سنة ١٩٤٥، وعلم بكلية أصول الدين، وحصل على الدكتوراه من إدنبره بالإنجلترا. ومن أهم مؤلفاته «الوجود والخلود في فلسفة ابن رشد»، وه العقيدة

المجسد. وكل إيمان لا يكون الكمال غايته والتقوى ثمرته فهو إما إيمان كاذب بالإله الحقّ كإيمان النصارى واليهود بالاسم، أو إيمان صادق ولكنه بإله باطل خيالي قائم على الأوهام. ويقول رضا عن الإسلام: إنه دين العقل، وهو علم، ويطلب فيه اليقين، ولا يُكتفى بالظن في الإيمان بأصوله. وقد جاء في القرآن «يعقلون، وتعقلون» بالياء والتاء نحو خمسين مرة، وفيه ذُكر العقل، وجاء ذُكر الأبواب في بضع عشرة آية، ولهذا كان العلم بالكون طريق الإيمان والإسلام. ثم إن الدليل القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل العقلي متعين وأما النص فعلياً تأويله.

وكل نصر أوهم التشبهها

وَلَوْ أَوْ فَوْضَ وَرَمَ تَنْزِيهَا

على أنه ليس من مقتضى الدين، ولا من مقتضى الفلسفة الوقوف على كنه الخالق وحقيقته، وكنه صفات الباري وحقيقتها. وإذا كان الحكماء والعلماء قد عجزوا عن معرفة كنه الأجسام المشاهدة، فكيف يطمع الطامعون بمعرفة كنه خالق الأجسام بآدلة نظرية وتخيلات شرعية؟ وفي الردّ على العلمانيين الذين يقولون بفصل الدين عن الدولة يقول رضا: إن الإسلام جاء للإصلاح في الأرض، وكل ما يناقض الإصلاح فهو إفساد يجب إزالته، فالواجب أن يكون غرض الحكومة الإسلامية موافقاً لغرض الدين الإسلامي. وكل أحكام الشريعة الإسلامية تقوم

والأخلاق في الفلسفة اليونانية»، وهما من المؤلفات الأكاديمية.



محمد عبده (الإمام)

(١٨٤٩ - ١٩٠٥) مصري، تعلم في الأزهر ولهذا بلقب بالشيخ، وتقلد منصب الإفتاء فاطلقوا عليه الإمام. من مواليد قرية محلة نصر مركز شبراخيت من أعمال محافظة البحيرة، وتعلم على جمال الدين الأفغاني، إلا أن الأفغاني كان ثورياً، وفي الفترة التي أخذ الشيخ عنه عانى النفى، وشارك في تحرير مجلة العروة الوثقى، ولم تكن الثورية من طبيعة الشيخ، فلقد كان يقول بالتدرج، وقد دخل التنظيمات السرية مع الأفغاني، وانتسب إلى الماسونية إلا أنه انسلك عن الأفغاني من بعد، واشتهرت كتاباته كمصلح، ومن أتباعه الشيخ محمد رشيد رضا، وكان يكتب محاضراته، وتوفر على نشر أعماله من بعده، وكان يصدر مجلة المنار ووقفها على الدعوة الإسلامية. والشيخ الإمام محمد عبده من رواد التنوير، ودعوته عقلانية، وكتاباته تواصل ما بدأه المعتزلة، وله رسالات كثيرة، أطولها وأهمها «رسالة التوحيد»، وتوفر في بداية حياته على تدريس المنطق والفلسفة والتاريخ، وله ردود مشهورة عنه على المنكرين على الإسلام، ودعوته يلخصها في ثلاثة أهداف، الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور

الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى منابعها الأولى. وهو من هذا الوجه يعد نفسه صديقاً للعلم، مشجعاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتحويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل. ودعوته هذه قد خالف فيها الفقتين اللتين انقسم إليهما مفكرو الأمة: فئة علماء الدين، وفئة العلمانيين. والهدف الثاني تقتضيه الدعوة المألفة، فكل دعوة لابد لها من لغة، واللغة التي اختار أن يكتب بها الشيخ هي لغة ثاني عن إسفاف الدخلاء مما كان يستخدمه بعض كتاب القبط في دواوين الحكومة، وتبعد عن اللغة المسجوعة التي دأب عليها الأزهريون. وأما الهدف الثالث فقد كان يدعو الأمة المصرية إلى أن تعرف حقها على حاكمها، وهو شيء لم يحدث أن فكر فيه أبناء هذه الأمة لمدة تزيد على العشرين قرناً، ودعوة الشيخ محورها أن الحاكم وإن وجبت طاعته، هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يردّه عن خطئه ويقف طغيان شهرته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل. ولقد جهر الشيخ بدعوته والاستبداد في عقوباته، وهذه من حديد، والناس كلهم عبيد.

ويقول الشيخ في سيرته الذاتية أنه من بيت التركماني من بيوت محلة نصر، فأجداده من الأب تركمان هاجروا إلى مصر واستوطنوا هذه القرية، وأجداد أمه من العرب القرشيين، ولكن مصر - كما يقول - غلبت على كل الوافدين

إليها، وصهرتهم فيها، وامتزجوا بها وصاروا مصريين، وكانت لهم كل خواص المصريين، ونسوا أصولهم.

وللشيخ فلسفة خاصة في الشخصية المصرية وسيكولوجية الشعب المصري وتأثيره بموقع مصر الجغرافي، ويشبه في ذلك رائداً آخر من رواد التنوير هو علي مبارك. وهو يقول: «إن أهل مصر فيهم احتمال، وقد ألفوا مقاومة القهر بالصبر، ولهذا كان المتغلبون يفتنون فيهم وهم باقون، وبهم سرعة إلى التقليد، وأذهانهم ذكية، وبهم استعداد للمدنية، وأطفال المصريين أذكى من أطفال سائر الشعوب، والشبان المصريون من أنشط الشباب، وأمضاهم عزماً وحمّة وإقداماً. وموقعهم له منزلته من الأرض، وهو عمر أهل المشرق إلى المغرب، وأهل المغرب إلى المشرق، وهو نقطة التقاء الأمم ولذلك قلما توجد بلاد يكثر فيها اختلاط الأمم كما هو حادث في مصر».

ويقول: «والمصريون شديرو الانفعال بما يقال لهم، كثيرو التذكر لما ينطبق على أهوائهم، وربما قد لا يظهر ذلك عليهم إذا استشعروا العجز أحياناً، غير أن طباع المصريين كالكرة المرنّة تتأثر بالضغط فينخفض بعض سطحها قليلاً من الزمن، ثم لا يلبث أن يعود إلى حاله. وليس أهل مصر ضعفاء كما يقال عنهم، ومتى ما يوجد القائد الذي يتقدمهم ويكون لهم قدرة فإنهم يتحولون أشداء على الخصم ويظهرون الشجاعة الفائقة. وإذا التوى القائد معهم التواء عليه ولا يباليون به فلا يستطيع أن يثبت سلطته عليهم. ولم يحدث

أن جاء حاكم لمصر يفهمهم هذا الفهم وتنفذ بصيرته إلى حقيقتهم، ولهذا تقلبت بهم الدول. والمصريون لهم طبيعة لينة مع ذلك، وقابلون للتأثر، ونفوسهم منقادة للدين فهو طبع فيهم، وكل من يحاول أن يسوسهم من غير طريق الدين يخسر. غير أن من ذاب المصريين أن يخلدوا إلى الراحة في سن مبكرة، وتقعدهم بهم هماتهم عن الجهاد والكدح في سبيل المصلحة العامة. والمصريون وطنيون إلا أن الوطنية يبنون أن تفهم على وجهها الصحيح، والوطنية الصحيحة هي أن نحب الوطن ونخلص له، ونجهد الجهد كله لانتعاش ما يعمد على أبنائه بالتقدم والنجاح. ولعله من عيوب المصريين تعدد الزوجات، وتدنى وضع النساء، وتعاطى الحشيش، وسيطرة الخرافة، وتفشي الأمية، وما يزال عقد الزواج عند المصريين ينص فيه على أنه عقد يملك به الرجل بضع المرأة، وليس فيه ما يشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً آخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدية. وطالما أن الجهل يخيم على المرأة المصرية فسيظل الزواج شكلاً من الأشكال العديدة التي يستبد بها الرجل على المرأة. وما من شك أن تعدد الزوجات له مثالبه، وأن روح الشريعة تنكر على الرجل التعدد، وأنه ليجمل برجال مصر أن يقلعوا عن هذه العادة. ثم إن المرأة المصرية لتجد أشد العنت أن تنال الطلاق إذا أصبح الزواج فيه مضرة لها».

ويبدو أن رأى الشيخ في المخلوقات يسبق رأى فرويد من أقطاب الطب النفسي، وفرويد تعاطى

الشرع عند التعارض، والبُعد عن التكفير والاعتبار بسنن الله في خلقه، وأنه لا سلطة دينية في الإسلام، ولا إمام إلا القرآن، ولا عداة للمخالفين في العقيدة، والنهي عن الغلو في الدين، والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة. ولقد أحدثت هذه الأصول آثارها في المسلمين بسرعة، فانتشر الإسلام، واشتغل المسلمون بالحضارة، وعرفوا العلوم الأدبية ثم العقلية، والعلوم الكونية.

وقام الشيخ بالرد على ثلاثة هاجموا الإسلام هم : هانوتو، ورينان، وفرح أنطون، وفند المزاعم عن تفوق التمدن الآري على التمدن السامي، وأن المسلمين قديرون وجبريون، وشرح التوحيد الإسلامي، وقارن بين الإسلام والمسيحية، ونفى أن يكون الجمود من طبيعة الإسلام، وأكد أن السياسة تضطهد الفكر والدين والعلم، والثلاثة إزاءها سواء، وليس الدين هو الذي يضطهد أهل العلم والفكر أو الديانات الأخرى. وليس الجمود مما يصح نسبته إلى الإسلام، وإنما هو علة عرضت على المسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام في أفئدتهم، وكان السبب في تمكنها منهم هو السيادة. وقد جنى هذا الجمود على اللغة، وعلى النظام والاجتماع، وعلى الشريعة وأهلها، وعلى العقيدة، غير أن الجمود علة تزول، ولم تكن حرية العلم في أوروبا في الماضي والحاضر إلا بتأثير الإسلام، وكان اقتباس

الكوكابين، والشيخ نهى عن تعاطي المحدثات، وأرجع الإقبال عليها إلى تفشى الأمية وتغلب الوسواس والهواجس والخرافات على الرجال المصريين. وانتشار الحشيش في مصر تدهورت به صحة شبابها وقواهم العقلية. والمصريون لهم في تعاطيه طرق اخترعوها وتفننوا فيها، فجعلوه مع الحلويات، ولقوه في السجائر، ودخنوه في الجوزة مع التنباك، حتى بات فقراء المصريين يقدمون شراهه على قوتهم وقوت عيالهم.

ويعرف الشيخ الفقر الحقيقي فيقول : إنه أن تضل الآراء ويُسَاء استعمال العقل، ويُجهل الدين، فهذا هو الفقر الذي يعسر علاجه. ولعل الخلاص من كل ذلك بالتعليم والإقبال عليه وتأسيس المدارس وتربية العقول والنفوس، وأن يكون الهدف من التعليم إخراج العقول من حيز البساطة الضيقة، وإبعادها عن التصورات والاعتقادات الرديئة، إلى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة تُحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر، والضرار والنافع.

والناس بدون العلم في ظلام، وكل من يطلب غاية في حياته بدون علم لا يمكن أن يصل إليها. وبالعلم تُكتشف حقائق الأمور بحيث لو أرادوك على أن تميل عنه ما قدروا على ذلك. والشيخ يرد على المنكرين على الإسلام أنه ضد العلم فيذكر أن طبيعة الإسلام مع العلم بمقتضى أصوله، ومن أصول الإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان، وتقديم العقل على ظاهر

مدنية أوروبا من الإسلام، والعلم والفكر يتلازمان مع الدين في الإسلام. وكان من ردود الشيخ على فرح أنطون بإزاء تسامح الإسلام أو المسيحية مع العلم والفلسفة، أن الإسلام لم يحكم بإحراق أحد مجرد الزيف في عقيدته، وكم حكمت المسيحية بذلك، ولم يحدث أن اقتتل المسلمون فيما بينهم من أجل الاعتقاد، وإنما كانت الحروب التي جرت سياسية، منشؤها طمع الحكام وأصحابه الفيرق، وفساد أهوائهم وحبهم للاستئثار بالسلطة، ولم تقع حرب من المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد. ويقر المؤرخون الأوروبيون أنفسهم بأن المسلمين الأولين لم يقتصرُوا في معاملة أهل العلم من النصارى ومن اليهود على مجرد الاحترام بل فوّضُوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام، وزحف العرب بجيش من أطباهم اليهود ومؤدبي أولادهم من المسيحيين ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة ما أتوا على حدوده بأسرع مما أتوا على حدود مملكة الرومانيين. ومن اشتهر بالحظوة من هؤلاء عند الخلفاء ابن بختيشوع طبيب المنصور، وكان فيلسوفاً كبيراً، ونوبخت المنجم وولده أبو سهل، والمهدي ثيوفيل بن توما النصراني المنجم، وجبريل بن بختيشوع، ويوحنا بن ماسويه النصراني السرياني، ويوحنا البطريق، وسهل بن سابور، وسابور ابنه، وكانا نصرانيين، ومتى بن يونس المنطقي النصراني، وقسطا البعلبكي الفيلسوف النصراني، ويحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي، وأبو الفرج بن الطيب

الفيلسوف، وثابت بن قرة الحراني الصابئ، وابناه إبراهيم بن ثابت بن قرة، وسنان بن ثابت بن قرة، ومن حفدته أبو الحسن ثابت بن قرة. وكل هؤلاء وغيرهم ممن يصلح مقارنتهم بقولتير وروسو، اشتغلوا بالفلسفة والعلم وقد ماتوا على فراشهم وقبورهم تزار.

والإسلام على عكس المسيحية، له دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ولم يعول فيها إلا على تنبيه العقل وتوجيهه إلى النظر في الكون، واستعمال القياس الصحيح، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب، وتعاقد الأسباب والمسببات، ليصل بذلك إلى أن للكون صانعاً واجب الوجود، عالماً حكيماً قادراً، وأنه واحد. والإسلام في هذه الدعوة المطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي. وليس في الإسلام خوارق كالمسيحية إلا ذلك الخارق المعول عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين وهو القرآن، وقد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، ومعجزته جامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم. ولو قارنا بين الإسلام الحربي والمسيحية السلمية سنجد أن الأول كان يكتفي من الفتح بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطانه ثم يترك الناس وما كانوا عليه من الدين كما شاء لهم الاعتقاد، بينما المسيحية السلمية كانت ترى لها حق القيام على أي دين يدخل تحت سلطانها وتراقب أعمال أهله، وتخصم بمعاملات لا يحتملها الصبر، وقد تجلبهم عن ديارهم. وقد خالط المسلمون أهل

وأن يأتي كلامهم رمزاً، وظهر لهم مقلدون ليسوا من التصوف في شيء. غير أن الصوفية وقد صدر عنهم كلام ما كان ينبغي أن يظهر، ولا أن يكتب، ومنه ما يوهم الحلول، ولهم أذواق خاصة وعلم وجداني، وذلك خاص بمن يحصل له ما لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة. وبما خسر الشيخ بأنه كان من الصوفية وما يزال، وينسب ما هو فيه من نعمة إلى التصوف، وكان غرض الصوفية تربية المريدين بالعلم والعمل.

ويصف الشيخ طريقته في الإصلاح، وهو ينكر أن يلجأ إلى الجماعات السرية، أو إلى العنف والاعتقال السياسي، ويقول إنه إذا بقى من الإصلاح فإنه ينتقى عشرة من طلبة العلم يرثيهم عنده تربية صوفية مع إكمال تعليمهم ليكونوا خلفاً له في خدمة الإسلام، وهو لن يماس من الإصلاح بل يترك الحكومة ثم يولف كتاباً في بيان الحال، وينشره باللغة العربية ولغة إنجليزية، حتى يطلع الجميع على حقيقة الأوضاع.

هذا هو المنهج الجهادي للشيخ في آخر أيامه.. وإنا لنلاحظ أنه لم يتعلم اللغة الفرنسية إلا وهو في الرابعة والأربعين، وكانت وفاته في السادسة والخمسين، واللغة الأجنبية كما يقول تلزم المسلم حتى يقرأ بها في العلوم ويتمكن من خلالها من خدمة أمته، ويقتدر على الدفاع عن مصالحها. وقد استطاع الشيخ باللغة الأجنبية التي تعلمها أن يرسل ليو تولستوي الكاتب الروسي الكبير، وأن يجلس إلى الفيلسوف الإنجليزي هيربرت سبنسر ويستمع له

الامصار وأدخلوهم في أعمالهم ولم يمنعهم الدين عن استعمالهم. وينقل الشيخ عن جوستاف لوبون مقولته: «أن العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين». ويشرح رأيه في فلسفة ابن رشد ويبين قطعياً أن مذهبه ليس مذهباً مادياً، ولا هو قريب من المذهب المادي على عكس ما يذكر فرح أنطون، ولم يخرج ابن رشد في فلسفته عن آراء المثلثين (التكلمون واللاهوتيون). ولا يصح أن يكون مذهب مذهباً وهو الذي قال في النفس إنها جوهر آله الجسم، فإذا استحال الجسم أن يكون آلة لها، لم يضر ذلك جوهرها. والنفس بعد مفارقتها للبدن باقية على استقلالها لا تعدم شخصيتها بالفناء في شيء سواها، وتسعد بكمالها العلمي والأدبي الذي حصلته مدة تعلقها بالبدن. فالنفس عند ابن رشد باقية خالدة خلوداً لشخصها المتميز في كل شيء، فهل بعد هذا يعد ابن رشد مادياً، ومذهبه مذهباً مادياً قاعدته العلم؟

وللشيخ رأى في التصوف والصوفية، فلم يوجد مثل صوفية المسلمين في أمة من الأمم من مضاهيهم في علم الأخلاق وتربية النفوس. ولم يحدث ضعف التصوف في الأمة الإسلامية إلا بضعف الإسلام، ويرجع الشيخ سبب تهافت التصوف إلى تحامل الفقهاء على الصوفية، وأخذ الأمراء بقول الفقهاء فيهم، ويحكى الشيخ أنه قُتل في مصر في يوم واحد خمسمائة صوفي في إحدى المرات. وقد الجأهم ذلك إلى الاختفاء،

— محمد عبده : عباس محمود العقاد .



محمد عمارة «الدكتور»

الإسلامى اليسارى المجاهد، خريج الأزهر ودار العلوم، وله العديد من المؤلفات الثورية بمنهج إسلامى تقدمى، منها «الإسلام والعسوبة والعلمانية»، و«المراة والإسلام»، و«التراث فى ضوء العقل»، و«الاستقلال الحضارى»، و«الأمة العربية وقضية الوحدة»، و«المادية والثالية فى فلسفة ابن رشد»، وسلسلة الأعمال الكاملة لزعماء الأمة مثل محمد عبده، وجمال الدين الأفغانى، وعلى مبارك وغيرهم. وُلِدَ بقرية صرورة، مركز قفين، محافظة كفر الشيخ سنة ١٩٣١، لأسرة من الفلاحين ليست بالفقيرة ولا بالغنية، وانخرط فى السياسة فى شبابه الباكر، وجرب الكتابة وهو بعد طالب، وكان انتماؤه دائماً للكلمة أو الفكرة المقاتلة، وبسبب ذلك اعتقل لخمس سنوات، وفُصل من الجامعة لمدة سنة، وتأخرت المصادقة على الدكتوراة التى ناقشها سنة ١٩٧٤ لمدة سنة. والدكتور عمارة من الفلاسفة المعتزليين، والقضية التى تدور حولها كتاباته هى العدل الاجتماعى، واعتقاده الجازم أن أكبر مقاصد الشريعة الإسلامية هو تأمين هذا العدل، وكان انضمامه للنشاط اليسارى من هذا المنطق، إلا أنه لم يوافق على التفسير المادى لنشأة الخليفة، وللتطور التاريخى، ولم يكن ما شُده إلى اليسار إلا الروح النضالية التى كانت تتحلّى بها

ويحاجيه، ولنلاحظ أن أحدهما وهو تولستوى مصلح كبير، والآخر عقلانى لم ينكر الله، وقال بتربية تساعد على تطويع البيئة، وحل مشاكل الإنسان، وإثراء عقله إثراء يفجر فيه الوعى بقوانين الحياة والتطور. وذلك منتهى ما يأمله الشيخ فى الفيلسوف، وهو بتعريفه : أنه الذى له رأى ومذهب فى العقلية والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه. وعنده أن غاية الفلسفة هى معرفة الله. وليس من شك أن أهم كتابات الشيخ كانت «رسالة فى التوحيد»، لانه إذا كانت الغاية من التفلسف هى معرفة الخالق، فعلم التوحيد هو علم تحصيل اليقين بمسائله، كثبوت وجود الله، وصفاته الكمالية، ودفع شبه الملحدين، وثبوت بعثة الرسل، فهذه رسالة التوحيد، غير أن تعلمه إن جرى على التقليد فى الدليل والنتيجة، فسدت الغاية من هذا العلم، وإنما هذه الغاية تتحقق بالاستدلال الصحيح، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه بدون تقليد.

رحم الله شيخ التنويريين رحمةً واسعة، فسيظل أبداً نبراساً يضىء لاجيال، وعقلية من أكبر العقلات فى عالمنا العربى والإسلامى، وفى دنيا الفكر قاطبة.



مراجع

- الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده بتحقيق ودراسة دكتور محمد عمارة.
- زعماء الإصلاح فى العصر الحديث : احمد امين.

ومشروع الدكتور الفكرى هو أن يصدر سلسلة من الكتب للمكتبة العربية والإسلامية، تعالج قضايا يستطيع القارئ، عندما يلم بها أن تكون له فكرة وعقلية معينة، وهدفه لذلك هو هذه العقلية المعينة التى يطمح إلى أن تتكون لدى قارئه، عن طريق تحقيق النصوص التراثية تحقيقاً عصبياً، وبمفهوم يناسب ظروف المجتمعات الإسلامية حالياً، أو عن طريق تناول الهجوم الحاضرة التى ينوء بها كاهل العقلية الإسلامية المعاصرة، وذلك ما يسمى الإنجاز من عام ١٩٦٤ كما يقول. وعن المستقبل يقول «فإنى أشعر أن الفكرة التى شغلتنى منذ الصغر، والقضية التى كانت هعى الأكبر، سواء فى العمل الفكرى أو السياسى، هى قضية العدل الاجتماعى، وأشعر أنى مطالب بإعطائها مساحة أكبر من الجهد والعمل». وفى مؤلفاته الأولى التى أعطاها عنوان «العرب يستيقظون» كان تكوينه الفكرى إسلامياً، ومنهج ماركسياً، إلا أن النتائج التى توصل إليها لم تكن ماركسية، فالماركسية مثلاً ضد القومية، ومؤلفاته الأولى تدعم القومية وترسخها. ومن رآه أن الإسلام ليس ضد الوطنية ولا القومية، لأنه دين الفطرة، وما تقبله الفطرة طالما أنه لا يصادم محرماً أو نصاً تحريمياً، فلا بد أن يصنف فى إطار المقبول من وجهة النظر الشرعية. والوطنية والقومية من أوليات الفطرة التى يولد بها الإنسان. وكان الرسول يظهر الخنين لمكة بالرغم من أنها بلد شرك ويقول والله إنك لاحب البلاد إلى. وطالما أن الانتماء للوطن لا

المنظمات اليسارية، وكذلك مشروعاتها الثورية المساندة لقضايا الفلاحين، ومع ذلك فقد اختار الدكتور بعد خروجه من المعتقل أن يتفرغ بشكل كامل لما يسميه صناعة الفكر، واتجه إلى التراث باعتباره تاريخ وضمير الأمة، يحققه ويفسره بروح عقلانية، فالتراث حافل بالمتناقضات، وفيه ما هو خرافى وما هو عقلانى، وما يشور الواقع، وما يجهده، وما يحفز إلى العدل، وما يبرر الظلم، وما يدعو إلى التوحيد، وما يزكى نزعات التشردم والطائفية والانشقاق. والدكتور فى تحقيقاته يحاول أن يجلو هوية الأمة، ويدفع عن التراث السلفية الجامدة، وأن يفسره فى ضوء المعايير الغربية، واختار لذلك طريقاً ثالثاً، العقلانية سمته الأساسية، يتمثل فى ذلك مقالة الجاحظ «العقل وكيل الله فى الإنسان»، ومقالة الإمام على «إعقلوا الخير إذا سمعتموه - عقل رعاية لا عقل رواية». والدكتور عمارة من الفئة القليلة التى حاولت بلورة المشروع الإسلامى الحضارى فى صياغته الحديثة، وأن ينفع عن المجتمعات الإسلامية ضد الغزو الفكرى للروافد التغريبية كالماركسية والعلمانية والليبرالية التى أُنحمت عليه ضمن الغزو الاستعمارى، واستطاع بمنهجه الإسلامى اليسارى المتفرد، وبمعالجته لتراث معالجة عقلانية، أن يستأثر لنفسه طبقة جديدة من القراء، لا هى من اليسار التقليدى، ولا هى تنتمى إلى التيارات الإسلامية التقليدية، وإنما هى طبقة مستنيرة، لها مشاكلها الاجتماعية، وتتشدد الحلول لها فى إطار مرجعى إسلامى.

المادية والمثالية، فكل من يؤمن في أوروبا بوجود خالق لأبد أن يقول إن المادة محدثة وليست قديمة، وكذلك فإن كل من يقول فيها بقدّم المادة لأبد أن يكون مادياً ويكر وجود الخالق، وتلك خصوصية من خصوصيات تطور الفكر الفلسفي الغربي عند اليونان. وليس كذلك الأمر في التراث العربي الإسلامي حيث يجمع بين مقولة أن العالم قديم، والمادة قديمة، وبين وجود خالق لهذا العالم القديم والمادة القديمة. وذلك ما يقوله ابن رشد، فالتطور الفكري العربي لم يعرف تياراً مادياً متيلوراً ومستقلاً بجانب التيار المؤمن كما في الحضارة الغربية.

والمشروع الحضاري الذي يقول به الدكتور عمارة للمجتمع المسلم لا يعرف الحدود الجغرافية، وليس مشروعاً منفلقاً أو مكتفياً بذاته، وإنما يقع تحت الوسطية الإسلامية، وليست الوسطية نقطة رياضية تقع بين قطبين، وإنما هي موقف ثالث، لا هو مادي، ولا هو مثالي، وليس مكتفياً ذاتياً ولا تابعاً، وإنما هو يجمع ويؤلف ما يمكن جمعه وتأليفه من الأقطاب المتناقضة في الظاهرة المدروسة. وفي إطار الأمة الإسلامية بالمعنى القرآني توجد أمم وقوميات، العلاقة بينها وبين الأمة الإسلامية علاقة العموم بالخصوص. ولأمة العربية دور ريادي وقيادي في إطار المحيط الإسلامي الأوسع، ونقطة الانطلاق إذن للمشروع الحضاري الإسلامي تبدأ من الإطار العربي.

ويرى الدكتور عمارة أن مقولة الصراع بين الطبقات صحيحة في الإطار الإسلامي، لوجود

يتحوّل إلى عصبية ولا يصنع إيديولوجية تتعارض مع إيديولوجية الإسلام فلا غبار عليه من الناحية الشرعية. وإذا كان حبّ الإنسان لقومه، وعصبية له، نوعاً من الولاء والانتماء والانتصار للقيم والحق بالنسبة لقومه، فليس في ذلك غبار ولا تناقض بين الولاء للوطن والولاء للإسلام. وحتى الولاء بين المسلمين وغير المسلمين على أساس المواطنة والوطنية تحدده وثيقة المدينة المنورة المشهورة باسم دستور المدينة، وعلى خلاف ما فهم البعض منها فإنها لا تنظم العلاقة بين عرب المدينة واليهود إطلاقاً، وإنما تنظم العلاقة بين العرب أنفسهم - المؤمنين والعرب المتهودين الذين يقال لهم آمنون في الآية «ومنهم آمنون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى». ودستور المدينة يتحدث عن هذه القطاعات ويذكرهم باعتبار أن الرابطة بين الجميع هي رابطة العروبة، وأما اليهود العبرانيون فلم يكونوا من سكان المدينة وينتظمهم وعرب المدينة اتفاقات أخرى مختلفة، ودولة المدينة إذن كانت مؤسسة على الرابطة القومية، أي أنهم جميعاً كانوا عرباً مختلفين في الديانات، وتجمعهم رابطة المواطنة، ويدفعون عن أرض المدينة - أرض الوطن. وتستخدم الصحيفة مصطلح الأمة بمعنى أمة القوم - أمة العروبة.

ومن رأى الدكتور عمارة أن فلسفة ابن رشد توضح إمكان أن يكون الإنسان مادياً ومؤمناً في نفس الوقت، وذلك لأن الفلسفة الإسلامية ليست كالفلسفة الأوروبية تقوم على ثنائية

محمد قطب

محمد بن قطب بن إبراهيم، إسلامي، راديكالي، مصري، شقيق الإمام الشهيد سيد قطب، من مواليد سنة ١٩١٩ بقرية موسا من قرى محافظة أسيوط. تخرج من كلية الآداب القسم الإنجليزي بجامعة القاهرة سنة ١٩٤٠، وحصل على دبلوم التربية وعلم النفس سنة ١٩٤١، واشتغل بالتدريس لفترة، واعتقل مع الإخوان المسلمين، وله مؤلفات كثيرة في فلسفة الإسلام، وتأثره واضح بأخيه، وهو يقول: «سيد قطب أخى ومعلمى وأستاذى، أشرف على تعليمى وتربيتى، وتعلمت منه الصلاة فى الحق مع سماحة التعامل». ومعظم مؤلفاته شروح على تعاليم أخيه، تجاوز عددها الستة عشر، أبرزها: «منهج التربية الإسلامية»، و«منهج الفن الإسلامى»، و«شبهات حول الإسلام»، و«جاهلية القرن العشرين»، و«مفاهيم ينبغي أن تصحح»، و«المستشرقون فى الإسلام». ولعل إسهامه فى الفلسفة الإسلامية المعاصرة هو نظريته فى الفن الإسلامى، وفلسفة التربية الإسلامية، فقد استفاد كثيراً من دراسته للآداب الغربية وعلم النفس الفرويدى، وتستنى له أن يطلع على الفلسفات الأوروبية، وأن يحيط بأقوال المستشرقين فى الإسلام، وأن ينبه إلى مزالق التمدن غير الإسلامى ومساوئ الفكر الذى يصدر عنه، وفلسفته تعكس الأزمة الحالية التى يعيشها المثقفون المسلمون، ومعاناتهم إزاء ما يقال لهم عن الإسلام ويرد على مسامعهم ليل

مصالح متعارضة ومتناقضة بين هذه الطبقات، وإنما الحضارة الغربية ذهبت بقضية الصراع إلى المدى الذى لا يبد وأن ينفى فيه طرفاً الطرف الآخر، وليس كذلك الإسلام، فالوسطية الإسلامية تقدم تصويراً متميزاً، يعترف بانقسام المجتمع إلى طبقات بينها صراعات وتناقضات، لكن هذا الصراع لا يقتضى بالضرورة أن تنفى طبقة الطبقة الأخرى وتلغىها من الواقع الاجتماعى. والتوازن الطبقي يتحقق فى الإسلام عندما يقوم العدل الاجتماعى، والثورة والتطور الاجتماعى مطلوبٌ منهما أن يؤدبا إلى التوازن بين الأطراف القائمة، وعلى ذلك فالمشروع الحضارى هو مشروع كل الطبقات، أى مشروع الأمة. والقوى المؤهلة للاضطلال بالثورة فى المجتمع - إذا زاد فيه التفتاوت والفوارق الاجتماعية والسياسية - هى فى إطار المشروع الحضارى، قوى الأصالة فى هذا المجتمع، فهى المؤهلة والمرشحة لتبنى مفاهيم العدل والصراع فى التوازن الاجتماعى، وهذه القوى فى نظر الدكتور عمارة هى التيار العروبي القومى والتيار الإسلامى، فهذان هما التياران المؤهلان لتبنى هذا المشروع، ولتبنى تطوير المجتمع بهذا المفهوم.



مراجع

- مجدى رياض : رحلة فى عالم الدكتور محمد عمارة .



نهار، ومع ذلك يظل اعتقادهم أنه لا منجاة إلا بالتمسك باهداب الدين، فالدين ليس حالة مزاجية شخصية، ولكنه حاجة بشرية. وهو ليس مجرد عقيدة وتهذيب للروح وتربية للفضائل، وإنما هو إلى جانب ذلك نظام اقتصادى عادل، ونظام اجتماعى متوازن، وتشريع مدنى وجنائى، وقانون دولى، وتوجيه فكرى، وتربية بدنية. ويتعارض مع اعتقادهم هذا أن يسمعو أن الإسلام دين يبيح الرق والإقطاع والراسخالية، ويجعل المرأة نصف الرجل ويحبسها فى دارها، ويعاقب بالرجم والقطع والجلد، وأن نظام الإسلام يترك أهله يعيشون على الإحسان، ويقسمهم طبقات يستغل بعضهم بعضاً، ولا يملك الكادحون فيه ضمانات العيش الكريم إلخ. وقد ينتابهم مما يسمعون الشك فى أن يقوى الإسلام على الاستمرار الآن فضلاً عن المستقبل، وأن يصمد فى الصراع الجبار الذى يجرى بين النظام الاجتماعية والاقتصادية القائمة على أسس علمية، أو حتى أن يكون بوسعه الوقوف على رجليه فضلاً عن المصارعة والكفاح. ومحمد قطب لذلك هو فيلسوف المشفقين الإسلاميين، وانسب فلاسفة الإسلام لاستنارة الشباب، ورغم أنه قد قارب الثمانين من العمر إلا أن أفكاره ما تزال متوقدة بالشيوعية، وكتاباته بحوث دعوية تقوى الروح المعنوية للمسلمين بدينهم، نال عليها جائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية سنة ١٩٨٨. ومن راية أن حركة البحث الإسلامى المعاصرة تتمثل فيها خصائص الجيل الذى

يعايشها. وبالرغم من وجوه الإحباط المختلفة إلا أنه جيل يرى نفسه فى المسلمين الأوائل ويتأسى بهم، ومنه أفراد استطاعوا أن يتساموا إلى درجة الأوائل، وأن يتابعهم على الطريق آخرون، وهؤلاء وأولئك يحيون مع ذلك فى غربة كغربة الأوائل، ومطالباتهم لذلك أن يرجعوا لمنهج الأوائل، وأن تكون دعوتهم هى نفس الدعوة «لا إله إلا الله»، وهى الركن الركين لآى فلسفة فى الإسلام، وإى بحث وأية نهضة وتنوير. ولا إله إلا الله هى التى ينتفع بها قلب البشرية للخير، وبها تكون تربية النشء وتهياؤن للحياة وللإجماع، وهى لب الإيمان الذى تربى عليه المسلمون الأوائل، وأخذوا به، وفروا عليه، ووجههم هذا التوجه المتسامى الذى كان به ميلادهم الجديد. والإيمان هو الذى فعل فعله فى نفوسهم فاصبحوا ما وصفهم به الله «كنتم خير أمة أخرجت للناس». وفلسفة محمد قطب فلسفة إيمانية، وبشارتها الإيمان. وإذا كان لكل الفلسفات الإيمانية الأوروبية الحالية سر، فسر فلسفة محمد قطب هو لا إله إلا الله. وإذا كانت اليهودية تقوم على التوحيد والتنزيه، فالإسلام كفلسفة إيمانية يتفرد بتوحيده الذى اختصه به الله بشهادة لا إله إلا الله، لأنها دعوة ومنهج حياة، فحين يكون المعبود هو الله يكون منهج الحياة هو المنهج الربانى المبين فيه الحلال والحرام، والحسن والقيح، والمباح وغير المباح. وحين يكون المعبود شيئاً آخر يكون منهج الحياة هو الذى يملبه ذلك الشيء المعبود، سواء كان هو الهوى صراحةً دون

فلن يقر للأوروبيين قرار في بلاد المسلمين.
ويقول قطب في علاقة الدين بالفن: إن الدين يلتقي في حقيقة النفس بالفن، فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة، وشوق مجتنب لعالم الكمال، وثورة على آلية الحياة. والفن عندما يرتبط بالعقيدة ولا يخلق نفسه دونها فإنه يربط الإنسان في علاقة جدلية بالوجود. والفن الإسلامي ليس بالضرورة الذي يتحدث عن الإسلام، وليس الوعظ المباشر، ولا حقائق الدعوة المجردة، وإنما هو الفن الذي يرسم صورة الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود، وهو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان. وهو الذي يهيء اللقاء الكامل بين الجمال والحق. والجمال الأكبر المستمد من ناموس الكون هو الذي ينبغي أن تمارسه الفنون الإنسانية الرفيعة التي تتجاوب تجاوباً صحيحاً مع حقيقة الوجود. والإسلام دين ينبئ إلى الوجود ككل، والفن الإسلامي العالی هو الذي ينقل الحادث المفرد والملاحظة العابرة إلى دلالاتهما الكونية الوجودية فيكون صادق التعبير عن حقائق الوجود والإنسان وحقائق الإسلام.



محمد كامل حسين «الدكتور»

(١٩٠١ - ١٩٧٧) ابن سينا القرن العشرين، فقد أثر في بداية حياته الفكرية أن يوقع مقالاته باسم ابن سينا، ربما لأنه كان يرى

مؤامرة، أم كان هو الهوى من وراء أستار وشعارات وعناوين، ومن ثم تتعدد الصور في الجاهليات المختلفة وتلتقي في أنها كلها هوى، إن يكن هوى فرد بعينه، أو مجموعة أفراد، أو هوى كل الناس مجتمعين. والمنهج الرباني هو الذي يصلح الحياة البشرية والنفس البشرية. ولن يستقيم الإنسان للمنهج الرباني حتى يعلم صدقاً ويقيناً أنه لا إله إلا الله، وعندئذ يسلم نفسه لله لواحد الاحد استيقاناً بأنه الرزاق، والضرار والنافع، والحي والمميت، والوهاب والماتع. وإقامة المنهج الرباني في الأرض لا يتم بمجرد رغبة الناس في إقامته، ولكنه يحتاج إلى مجاهدة لمن ينكره ينكر لا إله إلا الله. ولا إله إلا الله هي التي تُعَدُّ لمجاهد في الحرب وفي السلم. والحرب المعلنة على لا إله إلا الله لها صورتها الفريدة المعاصرة مما سمي محمد قطب الغزو الفكري، ووسائله غير عسكرية، وهي إعلامية وتربوية، والغزو الفكري يستعين بالفن ويغير في مناهج التربية، وهدفه زالة مظاهر الحياة الإسلامية، وصرف المسلمين عن التمسك بالعقيدة وما يتصل بها من أفكار وتقاليد وأنماط سلوك. وينقل محمد قطب عن ويس التاسع ملك فرنسا مقولته التي نصح بها نومه في سجنه بالنصورة من مصر: «إذا أردت أن تهزموا المسلمين فلا تقابلوهم بالسلاح حده، ولكن حاربوهم في عقيدتهم فهي كمن القوة فيهم». وينقل عن جلاستون رئيس وزراء بريطانيا تحذيره للأوروبيين مشيراً إلى لقراء: طالما كان هذا الكتاب في أيدي المسلمين

تقدماً لترجمته لبردية إدوين سميث عن
بريستيد في العلوم، وفي هذه المقدمة يميز بين
المنهج العلمي المحدث القائم على الفحص
والمشاهدة والمقارنة والتجريب، ومنهج الإغريق
القديم الذي أسسه الاستنتاج والمنطق في فهم
طبائع الأشياء وسنن الكون. والأصلح لدراستها
طريقة العلم التجريبي، إلا أنها لم تكن قد
استكشفت في زمن الإغريق.

ويقول الدكتور حسين بان العلم الحديث
يحتاج لعقل يحلل ويعمل، ولا يمكن أن يكون
المنهج فيه هو منهج العقل الاستسلامي الذي ساد
قديماً ولم يكن يناقش ولا يعرف التجريب، وإنما
طريقته المسيرة، ويسميه لذلك عقلاً إقطاعياً،
بمعنى أنه استبدادى ينتهي إلى النتائج مقدماً
ويحاول إثباتها من بعد بالبراهين.

وفي كتابه «التحليل البيولوجي للتاريخ»
يقول إن التاريخ هو فعل الزمن في الإنسان،
والبحوث في التاريخ هي بحوث في طبيعة
نشاطات الإنسان الفنية والاجتماعية والسياسية
والاقتصادية والثقافية والدينية في اتصالها
بالزمن، ومن حيث نشأتها وتطورها. والتطور
التاريخي كله مرجعه مطلق الزمن، فالزمن هو
العامل المؤثر الفعال في تكييف الأحداث
التاريخية، وتحديد أسلوبها ونظامها. والبحث في
نظام الأحداث التاريخية هو بحث في الزمن
باعتبار أثره في الكائنات الحية والإنسان. وليس
الزمن الذي يتحدث عنه الدكتور حسين هو
الزمن الكوني الرياضي الذي يقول به الطبيعيون

طموحه وقتذاك في رسالة هذا الفيلسوف العربي
الجامع للمعارف، والذي كرّس حياته لشرح
فلسفة اليونان، وكان عالماً طيباً إلى جانب أنه
فيلسوف. والدكتور حسين مصري من قرية
سبك الضحك من أعمال محافظة المنوفية، تعلم
بالقاهرة وعلم بها، وحصل على الدكتوراه من
ليفرهول بالجملة، وكان مديراً لجامعة عين شمس،
وحصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم،
وجائزة الدولة في الآداب عن رواية «قرية ظالم»،
وأصدر مصنفين في الفلسفة هما «التحليل
البيولوجي للتاريخ» (١٩٥٧) و«وحدة
المعرفة» (١٩٥٨)، فائزاً بدرجة عظيمة شارك
فيها فلاسفة كبار من أمثال عباس محمود
العقاد، ودكتور زكي نجيب محمود، ودكتور
حسين فوزي، ودكتور إبراهيم مذكور، وأتقنه
العقاد وزكي نجيب محمود بأنه سطا على كتاب
الفيلسوف البريطاني صامويل ألكسندر الذي
عنوانه «المكان والزمان والربوبية» الصادر سنة
١٩٣٤، وأنكر الدكتور حسين أن يكون قد
عرف حتى بوجود فيلسوف بهذا الاسم، وأنه
كان الأولى بهما أن يذكر أن مذهبه أشبه بمذهب
أوسبنسكي في كتابه *Tertium Organon*.
وتقول إنه كان الأحرى بهما أن يتناولوا مذهب
الدكتور حسين بالنقد كما فعل محمود أمين
العالم مثلاً بدلاً من كل هذا الضجيج حول ما إذا
كان المذهب مسروقاً أو غير مسروق. وعلى أي
الأحوال فإن الدكتور حسين له منهجه الفلسفي
المتميز الذي طرحه في كتابه «مستوعبات»

السياسية، وتميزت بالشرق الأوسط الغربية المدنية، وكات الغربية فى الحضارة الغربية هى الطبيعية التجريبية .

والفنون من نتاج هذه الفرائز السائدة، وهى مجلى الحياة الداخلية للأفراد والامم، وهى لذلك قليلة التغير تاريخياً، وليس فيها تطور مطرد مع الزمن، ولها عبر التاريخ منهج واحد سارت عليه، وكانت موضوعاتها واحدة تقريباً، وما نراه فيها من متغيرات إنما يظهر من ناحية الاداء ويتناول الأسلوب، وذلك ليس تغييراً حقيقياً.

والتاريخ كمنتج للزمن له دورات، وتشمل الدورات الفنون والاديان وغير ذلك من نشاطات الإنسان . والدورة تستمر زمنياً حتى يستنفد الناس مظاهرها الإبداعية ويصعبهم الملل فيطلبون التغيير. والتغيير يكون متناسباً مع حاجات الناس ومقتضيات العصر. والمثل هو الذى يولد فى الناس الشعور بالنقص، ويدفعهم إلى طلب الكمال فينشدوا التغيير. وفى البداية كانت مرحلة الطفولة فى تاريخ الفن، وهى مرحلة التكوين، ثم كانت الدورة الكلاسيكية المتميزة بحمالة الفنانين الذين طوروا فى القواعد وبلغوا بها ذروة الترقى، ثم كانت مرحلة أو دورة الصنعة والتقليد بعد استقرار قواعد الجمال، ثم كانت الثورة على الكلاسيكية وبزوغ الرومانسية التى قوامها الدعوة إلى الطبيعة، إلى أن كانت المرحلة الحديثة وفيها كثرت التقلبات فكانت الفنون فى صعود وهبوط، وما كانت أبدأ تصل للذرى ولا تنسفل إلى الحضيض. وكلما كان هناك ارتقاء

باعتباره البعد الرابع، ولا هو الزمن الفيزيائى الذى يقيس به الرياضيون سرعة سقوط الاجسام، وإنما هو على التحديد الزمن التاريخى الذى نعرفه بتتابع الأحداث. وفى كتابه «وحدة المعرفة» يقول إن الإنسان يعجز عن إدراك حقيقة الزمن إدراكاً مباشراً، ولذلك مفهوم الزمن غامض على العقل، لان الإنسان ليست لديه الحاسة الخاصة التى يمكن بها أن يدرك الزمن، وليس من سبيل امامه لإدراكه إلا عن الطريق غير المباشر، أى بإدراك أثره فى الأشياء. وتأثير الزمن فى الأشياء يختلف بحسب طبيعتها، وبحسب المكان. والزمن مثلاً يؤثر فى فرائز الأفراد والجماعات تأثيراً غير محسوس، ومعنى الفرائز أنها الإنسان أو الجماعة من الداخل: المواطن مثلاً كالحب والبغض، والإيمان والكفر، والسخط والرضا، ولذلك فليس لهذه الامور تاريخ لانها لم تختلف كثيراً فى الماضى عنها فى الحاضر ولا فى المستقبل. والإيمان مثلاً من فرائز الافراد والمجتمعات القوية الصامدة للزمن، وهو مظهر للنظام العقلى كله، ومن يضعف لديه الإيمان ينهافت عقلياً، ويتداعى اخلاقياً. والعذل والشرف من أمثلة الفرائز الاجتماعية، والحضارات يغلب عليها غريزة معينة، فمثلاً كانت الغريزة الغالبة على الحضارة الصينية وطبعها بطابعها هى الغريزة الاخلاقية. وأما الحضارة الهندية فكانت الغريزة السائدة فيها الغريزة الميثافيزيقية، والحضارة الإغريقية غلبتها الغريزة المنطقية الجمالية، والرومانية الغريزة

وضع مقبول يتناقض مع الترتيب الطبيعي للقوانين الكونية، فالأصل في الكون أن الأساس فيه للقوانين المادية، وتعلوها قوانين الحياة لأنها أكثر تعقيداً ورقياً، ثم قوانين الإنسان باعتبارها الأكثر تعقيداً ورقياً. والمعرفة لا تتراتب هذا الترتيب الكوني، فهي تبدأ بالإنسانيات، وتتلوها علوم الحياة، ثم الماديات. وعلى ذلك فالنظام الكوني يبدأ من أسفل لأعلى، ونظام المعرفة يبدأ من أعلى لأسفل، ومن هنا كان الاختلاف المطلوب إذن إصلاح منهجي لتغيير وضع الهرم المعرفي المقبول، فتكون المعرفة أساسها الطبيعيات، وهو أساس ثابت يقوم على البرهان والتجريب، وتكون فيه القضايا عامة لا استثناء فيها، ويكون الواقع مدركاً بالتمام وليس في معرفته أي شك، وليست الآراء متضاربة إزاءه، ولا فرق بينه كواقع وبين المعقول، فما هو معقول هو الواقع، والواقع هو المعقول، ثم نقيم على هذا الأساس علوم الحياة، ونقيم على هذا كله علوم الإنسانيات.

وفلسفة الدكتور حسين أساسها أن في الكون نظاماً، وفي العقل نظاماً، والمعرفة هي مطابقة النظامين، وذلك هدف ممكن لأنهما من معدن واحد ومتشابهان، ولو لم يكن ذلك ممكناً لاستحالت المعرفة.

وكتاب «الوادي المقدس» (١٩٦٨) هو جهد الدكتور حسين للكشف عن الأسس الطبيعية التي يتوافق بها الإنسان مع نفسه، ومع الآخرين، ومع الكون، فتتوافق الطبيعة مع الجسم

علمي انحطت الفنون، وكذلك كلما ساء حكم الجماعة، فالفنون أولاً وأخيراً من عمل الأفراد، بينما العلوم ترقى بالجماعات.

وفلسفة الدورات هي فلسفة بيولوجية أساساً، والحياة النباتية دورية، وكذلك الحياة الحيوانية، والنشاط البيولوجي في إناث الحيوان بصفة خاصة دوري.

والدورية صفة كائنة في المادة الحية ومتغلغلة في الكون. والمادة الحية من شأنها أن تقبل التأثير وكذلك تقاومه وتتشدد التوازن. والدورية في التاريخ هي ما اصطللنا أنه النبض التاريخي، وهي فيه في شكل ذبذبات أو موجات، قد تبطيء أو تسرع، وقد تعلو أو تنخفض، وقد يعلو بعضها على بعض فتبرز فيها دورة كبرى تشمل الجزء الأكبر من العهد التاريخي، وتتضمن داخلها دورات أقل فأقل. وتنشأ الدورات التاريخية كلما استنفدت الدورة نفسها وذلك ما نسميه الملل، فالمادة الحية التي يتكون منها الكون كلما طالت استجابتها لمؤثرات من خارجها أصابها التعب والملل فتصبح المؤثرات أقل تأثيراً فيها. والشورات من تأثير الملل، وكذلك الخروب.

ولعل كتاب «وحدة المعرفة» هو أبرز وأهم وأخطر مؤلفات الدكتور حسين، لأنه فيه يؤصل لنظرية جديدة في المعرفة باللغة العربية وبالمنهج العلمي لأول مرة. ومن رايه أن نظام المعرفة ينبغي أن يعكس نظام الكون، والنظامان معاً تضمهما وحدة واحدة، وما نلاحظه الآن أن هرم المعرفة في

والاخلاقية والفلسفية.



مراجع

- جريدة الاخبار ونقد عباس محمود العقاد وزكى نهيى
محمود آيام ١٤ و ٢٢ و ٢٦ و ٢٧ / ١١ / ١٩٦٢ .

- معارك فكرية : محمود امين العالم .

- الدكتور محمد كامل حسين : دكتور ابراهيم مذكور
- مجلة المجتمع - الكلمة التي اقفاها فى الشرحيب
بانضمام الدكتور حسين عضواً بالمجمع . ومقاله بالهلال
مارس ١٩٧٣ .

- ابن سينا القرن العشرين : نسيم مجلى : اعلام العرب .

- الدكتور محمد كامل حسين نموذج إنسان النهضة .
كلمة بحفل التاين بالاتحاد العلمى المصرى .



محمد لطفى جمعة

(١٨٨٦ - ١٩٥٣) من أعضاء المجمع العلمى
المصرى، ولد بالإسكندرية ونشأ بها، وتعلم
بفرنسا، وسكن القاهرة وتوفى بها، وكتب فى
صحف «المؤيد»، و«البلاغ»، وترجم إلى العربية
فى الفلسفة «الأمير» لكيفافلى، و«مسائدة
أفلاطون»، و«الحكمة الشرقية»، وله «تاريخ
فلاسفة الإسلام فى المشرق والمغرب»،
و«الحسلاج»، يقصد بها جميعاً شرح مبادئ
الفلسفة وخاصة الإسلامية، لعل فى ذلك تحريكاً
وليقاظاً وإنعاشاً لامة الإسلام بعد الرقاد الطويل
الذى غشى عقول المفكرين من عهد ابن رشد
إلى وقتنا هذا.



والعقل والنفس، توافق الانضمام فى الموسيقى
فتكتمل سعادة الإنسان . والوادى المقدس إشارة
إلى طوى فى قصة سيدنا موسى، وفيه كان
تساميه فوق طبيعته، وفوق طبيعة الأشياء
والضروريات، بل وفوق حدود العقل، وكان
إحساسه بالرسالة، وتشوقه لأن يبذل نفسه فى
سبيل الخير، فهى البقعة المقدسة، والمكان والزمان
الذى يتحقق فيهما الإيمان بقوة عليا نظمئن
إليها، وقد يكون إيماناً بالطبيعة، أو بالعقل، أو
بالعلم، وكان إيمان اليهود بأنهم شعب الله
المختار، وإيمان المسيحيين بالخلص لأن الخلاص
بالمجهود الفردى محال، وإيمان المسلمين بالرحمن
الرحيم . والإنسان فى كل ذلك يفر من القلق
المعذب والشك إلى دين خالٍ من الطقوس، يرى
من المجزئيات والعناصر التى لا يقبلها عقله ولا
يسلم بها . وربما كان ذلك هو السبب الذى جعل
البعض من النقاد يعتقد أن كتاب الوادى المقدس
من أكثر الأعمال الفلسفية خطورة .

ورواية «قبرية طاملة» (١٩٥٤) للدكتور
حسين تصور المعاناة التى يخبرها الإنسان المعاصر
عندما يواجه بطلب الحكومات أن يقتل ويمتدى
باسم الوطنية أو القومية أو الدين، وتستحيل هذه
الشعارات أو ثنائياً بتعبيدها الجميع، ويصحو إزاءها
الضمير، ويدرك الإنسان أن الانصياع لها كفر
وزيغ وضلال . وأحداث القصة قوامها حادثة
الصلب التى تعرض لها المسيح، وتحفل بالتعقيد
الشديد، وتصطبغ بالإيماعات الكثيرة الدينية

عن بقية أفراد المجتمع. والناس تخطئ حين تظن أن الإسلام قد قُتِنَ الطبقة، ويدعون أن الشيوعية ألغت الطبقة، ويحتجون بالفهم ناقص لقول الحق: «ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات». ومعنى النص تشرحه الآية: «أهم يقسمون رحمة ربك. نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً، ورحمة رحمتك خير مما يجمعون» (الزخرف ٣٢)، والمعنى أن كلاً منّا مُمَيَّز بعمله، ومرفوع على الآخرين بقيمة هذا العمل، والآخرين مرفوعون عليه بقيمة أعمالهم. ولم يقل الله رفعت الأغنياء فوق الفقراء. وإنما كل إنسان مرفوع بما يُحسن، والناس محتاجون لبعضهم البعض، كلٌ فيما يُحسنه، وبذلك يتكامل ويتكامل المجتمع، وهو معنى أن الناس مستخرون لبعضهم البعض، وأنهم درجات أى فئات وطوائف فى حاجة لبعضهم البعض. ولو أن المجتمعات أدركت ذلك وأخذت بهذه النظرة الإيمانية للأمور لزادت قدرة المجتمع على الإنتاج، ولما تجرأ أعداء الله على دين الله، فإن عيوب المسلمين هى التى ينفذ منها أعداء الإسلام رغبة منهم فى هدم أركان الإسلام.

وكذلك كان الشأن مع الديانتين العظيمين: اليهودية والمسيحية، فالإسلام لا يحكم بنقيضة فى الإنسان اليهودى أو المسيحى، وإنما نقد الإسلام لتحريف منهج الله، فاليهود طبعوا كل أنظمتهم بالمادية، ولما جاء المسيح جاء ليسد

الشيوعية أنها قامت لمنع الاستغلال فتلك دعواهم، وإنما هم لا يمتنعون الاستغلال، ولكنهم يردون على الظلم بظلم آخر. والنظرية الشيوعية تقوم على الجدال الثلاثى: الدعوى، ونقيضها، ثم الجامع بين الدعوى والنقيض. والدعوى أن أصحاب رؤوس الأموال قد اضطهدوا العمال وظلموهم وأخذوا خيرهم، واغتنى هؤلاء وجاع هؤلاء، والنقيض هو أن يعود الأمر إلى سيطرة العمال، فإذا عاد الحق لأصحابه اذل العمال أصحاب رؤوس الأموال. وهكذا يتم توجيه الظلم من فئة لأخرى. والجامع بين الدعوى والنقيض هو الحزب الشيوعى الذى يتحكم فى كل شيء. فالمعدل لم يشع فى الشيوعية وإنما انتقل الظلم، ونتيجة ذلك أن كل شيء تدهور وتدهورت الأخلاق. وأما الإسلام فيعالج قُبْح الرأسمالية: بأن يجعل الأجر متناسباً مع العمل، وأن يصل الأجر للعامل قبل أن يجف عرقه، والربا محرم لأنه يزرع الحقد فى قلوب من يتم استغلالهم، فتتفشى فى المجتمع الضغينة. وقبح الشيوعية يعالجه الإسلام: بتحريم الظلم وتأكيد معنى أن المسلمين مستخلفين فى مال الله، وأن الفقر والغنى كلاهما اختبار من الله، ومن لم يُفرد حق الله فى المال عذبه به. والمسلم الحق لا يخاف الحاكم وإنما يخاف الله، والضمير الإيمانى هو الوازع الأول للمؤمن، ولذلك يعمل المؤمن لينتج ما يكفى حاجته وحاجة من يعول، وليدفع الزكاة وبعض المال للمسدة. والمؤمن باتباعه منهج الله يكون مسؤولاً بالمنهج الإيمانى

النقص في اليهودية، وليعطى الشحنة الإيمانية التي يفتقدها اليهود. غير أن بعض الأحبار عرفوا دعوة المسيح وقالوا إنه ابن الله، والقرآن جاء ليصحح ما فسد. والخلاف ليس بين الإسلام والديانتين وإنما ضد المفهوم الخاطيء في الديانتين، وتحريف منهج الله.

وأما المستشرقون فإنهم ينسبون إلى القرآن أنه متناقض، فمرة هو يسأل الناس أن يهتدوا لدين الله، ومرة يقول إن الله هو الذي يهdy من يشاء، ومرة يقول إن الرسول يهdy إلى الصراط المستقيم. ولو تأملنا آيات الهداية نجد أن معناها أن الله أنزل القرآن على محمد ليهdy به إلى الصراط المستقيم، غير أن توصيل الهداية إلى قلب المؤمن هو من عمل الله وليس من عمل الرسول، لأن القرآن كلام الله يهdy به الرسول، والرسول هو الهادي بمعنى أنه حامل للرسالة، ولكن إنارة القلوب ذاتها بالهداية من شان الله. والهداية في هذه الآيات مرتبتان، الأولى هداية الدلالة، والثانية هداية المعونة، فالله يهدى الناس على ما فيه صلاحهم، فمن يهdy فإنه يعينه على ما استشرفه من الهدى. فعلينا أن نطلب دلالة الهداية من هدى القرآن، ومن مطلوبنا من القرآن المزيد من الإيمان - أى هداية المعونة، وقول الله «قل إن هدى الله هو الهدى» (البقرة ١٢٠) يعنى أن هدى آخر لا يمكن أن يعطى الإنسان انسجاماً في الدنيا وجمّة في الآخرة.

ويقول الشيخ الشمرائى بعدد من الأدلة على وجود الله لم يسبقه إليها الفلاسفة الذين كانت

لهم مساجلات في ذلك، ومن هذه الأدلة الدليل الغيبي، فالإنسان وحده هو القادر على التقدّم في حياته وتطوير منجزاته العلمية، وبذلك يعرف كل جيل شيئاً كان غيباً عن الجيل الذى قبله، ويتيح الله لكل جيل أن يكتشف من أسرار قوانينه ما لم يتح للجيل الذى قبله، وهكذا ترتقى الحضارات، فكل إضافة تفتح لإضافة جديدة أكبر. واختص الله الإنسان دون سائر مخلوقاته بهذه القدرة على الترقى، لنعرف جميعاً - ونحن الذى أعطينا الاختيار في أن نؤمن أو لا نؤمن - أن من الخطأ البين أن نقول على ما لا نعرف - أى الغيب - أنه خرافة، فليس كل ما لا نعرف غير موجود، ونحن بما نكتشف دوماً بما كان غيباً لابد أن يستقر في وعينا أن الغيب ممكن، لأن ما كان غيباً في الماضي تحقق وصار واقعاً الآن نحس به في حياتنا، ونرى المعجزة تحدث أمامنا، ونشهدا برؤية اليقين علناً، وبذلك نعلم أن الله بحكمته ورحمته قد أعطانا الدليل المادى على أن ما هو غيب عنا موجود. والكون ملئ بآيات العلم الدالة على وجود الله، وما هو موجود في القرآن من آيات تصف ذلك وصفاً دقيقاً بالغ الدقة حتى ليستحيل نقضه أو الاعتراض عليه أو نقده، ومن ذلك الآيات في خلق الأجنة، وفي الوراثة، وأصل الكون. وتترى آيات القرآن عن معجزته الباقية إلى يوم القيامة، ولذلك وضع الله فيه الدليل تلو الدليل على ما يتحدّى به غير المؤمنين ليردّ على ادعاءاتهم. ولا تنتهى معجزات القرآن حتى قيام الساعة. وفي كل عصر نصل إلى معنى من معانيه

يقال لهم النعمانية، وكان من غلاة الشيعة، ويشتهر عندهم باسم شيطان الطاق، وكثيراً ما يُطلق عليهم الشيطانية أيضاً، والشيعة تسميه مؤمن الطاق وليس شيطان الطاق. قال: «إن الله على صورة إنسان ربانى»، وهو إذن من المشبهة. وقال: «إن الله لا يعلم شيئاً حتى يكون» سبحانه وتعالى عما يصفون (انظر شيطان الطاق)



محيى الدين بن عربى «الشيخ الأكبر»

(نحو ١١٦٤م - ١٢٤٠م) ليس فى تاريخ الفكر العربى قديمه وحديثه من بضاهيه فى إنتاجه الفكرى - كمّاً وكيفاً، فقد ألف نحواً من مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة كما يقول هو عن نفسه سنة ٦٣٢ هـ، أو خمسمائة كتاب ورسالة كما يقول عبد الرحمن جامى صاحب كتاب «نفحات الأنس»، أو أربعمائة كتاب كما يقول الشعرانى فى كتابه «الواقفيت والجواهر». وقال عنه بروكلمان إنه أخصب المؤلفين عقلاً وخيالاً، وإن له نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً لا تزال باقية بين مخطوط ومطبوع. وقال عنه نيكلسون إنه عبقرى الإسلام فى الأندلس بدراساته الجريئة فى الإلهيات، فقد عبّد السبيل أمام اللاهوت المسيحى لكى يقتدى به، وأثر فى النهضة الأوروبية وبعث الأدب الأوروبى، ولقد تتلمذ دانتي عليه فى المنهج والأسلوب، وفى الصور والأمثال والمصطلحات. وقال عنه آسبن بلاثيوس إنه الأستاذ الحقيقى للنهضة الصوفية فى أوروبا.

لم تكن قد وصلنا إليه، ولو أنه توقف على مجرد معجزة النزول لجمد القرآن فلم يعد يعطى شيئاً جديداً، ولكن لأنه معجزة باقية متجددة فهو يعطى لكل جيل عطاءً جديداً، ولنجد فى كل عصر عطاءً للقرآن لم يكن موجوداً فى العصر الذى قبله. ويقول الشيخ الشعراوى كذلك بالدليل الإحصائى، فالله تعالى يقول مثلاً «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» (الحجرات) فيخبرنا أن الخلق بدأ من ذكر وأنثى وهما آدم وحواء، ثم جاء منهما الخلق الذى نراه. والدليل الإيمانى أن الله هو الذى قال ذلك. والدليل المصادى على ذلك هو أن علم الإحصاء يقول ذلك، فإذا تتبعنا البشر فى الكون، فكلما تقدمنا فى الزمن يزيد العدد، وكلما عدنا بالزمن إلى الوراء يتناقص، وبظل العدد يتناقص حتى نصل إلى نقطة البداية التى بدأت عندها البشرية فتكون هذه النقطة من ذكر واحد وأنثى واحدة. وإذا فالتناقص فى عدد البشرية الذى سجلناه بالإحصاءات لابد أن ينتهى إلى البداية التى بدأ منها تكاثر الخلق وهى الذكر والأنثى.

وهذا قليل من بحر زاخر يفيض به علم الشيخ الشعراوى، ولا أحسبنا قادرين على استيفاء موضوعاته فى هذه العجالة.



محمد بن النعمان «شيطان الطاق»

أبو جعفر الأحول، صاحب دعوى، واتباعه

أهل النظر. ولم يكن الذم للفلاسفة مجرد اسمهم، وإنما ذموا لما أخطأوا في العلم الإلهي مما يعارض ما جاءت به الرسل عليهم السلام. ولو طلبوا الحكمة - حين أحبوها - من الله، لا من طريق الفكر، لاصابوا في كل شيء. وأما غير الفلاسفة من المتكلمين كالمعتزلة والاشاعرة، فقد سبق للإسلام أن بين لهم، وتكلموا على ذلك على أساسه بفهمهم، فهم مصيبون بالأصالة، مختلفون في بعض الفروع بما يتأولونه بما يتفق مع العقل، بدعوى أنهم لو أخذوا بعض الفاظ الشارع على ظاهرها في حق الله مما قضت به عقولهم، كان كفراً عندهم، فيشتأولونه، وما علموا أن لله قوة في بعض عبادته تعطى حكماً خلاف ما تعطى قوة العقل في بعض الأمور، وتوافق في بعض، وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا يستقل العقل بإدراكه، ولا يؤمن به إلا إذا كانت معه هذه القوة في الشخص، فحينئذ يعلم قصوره، ويعلم أن ذلك حق.

ويقول ابن عربي: إن علوم المتكلمين في ذات الله والخائضين فيه ليست أنواراً، وما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به، وهم فيه مختلفون - أهل الكلام من معتزلة وأشاعرة، والفلاسفة - ولا يزالون مختلفين، مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد، واسم واحد، بينما على العكس كان الرسل والأنبياء قديماً وحديثاً، ومن آدم إلى محمد وما بينهما، وما رأيناهم قد اختلفوا في الأصول.

ويقول ابن عربي: إن التوبة لا خلاف بين

وابن عربي ولد بمرسية الأندلس، ونشأ في إشبيلية، ودرس الفلسفة والتصوف، وارتحل إلى عدد من البلاد الإسلامية، واستقر في دمشق، وانقطع للزهد فيها إلى أن توفي بها. وأشهر مؤلفاته «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم»، والكتاب الأول في عشرين مجلداً، شرح فيه تعاليم الصوفية. والكتاب الثاني ضمنه نظريته في الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية.

وابن عربي يقول في الفلاسفة إنهم يتناولون نفس ما يتناوله أصحاب الكشف والتلقي، إلا أن الفيلسوف في الغالب قد قال ما قال ولا دين له، وليس كل ما يقوله الفيلسوف باطلاً، فربما يكون ما يقوله فيه الحق، فإذا كانت مقالته تتفق مع ما يقوله رسولنا قلنا بها نحن أيضاً، وأما أن نستشهد بما يقوله الفلاسفة وكفى فإننا عندئذ قد نقع في الجهل إذ الجهل هو أن لا نفرق بين الحق والباطل.

وابن عربي ينكر إمكان أن ينال الفلاسفة أمراً من أمور العلم عن طريق ولا يمكن أن يحققه المتحققون من طريق الكشف والوجود. ومن رايه: أن الاشتغال بالفكر وحده حجاب عن الحقيقة الكاملة. والفيلسوف معناه باللسان اليوناني محب الحكمة، لأن السوفيا هي الحكمة، والفيلو هي النخبة، فالفلسفة معناها حب الحكمة، وكل عاقل يحب الحكمة، غير أن أهل الفلسفة خطوهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم، سواء كان الواحد منهم فيلسوفاً خالصاً، أو متكلماً معتزلياً أو أشعرياً، أو كان من اصناف

هذا العالم على التعيين إنما هو للحسن، والله منزّه عن الحواس، فقد اندرج عندهم هذا العلم بهذا الجزء من العلم بالكل الذى هو أن فى العالم من هو بهذه المثابة، وقد حصل المقصود عندهم وفاتهم بذلك علم كبير، فإن صاحب هذه الحركة المعينة من الشخص المعين يجوز أن تقوم بغيره، فبأى شيء تقوم الحجة لله على تعيين هذا العيد حتى قرره عليها فى الآخرة أو حرّمه ما ينبغى له فى الدنيا؟ أو لم يتحرك بهذه الحركة؟ وإن كان من أصل صاحب هذا النظر إنكار الآخرة المحسوسة، وإنكار الوهب فى الدنيا والجزء لصاحب هذه الحركة على التعيين، وأن من مذهبه أن تلك الحركة هى المانعة لذاتها أن يحصل لهذا المتحرك بها ما تمنعه حقيقة تلك الحركة، فهو بان على أصل فاسد وهو أن الله ما صدر عنه إلا ذلك الواحد الأول لأحدثه، ثم انفعّل العالم بعضه عن بعض عن غير تعلّق علم من الله تفصيلي بذلك، بل بالعلم الكلى الذى هو عليه.

ويقول: تخيل القدماء من الفلاسفة أن الافلاك السماوية مخلوقة قبل الأرض، وأنه ينتزل الخلق إلى أن ينتهى إلى الأرض فأخطاوا فى ذلك غاية الخطأ، لأن ذلك صنعة حكيم وتقدير عزيز عليم، يفتقر العلم بذلك إلى إخباره باللسان الصادق والعلم الضرورى، أو إقامة المثل بكيفية الامر. وليس للقدماء فى هذه الطريقة كلها مدخل، فأجالوا الفكر فى علم لا يتحصّل بالفكر فأخطاوا من كل وجه.

أهل الكشف أنها مكتسبة، بينما يختلف إزاءها الفلاسفة من أهل الفكر الموصكين على العقل، وهذا أقوى دليل على أن العاقل يصيب بالفكر ويخطئ، ولكن خطأ أكثر من إصابته، لأن له حداً يقف عنده، فمتى وقف عند حده أصاب ولا بد، ومتى جاوز حده إلى ما هو من اختصاص قوة أخرى يعطاها بعض الناس فقد يخطئ، ويصيب، فالنبوة اختصاص من الله تعالى.

ويقول ابن عربى: لقد اجتمع فى النتيجة صاحب العلم عن العقل، والآخذ للعلم بالمجاهدة والإعمال، غير أن صاحب العلم زاد أنه على بصيرة فيما علم، لا يدخله شبهة، وصاحب النظر العقلي ما يخلو من شبهة تدخل عليه فى دليله. وما من الطوائف أعلى ممن حصل العلم بالله عن التقوى، فهذا المأخذ أعلى المراتب فى الأخذ، فإن له الحكم الأعم، يحكم على كل حكم، وعلى كل حاكم بحكم، فهو خير الحاكمين، ولذلك فلا يختص بهذا العلم إلا المؤمنون العالمون، الذين علموا أن ثم واحداً يرجع إليه، ويوصل إلى شهوده. وأما الفلاسفة والمتكلمون فهو لا ينكرون ذلك لأنه لا يوافق عقولهم.

ويقول ابن عربى: الفلاسفة نفوا عن الله تعالى العلم بمفردات العالم الواقعة فى الحس عندهم، فلا يعلم الله أن زيداً بن عمرو حرك إصبعه عند الزوال مثلاً، ولا أن عليه فى هذا الوقت ثوباً معيناً، لكن يعلم أن فى العالم من هو بهذه الصفة مطلقاً من غير تعيين، لأن حصول

ويقول : والنور والكشف نتيجة الاعمال المشروعة التي نصبها الحق، ما هي مثل حكم الفلاسفة التي هي نتائج أوضاعهم.

ويقول : إن الله على قلوب بعض عباده فيضاً إلهياً يعلمهم فيه من لدنه علم ما هو وراء طور العقل، فكان أصل الشريعة في العالم وسببها طلب صلاح العالم، ومعرفة ما جهل من الله مما لا يقبله العقل ولا يستقل به العقل من حيث نظره، فنزلت بهذه المعرفة الكتب المنزلة، ونطقت بها السنة الرسل والأنبياء عليهم السلام، فعلمت العقلاء عند ذلك أن ما نقصها من العلم بالله أمور تكمتها لهم الرسل، وقد خص الله عباده من النبيين واتباعهم من الأولياء من العلم بالله من جهة الفيض الإلهي الاختصاص الخارجى عن العلم المعتاد عن الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقل من حيث فكره أن يصل إليه.

ويقول : إن التابع صاحب الشريعة يقف من علم آدم على الوجه الإلهي الخاص الذي لكل موجود سوى الله، الذي يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلمته، والفيلسوف لا علم له بتلك الوجه أصلاً. فكل ما حصل للفيلسوف حصل للتابع، وما كل ما حصل للتابع حصل للفيلسوف. وزاد التابع على الفيلسوف بما أعطاه الوجه الخاص من العلم الإلهي، فارتحلاً، فالحمدى على زفر العناية، والفيلسوف على براق الفكر، ففتح لهما السماء السابعة، فيقال للتابع : أيها التابع ميز المراتب وأعرف المذاهب، وكن على بينة من رأيك في أمرك، ولا تهمل حديثك، فإنك غير

مهمل ولا متروك سدى. وأجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور، بحضورك مع الحق في كل حال. وأعلم أنه ما وسع الحق شيء مما رأيت سوى قلب المؤمن وهو أنت. فعندما يسمع الفيلسوف هذا الخطاب يقول : يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين! وعلم ما فاته من الإيمان بذلك الرسول واتباع سنته، ويقول : يا ليتنى لم أتخذ عقلى دليلاً ولا سلكت معه إلى الفكر سبيلاً! ويزيد التابع على الفيلسوف بأمور لم تنفث في العالم جملة واحدة من حيث ذلك الوجه الخاص الذي لله في كل ممكن محدث مما لا ينحصر ولا ينضب ولا يتصور، يحتاز به هذا التابع عن الفيلسوف. ثم يرتحل التابع يطلب العروج، ويُسكك صاحبه الفيلسوف هناك ويقال له : قف حتى يرجع صاحبك فإنه لا قدم لك هناك! فيبقى هناك ويمشي التابع، فيعاين منازل السائرين إلى الله تعالى بالاعمال المشروعة.

ويقول : الاسم الباعث هو الذى بعث إلى بواطن الفلاسفة رسل الافكار بما نطقوا به واعتقدوا فى الله، كما أنه بعث إلى ظواهرهم الرسل المعروفين بالانبياء والنبوة والرسالة، فالعقل من ترك ما عنده فى الله تعالى لما جاءوا به من عند الله فى الله، فإن وافقوا ما جاءت به رسل الافكار إلى بواطنهم كان، وشكروا الله على الموافقة، وإن ظهر الخلاف فعليك باتباع رسول الظاهر، وإليك وغائلة رسل الباطن تسعد إن شاء الله، وهذه نصيحة منى إلى كل قابل ذى عقل سليم.

في ذلك : ولكن قيل أن التقى به أراه الله تعالى لي في منظر قد ضرب بينه وبين حجاب رقيق، فكنت أنظر إليه منه ولا يبصرني، فعلمت أنه غير مراد لما نحن عليه .

ويقول : العلم الذي عندي استمده من كلمات الله التي لا تنفد .. ولو كان علمي نتيجة بحث ونظر لحصر، ولكنها موارد الحق على قلب العبد، وأرواح البررة تنزل عليه من عالم غيبه برحمته التي من عنده، وعلمه الذي من لدنه، والحق تعالى وهاب فيأض على الاستمرار، والقلب قابل على الدوام للتلقى والترقي .

وطريق ابن عربي طريق الجذب والفناء في الله إلى وحدة الشهود، ثم لا يزال يرتقى حتى يقف على وحدة الوجود حيث تتوقف الكثرة وتحقق وحدة الإنسان والعالم والإله . وليس الله هو المعبود الخفيف، ولكنه الغفور الرحيم الذي يخص محبيه العارفين بالمزيد من الرحمة والحب فيسقط عنهم التكالف، كاهل بدر الذين غفر لهم ذنوبهم وأوصلهم إلى مقام الخلعة، وأباح لهم ما حرم على غيرهم . وحب الله يقتضي حب كل ما هو جميل لانه المظهر النسبي للجمال الإلهي المطلق . وفسر ابن عربي العالم بنظرية الفيض وبالحقائق السبع وهي : الله، والقلم، والروح المحفوظ، والروح العامة، والطبيعة العامة، والهيولى، والجسم العام أو الشكل العام، ومن تجليها تتكون المخلوقات وتحول من الوجود الكامن إلى الوجود الظاهر . وغاية الله من العالم أن يرى فيه ذاته، وكما يرى الإنسان صورته في المرآة

ويقول عن لقاءه بابن رشد الفيلسوف : دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبي الوليد بن رشد، وكان يرغب في لقائي لما سمعته وبلغه بما فتح الله علي في خلوتي، وكان يظهر التعجب مما سمع، فبعثني والد إلي في حاجة قصدت منه حتى يجتمع بي فإنه كان من أصدقائه، وأنا صبي ما بقل وجهي ولا طر شاربي . فلما دخلت عليه قام من مكانه إلى محبة وإعظاماً، فعانقني وقال لي : نعم؟ فقلت له : نعم! - فزاد فرحه بي لفهمي عنه . ثم استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له : لا! فانقبض وتغير لونه، وشك فيما عده وقال : كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي؟ هل هو ما أعطاه النظر؟ قلت له : نعم ولا . وبين نعم ولا تطير الأرواح! فافسر له وقعد بجوفل وعرف ما أشرت به إليه .

اللقاء غريب فعلاً، فهذا ابن عربي شيخ العلوم الباطنة، وذاك ابن رشد شيخ الفلاسفة والعلوم النظرية !! وكان ابن رشد في فلسفته يحاول أن يوفق بين الدين والفلسفة، وأن يتحقق من ابن عربي أن ذلك في الإمكان، فما تبلغه الفلسفة هو نفسه ما يبلغه الكشف . ولذلك قال ابن عربي في البداية نعم، ثم استدرك فقال لا، فلما سأل ابن رشد هل وجدتم الأمر في الكشف والفيض هو نفسه ما يعطيه النظر؟ أجاب ابن عربي نعم ولا . فالتعم لم لأن العقل قد يبلغ بالفيلسوف إلى الله، إلا أنه أتبعها بلا، أو نعم ولا، لانه أيضاً قد يضل صاحبه .

ولما طلب ابن رشد لقاءً ثانياً يقول ابن عربي

فإن الله يرى ذاته في الإنسان، والإنسان بالنسبة لله كالبهو من العين، ويظهر آدم ظهر الوعي في الوجود، ومن بدء الخلق كانت الحقيقة المحمدية أو روح النبوة المتخلطة في الأنبياء والأولياء. ولبن عربي من القائل بالجمرية، والإنسان يولد عاصياً أو مطيعاً.

ومن أشهر شعره الذي يطرح فيه فلسفته:

ومن أعجب الأشياء ظني مبرقع

يشير بعناب ويومي بأجفان

ومرعاها ما بين الترائب والحشا

وبها عجباً من روضة وسط نيران

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجّهت

وركائبه فالحب ديني وإيماني

لنا أسوة في بشر هند وأختها

وقيسر وليلى ثم مئ وغيلان

ومنه أيضاً:

يا من يراني ولا أراه

كم ذا أراه ولا يراني

وعاتبه أحد مرديبه فقال له: كيف تقول:

إنك تراه ولا يراك؟ فقال:

يا من يراني مجرمًا

ولا أراه آخذًا

كم ذا أراه مُعصيًا

ولا يراني لائذًا!



مراجع

— آسين بلاتويوس : لبن عربي : حياته ومذهبه. ترجمة الدكتور بدوي.



اختصار الثقفى

اختصار بن أبي عبيد، من المبتدعة، وأصحابه يقال لهم اختصارية، قال: يجوز البدء على الله. والبدء له معان: البدء في العلم، وهو أنه يظهر له خلاف ما علم. والبدء في الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم. والبدء في الأمر، وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك!



المدرسة الأثينية

L'École d'Athènes; The Athenian School

الاسم الذي عرفت به أكاديمية أفلاطون في الفترة التي تلت وفاة أفلوطين، وفلسفتها مزيج من فلسفات أفلاطون نفسه وفورفسوريوس

المدرسة الاسكتلندية

The Scottish School

أسسها توماس ريد Reid فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، ويشق اسمها من المنطقة الجغرافية التى ظهرت فيها «اسكتلنده»، ويطلق عليها كذلك اسم مدرسة الإدراك الفطرى Common Sense School، بحكم ما كانت تدعو إليه، وبثأثير معارضتها لمدرسة الفكر التجريبى التى كان يمثلها باركلى وهيوم. وهى أول مدرسة حقيقية للتعليم الفلسفى فى التاريخ البريطانى، باستثناء مدرسة كيمبردج الأفلاطونية، واشتهر من أتباعها دوجالد ستوروات، وبعد أقدر تلاميذ ريد الأوائل، وتوماس براون خليفة فى إدينبره، والسير جيمس ماكنتوش: صاحب كتاب «بحث فى تقدم الفلسفة الأخلاقية»، وليام هاملتون: الذى جدد شعائر الفلسفة الاسكتلندية، وجيمس ماكوش: الذى نقلها إلى أمريكا، وهنرى كالدروود، وجون فيتش، وكانا آخر مثليها. وحلت الكنطية والهيكلية المحدثان محلها، على أنه من الممكن العثور على بعض آثارها فى الواقعية المحدثه عند لىسون، وستاوت، ومور، وليرد، وجود Joad، وغيرهم. (انظر كذلك الفطرة).



ويامبليخوس، وكان بلوتارخ الاثينى (المتوفى ٤٣١) أول مثليها، عارض الإسكندر الأفروديسى، وفسر العقل الفعّال عند أرسطو بأنه الجزء الإلهى فى الروح الإنسانية وليس الله نفسه. وخلفه سيريانوس Syrianus الذى نصح بدراسة أرسطو قبل أفلاطون، ثم دومينيوس Dominus اليهودى الذى غلبت عليه الاتجاهات الرياضية، وأبروقلس Proclus الذى طور نظرية الفيض عند أفلوطين، ولكنه لم يضع الشر فى المادة ونسبها إلى الروح. وكان تأثيره كبيراً على الفلسفات الاسكولائية والباطنية فى العصور الوسطى، مع أن فلسفته وكل فلسفة المدرسة الأثينية كانت وثنية وتقول بتعدد الآلهة وتعادى المسيحية، إلا أن من يدعى ديونيسيوس الأريوباغى، وكان تلميذاً لبولس الرسول، فسر المسيحية على طريقة أبروقلوس، أو أنه دعا إلى الأفلاطونية المحدثه فى ثياب مسيحية. وخلف أبروقلوس مارينوس اليهودى. وكان آخر فلاسفة هذه المدرسة دمسقيوس، ولد سنة ٤٨٥، وعاصره بريسيانوس، وسمبليقوس، والآخر كان حلقة الاتصال بين مدرسة أثينا ومدرسة الإسكندرية. ولما حرم جستنيان كل النشاط الفكرى الوثنى أغلقت مدرسة أثينا، وهاجر فلاسفتها إلى فارس فى عهد الملك قورش، ولكنهم سرعان ما عادوا بعد نحو سنتين.



مراجع

- Grave, S.A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.

مدرسة الإسكندرية

L'École d'Alexandrie;

The Alexandrian School

تميزت بهذا الاسم الدراسات الأفلاطونية التي كانت تروج لها مجموعة الفلاسفة الذين عاشوا في الإسكندرية في الفترة من منتصف القرن الرابع حتى سقوط المدينة في أيدي العرب سنة ٦٤٢م، وهي دراسات لغتها اليونانية واللاتينية، وترتبط بتعاليم مدرسة أثينا، فكان معلموها إما يتلقون العلم في أثينا أولاً، أو قد يصبحون معلمين مباشرة من غير أن يوفدوا إلى أثينا. ومن الأولين هيروكليس، وهيرمياس، وأمونيهوس هيرميون. ومن الآخرين أمونيوس. ومع ذلك فقد فهمت كل من مدرستي أثينا والإسكندرية الأفلاطونية بطريقة تختلف عن الأخرى، فبينما شاع الجو الديني في أثينا، وانتشرت بها الصوفية، وذاع التأمل والنسك، كانت الإسكندرية معقل الاتجاهات الوثنية، ولما ارتفعت بها النفمة الدينية لم تكن سوى العبرانية على يد فيلون اليهودي في القرن الأول قبل الميلاد. وامتزجت فيها الأفلاطونية بالرواقية في تأويل التوراة. وأفادت المسيحية من هذه

الأفلاطونية الرواقية، وتأثر بها أوريجينيس، وكليمنت، وفسر فلاسفتها الأفلاطونية تفسيراً أعجب المسيحيين.

مراجع

- Saffrey, H.D.: L'École d'Alexandrie au VI^e siècle. Revue des études grecques, vol.67. on Johannes Philoponus.

L'École D'Élée; المدرسة الإيلية The Eleatics

نسبة إلى إيليسا Elea إحدى مدن أيونية بجنوبي إيطاليا، وهي المدرسة التي تزعمها بارمنيدس الإيلي، وزينون الإيلي من مدارس الفكر اليوناني، وتعلم بها ميلسيوس الساموسي واعتنق مبادئها.

ويعتقد الإيليون: أن العالم موجود، واحد، له طبيعة واحدة لا تتغير، ولذلك فهو ثابت، وساكن. وهو وإن كان كذلك في العقل إلا أنه كثير في الحس. ولذلك اعتبر أفلاطون إكسانوفان إيلياً لتشابه بين إله الواحد والوجود الإيلي الواحد.

وعرف الإسلاميون إكسانوفان تحت اسم إكسنوفانس، وميلسيوس باسم مالسس. وذكر الشهرستاني اسم زينون الإيلي باسم زينون الأكبر، وكان زينون يُدعى كذلك. ومع أن

ولقد ردّ الموجودات إلى أصل الماء، فمن الماء كان كل شيء حياً، ولذلك فهو يجعل للماء نفساً. وأنكسمانس جعل الهواء هو العنصر الأول، ونبّه إلى ما يعتور الأشياء من تغيرات بتأثير الحرارة والبرودة. وهيراقليطس هو قمة الفكر الأيوني، وهو القائل بالضرورة. ورغم أن المدرسة الأيونية كانت أقدم مدرسة فلسفة يونانية، إلا أن فلاسفتها قالوا بالتطور وكانوا تجريبيين، ووجهوا التفلسف إلى العالم المحسوس، وجعلوا المبدأ في الوجود المادي الجسمي، ويقابل اللاوجود، ولهذا السبب يطلق على هيراقليطس اسم : صاحب التامل الميتافيزيقي، والأب الشرعي للتفكير العلمي. (انظر مدرسة ملطية).



مدرسة سان فكتور

L'École de Saint-Victor; School of Saint Victor

مدرسة أوغسطينية أنشئت عام ١١١٨م، في سان فكتور بباريس، وأقامها وليام شامبو اللاهوتي والمنطيق، واشتهرت في القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر بتعليمها اللاهوتي المحافظ، واشتهر من فلاسفتها هيو Hugh (توفي ١١٤١م)، وريتشارد (توفي ١١٧٣م)، وكان اهتمامها كذلك بتعاليم المدارس الباريسية الأخرى، وجمعت بين الفلسفة المدرسية

الشهرستاني نسب إلى زنون أقوالاً ليست له، إلا أنه والمقدسي والشهرزوري والمبشر بن فاتك ويحيى بن عدي تناولوا فلسفة المدرسة الإبلية بالشرح والتفقد، ولكنهم في كثير من الأحوال خلطوها بالفيثاغورية والأفلاطونية المحدثتين.



مراجع

- Raven, J.E.: Pythagoreans and Eleatics.



المدرسة الأيونية; L'École Ionienne; Ionic School

هي نفسها مدرسة ملطية (انظر مدرسة ملطية)، وتعرف بهذا الاسم بالنظر إلى أن كل فلاسفتها كانوا أيونيين وليسوا إغريقاً. وليس العرق وحده هو الذي يجمعهم، ولكنهم اجتمعوا على نزعة مادية بعكس المدرسة الفيثاغورية الإغريقية التي كانت تجريدية. وأما تسمية المدرسة بمدرسة ملطية فذلك لأنهم عاشوا بملطية، واختلط فكرهم من ثم بالفكر الآسيوي، بالنظر إلى تواجد ملطية في آسيا الصغرى. وكان ازدهار الفكر الأيوني في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. واشتهر من فلاسفتهم : طاليس، وهيراقليطس، وأنكسمانس، وأنكسمندر، وأنكساغوراس وديوجينيس الأبولوني، وأرخلاوس، وهيو. وطاليس هو أول فيلسوف أوروبي على الإطلاق،

والمثل، والنفس الكلية، والعناصر، ويُرجع كلاً من هذه المعاني إلى علة من العلل الأربع عند أرسطو. ولم يكن لمدرسة شارتر مثال في المعرفة الكلاسيكية والهيومانية والأفلاطونية، ولم تنافسها إلا باريس. وعندما بدأ نجمها يافل في منتصف القرن الثاني عشر، كانت ما تزال لها آثار امتدت حتى القرن الثالث عشر في كتابات الفلسفة الطبيعية ومصنفات نيقولا الكروسي.



مراجع

- Clerval, A.: Les Écoles de Chartres au moyen âge.



المدرسة القورينائية

L'École de Cyrène; I Cirenaici; Cyrenaics

نسبة إلى بلدة قورينا Cyrene من أعمال ليبيا حيث أسس أرسطوبس تلميذ سقراط مدرسة تعلم اللذة، وخلفته عليها ابنته، ثم ولدها أرسطوبس الصغير، وكنيته «تعليم أمه mother - taught». وكان رواجها في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد. ومن أبرز فلاسفتها هيجيسياس، وأنيكيريس، وثيوفوروس. وكان القورينائيون دعاة أخلاق، ولذلك لم يبحثوا في الطبيعة والرياضيات، وقالوا إن اللذة وراء سلوك كل الكائنات، وإن الإنسان

والنفس، وكان لها أبعاد الأثر في تطور الفلسفة واللاهوت في القرن الثاني عشر.



مراجع

- Dictionnaire de théologie catholique. vol. VII.



مدرسة شارتر

L'École de Chartres; School of Chartres

مدرسة كاتدرائية وجدت في شارتر بفرنسا في بواكير القرن السادس، ولكنها لم تشتهر إلا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وبلغت أوج شهرتها بتعاليم الأخوين برنارد وثيوفوريك الشهيرين شارترين. وكان شارتر هو تلك الأيام محبباً للإنسانيات وللادب والفلسفة القديمة. وكانت المدرسة مركزاً للأفلاطونية اللاتينية في أوائل القرن الحادي عشر. وعرفوا أفلاطون من ترجمة خلفيدبوس لتيماوس وشرحه، ومن خلال ماكروبيوس وسنيكا وبوس. وحاولوا مزاجية أرسطو وأفلاطون، والجمع بين الإيمان والتفلسف. ويتابع برنارد أفلاطون في القول بالنفس الكلية، ويرجع الموجودات إلى الله، والمادة خلقها الله، والمثل الأزلية على مثالها خلق الله صوراً المحدت بالمادة. وشرح الشهير سفر التكوين بالمعاني الأفلاطونية الأربعة : الصانع،

المتحيرين! واضطر الملك بطليموس الأول إلى إغلاق المدرسة.



مراجع

- G. Giannantori: I Cirenaiici.



المدرسة الكلبية Zynismus;

L'École de Cyniques; The Cynics

نسبة إلى ديوجين السينوبي **Diogenes of Sinope**، وكنيته «الكلب»، ربما لأنه كان كثيراً ما يضرب الأمثال بالحيوانات وأخصها الكلب، وربما لأنه كان حاضر البديهة، لأذع النكتة، حاد اللسان. وكان لا يخشى أحداً، ولا يعرف الذوق، ولا الأصول المرعية، فشبهوه بالكلب، لأن أقواله كانت كالنباح. ورغم أن ديوجين هو كبير الكلبين **arch - cynic**، إلا أن الكلبية، فيما يقال، ترجع إلى تعاليم أنتستانس **Anti-sthenes** تلميذ سقراط، ربما لأن ديوجين تأثر بأنتستانس، وربما لأن الكلبين ينسبون أنفسهم إليه. وتتشابه على أي حال تعاليم أنتستانس وديوجين وسقراط، وتجمع كلها حول فكرة أن السعادة تقوم على الفضيلة الخلقية، وأن ضبط النفس يقتضي الزهد والاكتفاء الذاتي **autar-keia**. وكان الكلبون يحتقرون المال، وكثيراً ما لجأ ديوجين إلى تزيف العملة كي ينخفض قدرها، ويزهده الناس في اقتنائها واكتناز المال، حتى أن الكلبى ليعيش على الفتات ويكاد يسير عرياناً.

ليس استثناءً، وأن المعرفة مصدرها الحواس، وأن المذاق الحلو أو المر، والإحساس البارد أو الحار، حقيقة، ولكن تستحيل معرفة ما إذا كان العسل نفسه حلواً أو أن الثلج بارد، ومن ثم كان الحكم على الأشياء وتحصيل العلم بها وهمياً. والإحساسات كلها إما مؤلمة ومنفرة، وإما لذیذة وجذابة. واللذة إحساس موجب وليست مجرد غياب الألم، وإحساس حاضر وليست ذكرى ماضية ولا توقعاً في المستقبل. والقورينائي يعيش للذة اللحظة، واللذة البدنية عنده أفضل من العقلية لأنها أقوى، والإنسان الكيس هو الذى يختار الأفضل، ولكن الثروة والترف ليسا غاية في ذاتهما، وربما كان من الأفضل النوم على حصير والبال مرتاح، على الجاه والسلطان والهموم تاكلك. والعبرة فى الأفعال بنتائجها. والإنسان سيد المذات وليس العكس. ومن الواضح أن القورينائيين كانوا عكس الكلبين الزاهدين، وأن أرمستوس، على عكس أنتستانس، فسر ضبط النفس الذى قال به المعلم سقراط، على أنه التحكم فى الأفعال وتوجيهها وفق ما يخدم الفرد وليس أن تزهد فى كل شيء. ومع ذلك فقد قال هيجيسياس إن آلام الحياة تفوق لذاتها، وأن السعادة لذلك مستحيلة، وطلب اللذة تناقض طالما أنها لا تخلّف إلا الألم، والحكمة اتقاء الألم، ولا تسبيل لذلك إلا بالامتناع عن اللذة، وحياة بلا لذة هى الموت، وهو ينصح بالموت تخلصاً من آلام الحياة، وبالاتجار كسبيل إلى الموت. وكان كلامه مقتنعاً للبعض حتى كثر عدد

الفكر اليوناني بالفكر الشرقي وخاصة المصري والبابلي. وتُنسب المدرسة إلى ملطية، وكانت مركزاً للإغريق الإيونيين على الساحل الآسيوي. وازدهرت في القرن السادس قبل الميلاد، وفلاسفتها ثلاثة هم طاليس *Thales*، وأنكسيمندريس *Anaximander*، وأنكسيمانس *Anaximenes*. وتبدأ الفلسفة اليونانية بطاليس، وبفضل الثلاثة توجه التفلسف إلى العالم المحسوس يحاول التعرف عليه بالملاحظة والاستدلال، ويصنع نظرية لأصل الكون تردّ صور الوجود إلى مبدأ واحد مادي، وتقول بالتطور. (انظر طاليس وأنكسيمندريس وأنكسيمانس).



مراجع

- Guthrie, W.K.C.: A History of Greek Philosophy, Vol. 1.



المدرسة الميغارية

Megariker; L'École de Mégar; The Megarians

أسسها إقليدس الميغاري، وهو من صغار السقراطيين، ببلدة ميغار *Megara*، على مسيرة يوم من أثينا، وراجت تعاليمها في أواخر القرن الخامس حتى أوائل الثالث قبل الميلاد، وتأثرت بسقراط والإيليين، وانجبت نقاداً لأفلاطون وأرسطو، وكان لها تأثيرها على الرواقية في

وهو مطالب دائماً بتدريب جسمه باستمرار على المشاق *askesis*، ومغالبة الهوى ومجاهدة النفس *ponos*، وبذلك يحرر نفسه ويسودها ويؤهلها لوعظ الناس، فهو الباحث عن الله، وهو رسوله، ويضرب المثل للناس كي يقتفوا أثره، ويفعلوا فعله، وهو الكلب الحارس على الفضيلة. وهو النباح الذي يطرد الأوهام، والجراح الذي يزيل بيمضه الزيف من عقول الناس. ولباس الكلبى عباءة فوق الجسد، وجراب فوق الظهر، وعصا في اليد. واشتهرت الكلبية في القرن الثالث قبل الميلاد، وراجت في القرن الثاني قبل الميلاد. وكان لها أكبر الأثر على تطور الرواقية، وخاصة عند زينون وإبيكتيتس.



مراجع

- D.R. Dudley : A History of Cynicism.



مدرسة ملطية

L'École de Milet; The Milesian School

من المدارس قبل السقراطية، وبها يبدأ التفلسف اليوناني تاريخياً، وقبل فلاسفة ملطية لم يكن يوجد تراث فلسفي ولا فلاسفة يرجع إليهم، وبهم دخلت الفلسفة اليونانية دور النشوء، وقبلهم كان الفكر اليوناني خليطاً من المعتقدات والأساطير والمعارف التي يمتزج فيها

ظهرت هذه المدرسة، ولا تمثلها الاوائل، وكان
الين واليانج منفصلين، والمظنون أن تسو ين
(٣٠٥ - ٢٤٠ ق.م) هو الذى طرح فكرة
تفاعلها تفاعلاً تركيبياً يحدث الانسجام الذى
مضمونه التوتر، وينتشد الاتحاد القائم على
التباين، بحيث يستحيل الوجود إلى عملية
دينامية من الصيرورة، وفق قوانين وأنماط محددة.
وقامت تعاليم مدرسة ألين يانج الاخلاقية
والاجتماعية على هذا الأساس الكونى، وكانت
لها ردود فعل بارزة على أخص خصال الحياة
الصينية.



مراجع

- Waley, Arthur : The Ways of Thought in
Ancient China.



مذهب الإرادة

Voluntarismus; Volontarismo; Vol- ontarisme; Voluntarism

النظرية التى تغلب الإرادة، أو ما تسميه
الفلسفات القديمة الهوى، أو العاطفة، أو
الرغبة، أو النزوع الطبيعى، على العقل. ومذهب
الإرادة قد يكون سيكولوجياً psychological
ethnical voluntarism، أو أخلاقياً
theological voluntarism، أو
ميتافيزيقياً mrtaphysical voluntarism.
وتصور الإرادة السيكولوجية الناس بوصفهم

اوائلها، واشتهرت بأغاليطها المنطقية، وخاصةً عند
أبوليدس Eubides الذى خلف إقليدس، وأشهر
دعاباته «إذا قلت إنى أكذب، فهل أقول
الحقيقة؟»، يقصد معارضة منطق أرسطو،
وخاصة مبدأ عدم التناقض، الذى يقضى بأن
المسألة الواحدة تحتل الإيجاب والسلب فى نفس
الوقت.

ومن فلاسفتها بريسون، ومستلبون،
وديودوروس كرونس، وكلينيماخوس،
وبانشويدس. ولم يبق من مؤلفات الميغاريين
شيء، وما نعرفه عنهم مبعثر فى كتب الاولين.



مراجع

- K. von Fritz : Megariker.



مدرسة ألين يانج

L'École de Yin Yang; Yin Yang School

مدرسة صينية قديمة، تقوم على مبدئين
كونيين، الاول : ألين سالب، سلبي، مستكين،
والثانى : ألينج، إيجابى فعال، قوى، ومن تفاعل
المبدئين تتولد الأشياء. ويقوم إلى جوار المبدئين
خمس عناصر wu-hsing هى : المعادن،
والخشب، والماء، والنار، والتراب، وهى التى
تتحول إلى بعضها البعض. ولا نعرف متى

دميان (١٠٠٧ - ١٠٧٢)، وهو يقول بعدم جدوى العقل والجدل في مسائل الدين، لسبب بسيط هو: «أن قوانين المنطق نفسها ليست صحيحة إلا لأن الله قد أرادها كذلك». ورفض كبير كجاره أن يجعل للعقل أى مكان في الحياة الدينية. وبرّر وليام جيمس ذلك بقوله: «إن الإنسان يريد الاعتقاد عندما يعوزه الدليل العقلى». وعبر أنسلم عن هذه الفكرة بقوله: «*credo ut intelligam*»، أى: «إنى اعتقد حتى أفهم». وقال وليام الأوكامى إن الله قد حرّم بعض الأشياء وحلّل البعض، لا لأنه رآها خيراً أو شراً، بل لأنه قد حرّم هذه وحلّل تلك فصارت هذه حراماً وتلك حلالاً. أى أن المسألة مسألة إرادة لا غير: هكذا يريد الله.

ويذهب فلاسفة مثل فشتش، وبرجسون، وشوبنهاور، إلى القول بأن الإرادة هي العلة الأولى، وأن عالم الظواهر تعبير عنها. ويصف شوبنهاور الإرادة بأنها قوة عمياء لا حدود لها. وأنها الخالق الذى لا ينضب معينه. وقال عن الشهوة الجنسية أنها مظهر لإرادة الحياة بدون هدف. وقال عن الواعر الدينى فى كل الثقافات بأنه مظهر لإرادة الحياة وللتواجد للأبد. وعند شوبنهاور تتكشف الإرادة فى الطبيعة باستيلاء مخلوقات وتحولها بطريقة لا تحيد عنها عبر أطوار، وبرغم كل العقبات، طبقاً لما أريد لها بالمعنى الميتافيزيقى، دون هدف أو غاية عاقلة سوى أن تريد الحياة، وفسّر قوله أن الناس أحرار، بمعنى أن كل إنسان هو التعبير الحر للإرادة تعبير

كائنات تريد غايات وأهدافاً معينة، وتوظف العقل فى خدمة الإرادة لتحقيقها. ولعل أبرز ممثلى هذا الاتجاه هما: هوبز وهيوم، فهوبز مثلاً يعتقد أن كل السلوك البشرى الإرادى ما هو إلا استجابة لرغباتنا سواء بالإقبال أو بالنفور، بعكس المذهب العقلانى الذى يقول بأن الناس تتروم الغايات بمقولها ثم تُوجَد إرادتها للعمل على تحقيقها، كما هو عند أفلاطون. ولكن النظريات الإرادية لا ترى هذا الرأى، وتذهب إلى أن الغايات لا تصبح كذلك إلا لأننا أردناها، ويعبر عن ذلك فشتش بقوله المشهور «إن الكائن الحر يريد لأنه يريد، وإن إرادة الشيء هي نفسها المبرر الأخير لنفسها». ويترتب على ذلك أن الشيء يكون خيراً إذا كان مُعَبِّدَ رغباتنا كما يقول هوبز، وأنه يكون شراً بمقدار ما تنفر منه، وبذلك يكون الخير والشر تابعين لرغباتنا التى تختلف بطبيعة الحال باختلاف الناس، ومن ثم يكون السلوك الحكيم هو السلوك العملى المتأتى الذى يُحسن اختيار الوسائل المؤدية لتحقيق الرغبات، وفى ذلك يقول بروتاجوراس قولته المشهورة: «الإنسان مقياس كل شيء»، ويقول وليسام جيمس: «إن الأشياء خيرة طالما هي مطلوبة، والفعل الخلقى هو الذى يحقق أكبر قدر من المطالب مهما كانت طبيعتها بأقل التكلفة».

ومثلما قامت نظريات تغلب الإرادة البشرية على العقل، قامت كذلك نظريات تغلب الإرادة الإلهية على العقل الإلهى والعقل البشرى، ولعل أكثرها تطرفاً مذهب الإرادة الإلهية عند بطرس

- Hume, David : Treatise of Human Nature.
- Schopenhauer: The Will to Live.
- Fichte: The Vocation of Man.



المذهب الإلحادي (الزندقة) : Ateismo;

Atheismus; Athéisme; Atheism

وجهة النظر التي تنكر وجود الله والبعث والحساب والخلود، وتقول بإمكان وجود أخلاق بدون أساس ديني. والملحد *atheist* هو الشخص الذي لا يرى في عبارة «اللاموجود» أى معنى، ويقول إن لفظة الله بلا مدلول. وهو غير الـ *agnostic* الذي يزعم بأن إثبات وجود الله أو إنكاره شيء مستحيل. وكان توماس هنرى هكسلى، وليزلى ستيفن، وكلاينس دارو، لا أدريين، بينما كان هولباخ، وبوخنر، وفيرباخ، وماركس، وشوبنهاور، ونيتشة، وسارتر، ملحدين، بعكس أوغسطين، والأكوينى، ولوك، وباركلى، ووليام بيلي، ومانسل، وجون ستيوارت مل، ووليام جيمس، الذين كانوا من المؤمنين. والملحدون فى الإسلام كُثُر، مثل: أبو على سعيد، وأبو على رجاء، وأبو يعقوب. وكان يقال للملحد زنديق. ويذهب طه حسين وعبد الرحمن بدوى إلى الربط بين الزندقة والشعرية، فالزندقة فى الإسلام لم يكونوا عرباً، مثل: صالح بن عبد القدوس، وأبان بن عبد الحميد اللاحقى، وابن المقفع، والراوندى أشهر الملحدين فى الإسلام.

غير مقيد، ومن ثم فهو يمارس شخصيته، ويسلك فى الحياة، ويسير إلى مصيره بملء حرية، داخل الإطار الذى أريد له.

وعُرف أصحاب مذهب الإرادة فى الإسلام باسم القدريين، أو أن الأصح إن نقول القُدريين، من القُدرة، بمعنى أن أفعال الإنسان منسوبة إليه وليس إلى الله، بحيث يصير خالقاً لأفعاله بالاستقلال، ونقيضهم الجبرية. وكان الحسن البصرى ينادى بأن الله لم يخلق الناس لأمر ثم يحول بينهم وبينه، لأنه تعالى «ليس بظلام للمعبد». وتُجمع كل كتب العقائد على أن معبد المجهنى كان أول من تكلم فى القدر، بمعنى حرية الإرادة، عند المسلمين. وكان معبد تلميذ أبى ذر الغفارى، ونادى بنظرى العدل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. واشتهر غيلان بن مسلم الدمشقى برسالة إلى عمر بن عبد العزيز، وكان غيلان فيها ينادى بأن الإرادة الإنسانية حرة، ومن ثم فالإنسان مسئول عن أفعاله، ولذلك أنكر على ملوك بنى أمية ظلمهم للناس باسم العدل الإلهى. وقد استشهد معبد المجهنى وغيلان بن مسلم، كما استشهد عمرو بن المقصوص وكان معلماً لمعاوية وداعية إلى مذهب القُدرة، وعاقبه بنو أمية على قوله بالقدر بدفته حياً.



مراجع

- Hobbes: Leviathan.

الدفوع التي يقدمها الملاحدة هو احتجاجهم بمسألة الشر، فطالما أن كل شيء ممكن مع الله، فلماذا لم يخلق العالم خالي من الشرور والآفات والآلام والمظالم والجنون؟ وعلى العموم فإن الملاحدة أو الزنادقة يعيبهم مزاعمهم العريضة وقطعيتهم واتجاههم السلبي. ولم يوجد الإلحاد بشكل نسقي، ويربطه الملاحدة بقضية التطوير الاجتماعي والتحرر السياسي كما في الماركسية مثلاً. وتزعم الماركسية أن الإلحاد كمدّهب لعب دوراً تاريخياً ضد الإقطاع، وسهّل عملية القضاء عليه، غير أنه كان بورجوازياً وإذا طابع تنويري ولم يخاطب الشعب، ولكنه مع الماركسية يكتسب صورة أكثر تماسكاً، ويتخذ أساساً له المادية الجدلية والتاريخية، وبذلك تصبح له صورة نضالية ويتوجه بالنقد الشامل للدين، ومع ذلك يستحيل القضاء على الدين إلا في ظل الحرية الشيوعية التي تزود الأفراد بنظرات علمية وإلحادية عن العالم. ويرى علماء النفس أن الإلحاد مع ذلك له أسبابه النفسية في شخصية الملاحد، وأن الإيمان صنو التكامل في الشخصية، على عكس الإلحاد الذي يقوم على السلب أو النقص في الشخصية، أو في التكوين التربوي والذهني للملاحد، ويرتبط بالتمرد الاجتماعي والعائلي للشخصية. وقانا الله شر ذلك جميعه!



مراجع

- Holbach : The System of Nature.
- Shelley : The Necessity of Atheism and

ولما انتشر الإلحاد في خلافة المهدي العباسي أمر عامله عبد الجبار المحتجب - ويلقبه الأصفياني بلقب «صاحب الزنادقة» - بملاحقة هؤلاء الضالين سنة ١٦٣ هـ، وكان يخيّرهم بين الرجوع إلى الإسلام أو القتل. ويحتج الملاحدة على إنكارهم لوجود الله، بأن فكرة الله الخالق الكامل تتناقض مع ما أثبتته العلم من أن المادة التي خلق منها العالم قديمة، وأنه لم يحدث أن كان هناك عدم في يوم من الأيام ليخلق الله منه المادة، وإن المادة كما يقضى بذلك العلم لا تفتى، ولا تنقص، ولا تزيد. ويصفون العالم بالنقص، ويقولون إن الطبيعة تقوم على الإسراف في الخلق، وإن تطورها يقوم على مبدأ المحاولة والخطأ، وهو ما لا يتفق مع الزعم بأن العالم من فعل الله، حيث أن الله كامل وأفعاله لذلك لا بد أن تأتي كاملة. وفي ذلك يقول رسول : «لو أنى مُنحت قوة مطلقة وملايين السنين لأجرب، لما كان لي أن أفاخر بأن هذا الإنسان هو النتيجة النهائية لجهودي» (الدين والعلم من ٢٢٢). ويتساءل غيره: «أفما كان أخرى بالله لو كان موجوداً أن يزودنا بدليل أوضح على وجوده؟». وبموجب نيتشه أن يكون الله خيراً مطلقاً، وأن يملك الحقيقة، ومع ذلك ضن بها على خلقه ويتركهم يقاسون ويتعذبون من أجل بلوغها!! وإذن كما يقول بوا دللو : «لو كان الله موجوداً، فما كان أسمر عليه أن يقنعنا بوجوده؟ وإذن لماذا اختلف الناس بشانه وكفروا به؟». غير أن أقوى

مثل هذه الإعادة قد تكون أحد العناصر الحاسمة فى إحداث التجديد، وأن هذه السمة الجديدة سمة كيفية وليست كمية، بمعنى أنها من الممكن التنبؤ بها. واستخدم بيرس وبرجسون وشيللر «الجديد» بمعنى أن حدوثه غير مفهوم ولا سبيل إلى تقبله إلا بترو من التسليم الدينى كما يقول لويد مورجان وصامويل الكسندر .



مراجع

- Morgan, Lloyd: Emergent Evolution.



المذهب التكاملى

Integrazionismo; Intégrationisme; Integrationism

نظرية الدكتور يوسف مراد، حيث يرى أن الوظائف الحيوية فى الكائن تعمل فى تعاون وتعارض فيما بينها وفق صورة كلية واحدة، بمعنى أنها وظائف متكاملة رغم تعارضها، وأن هذا التكامل ليس فقط فى الكائن الحى الواحد، ولكنه قانون المجتمعات، وأنه تكامل يطور الكائن ويرتقى به نحو صورته المثلى، ولذلك فالبحث فى الحياة يكون من خلال تطورها وحركتها، وليس هذا التطور مطرداً فى خط مستقيم كالحركة الميكانيكية، ولا هو حركة دائرية تعود بالمتحرك إلى نقطة البداية، ولكنه حركة دائرية لولبية، تتقدم وترتقى خلال فترات من التراجع والكمون، مع الازدياد فى

a Refutation of Deism.

- William James : The Will to Believe .



مذهب التطور الفجائى

Emergent Evolutionism

قال به لأول مرة لويد مورجان، ويفسر التطور: ١ - بالنشوء الفجائى أو الانبثاقى emergence لتعديلات تطراً على الكائنات الحية من شأنها أن تلائمها لظروفها؛ ٢ - وبأن الحياة مراتب مرحلية، أو أطباق، تخرج الواحدة من الأخرى وتعبها، فالكائنات الحية مرتبة نشأت من آلاف الملايين من السنين من مرتبة أخرى فسيوكيميائية غير حية. وكل مرتبة سابقة تحتوى فى داخلها على إمكانيات المرتبة اللاحقة عليها. وتعلو المراتب على بعضها البعض، وتعتمد الأعلى على الأدنى. ويختلف فلاسفة هذا المذهب حول عدد هذه المراتب، فلويد مورجان يجعلها أربع مراتب من الأحداث النفسفيزيائية يصنفها بأنهم مقولات ميتافيزيقية، هى : الحياة، والعقل، والروح، أو الله؛ وصامويل الكسندر يجعلها خمساً هى : المكان، والزمان، والمادة، والحياة، والعقل أو الله؛ وبول أوبنهايم وهيلارى بوتنام يجعلانها ستاً، يصنفانها بأنهما مقولات لاميتافيزيقية، وهى : العناصر، والذرات، والجزيئات، والخلايا، والكائنات متعددة الخلايا، والمجموعات الاجتماعية؛ ٣ - وكل نشوء أصيل هو إضافة جديدة للعالم، بمعنى أنه ليس مجرد إعادة لتنظيم ما كان موجوداً من عناصر، رغم أن

فيها يتوقف على المشاهدة وأحاسيس اللون التي ترتبط بالصفات الأخرى التي تنسبها إليها. وقال كونديناك إن الإنسان تجارب، وأنه لا يدرك إلا ما يجرى في نفسه من أفكار عن هذه التجارب. وفي القرن العشرين وجه ماخ الاهتمام إلى الناحية الفيزيقية للمذهب، فقال إن العالم هو أحاسيسنا التي نستشعرها ونحن تتفاعل به ونتحرك فيه، وإن المعرفة العلمية مصدرها الأول الأحاسيس التي يمكن الاستشاق منها مباشرة بالتجربة الحسية، وبذلك جعل مهمة العلم الوصف وليس التفسير.



مراجع

- Boring, E.G.: Sensation and Perception in the History of Experimental Psychology.



مذهب الحلول

Immanentismo; Immanentismus; Immanentisme; Immanentism

أقدم المذاهب الفلسفية، فهو مضمون الأرواحية، والطوطمية، والديانات الباطنية، والغنوصية، والديانات المصرية، والهندية، وهو المذهب القائل بأن الله حائل في الكون أو في الإنسان. وكان طاليس أقدم من قال من الفلاسفة بالحلول، وأن العالم حافل بالآلهة، ويقصد أن الله منبث في العالم، وأنه في المادة

العقد في التعقّد والشراء. وسر الوجود كفاح متواصل بين المتناقضات، وبين الحياة والموت، وبين الوجود والعدم، وبين الوحدة والكثيرة، وبين الإيجاب والسلب، في حركة لولبية.



المذهب الحسّي

Sensualismo; Sensualismus; Sensationalisme; Sensationalism

المذهب الذي يجعل الإحساس مصدراً وحيداً للمعرفة، وكانت نشأته في القرن التاسع عشر كنتيجة للتطورات الفلسفية التي استحدثها التجريبيون في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإن كان من الممكن دراسته ابتداءً من الفلاسفة قبل سقراط، إلا أن أبطال الحقيقيين كانوا هارتلي وجميس مل وكونديناك. وقد تناول هارتلي المذهب من ناحيته الفسيولوجية فرداً الأفكار إلى الأحاسيس، ووصف الأحاسيس بأنها ذبذبات تستحدثها المثيرات الخارجية في المخ. وقال عن الأفكار البسيطة أنها نسخ من الأحاسيس، وأنها ترتبط سباعاً طبقاً لمبادئ معينة فتكون الأفكار المركبة. وبذلك كرنا تفسيره الميكانيكي بهوبز ونيوتن، كما يذكركنا قوله بالترابط بين الأفكار بطوك، وبذلك كرنا قوله بأن الأفكار البسيطة نسخ من الأحاسيس بهيوم. وكان تناول مل للمذهب من ناحيته النفسية، فقال عن الأشياء في العالم الخارجي أنها حزم أو مجموعات من الأحاسيس، وأن معظم ما نعتقد

نفسه ويحل فيه على المجاز وليس على الحقيقة. وكانت نظريته مثاراً لنظرية الصوفية في التنوير الحمدي، وفيها يظهر التأثير المسيحي الحلولي واضحاً، حيث تزعم النظرية أن الرسول قد اجتمع فيه روحان، روح إلهية قديمة لا يجرى عليها أحكام الفناء والتغيير، وروح بشرية حادثة تجري عليها أحكام الكون والفساد. وكانت الحلمانية (نسبة إلى أبي حلمان الدمشقي) تقول بحلول الله في كل إنسان حسن السمات. وكان أتباعها إذا رأوا شخصاً حسناً سجدوا له متوهمين أن الله حل فيه. وكانوا يستدلون على جواز حلول الله في الأجساد بقوله تعالى للملائكة في آدم «لِإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رَوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (الحجرات ٢٩). وعذر السامية (نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري المتوفى سنة ٢٩٧هـ) الحلّاج لأنه قال بالحلول. وقالت الكرامية (نسبة إلى محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥هـ) أن الوجود جسم واحد هو الله، وأن ما عداه ليس سوى أفعال أو أعراض. ومن الطوائف الإسلامية المعاصرة التي تقول بالحلول العلويون، ويدّعون الوهية على بن أبي طالب، والدروز ويعتقدون أن الحاكم بأمر الله الفاطمي (المقتول سنة ٤١١هـ) هو الصورة الناسوتية للالهية ١ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً !!



الحية. وأطلق أنكسيمندريس على هذه المادة اسم اللامتناهي، ووصفها هرقليطس بأنها المبدأ الأول وأصل كل المخلوقات. وجعل أكسانوفان الأشياء عالماً واحداً دعاه الله. وقال الرواقيون إن المبدأ الأول أو الله ينفذ في كل العالم. ولم يكن اللامتناهي عند سبينوزا إلهاً متشخصاً، لكنه الطبيعة الطابعة والمطبوعة، فهو والوجود واحد. وانتشرت الحلولية لدى المسلمين، ووفدت من اليهودية، والمسيحية، والحشوية، والديانات الباطنية وخاصة ديانات الهند. وكان داعية الحلول الأول الحلّاج (المقتول سنة ٣٠٩هـ)، وهو القائل:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

معتبراً الناسوت صورة اللاهوت، وهو قول يقرب من قول المسيح «من رآني فقد رأى الرب». ويفترق الحلّاج عن ابن عربي (المتوفى ٦٣٨هـ)، لأن ابن عربي قال بوحدة الوجود، بمعنى أن الوجود كله واحد، وأن ذات الله هي كل ما هو موجود، والله هو عين مخلوقاته وموجود فيها بذاته. أما الحلّاج فوحدته بالله وحدة شهود لا وحدة وجود، يعني أن الله تعالى يشهده في

المذهب الحيوى

**Vitalismo; Vitalismus; Vitalisme;
Vitalism**

اتجهاء مثالي فى علم الحياة يُرجع العمليات الحيوية فى الكائنات الحية إلى عوامل لامادية يطلق عليها البعض اسم قوى الحياة *life forces*، أو الدوافع الفصالة فى التكوين *formulative impulses*، أو السورة الحسوية *élan vital*، أو السوائل المولدة *generative fluids*، أو الحرارة الحيوانية *animal heat*، أو الكهرباء الحيوانية *animal electricity*. ويرجع المذهب الحيوى إلى أرسطو حيث يعرف فى كتابيه «عن الروح» و«عن تولد الحيوانات» القوة الحيوية التى تميز الكائنات الحية عن الأجسام غير الحية بأنها النفس *psyche*، أو الروح *soul*، ويطلق عليها اسم الكمال أو الإنتلخيا *entelechy*، ويصفها بأنها وحدة عضوية غرضية النشاط. ويعتقد الإجماع بين القائلين بالمذهب الحيوى منذ أرسطو حتى الآن على وجود «حياة *life*»، أو موجود حيوى *vital entity* بكل كائن حى، يقول العامة عنها فى أحاديثهم اليومية أنها مادة *substance*، يتحدثون عنها باعتبارها مادة الحياة، مثلما يقولون إن فلاناً مات وصار جثة «بلا حياة» أو أنه فقد «الحياة»، باعتبار أن الحياة سائل أو نفس أو دم نفقده فنموت. ولو طلبنا وصفاً لهذه الحياة فلن يكون أكثر من أنها خاصة الأجسام الحية. ومذهب العامة والكثيرين من

الفلاسفة هو المذهب الحيوى البسيط *naive vitalisme*، غير أن التيار العلمى السائد بين علماء الحياة، والذى يسميه البعض باسم المذهب الحيوى النقدى *critical vitalism*، قد حاول عزل هذه «الحياة» والتجريب عليها. واشتهر من هؤلاء العلماء وليام هارفى، وجورج شتال، وبوفون، وكاسبر فولف، وبلوميناخ، ولورينز أوكين، وفون باير. وكان أبرزهم هانز دريش، وعرف دريش المذهب الحيوى بأنه النظرية التى تقول باستقلال عمليات الحياة، وميزه عن مذهب شمول الحياة *animism* (الاعتقاد بأن كل ما فى الكون له روح أو نفس)، ووصف هذه «الحياة» بأنها موجود مادي *substantial entity* أو إنتلخيا *entelechy*، واستخدم تعبير إنتلخيا الأرسطى احتراماً لاستاذة ولكن ليس بنفس المعنى، فالإنتلخيا عنده قوة مستقلة، تشبه العقل ولكن لا مكان لها محين، وتتحكم فى مجرى العمليات العضوية، ويشبهاها بالفنان الذى يضى الشكل على المادة مع تقيده بإمكانيات هذه المادة وحدود الشكل الذى يترسمه. ولقد انتهت بحوث كل هؤلاء بالفشل فى توليد كائنات حية من أشكال غير حية، كما تأذت بحوثهم، وخاصة بحوث دريش على الاجنة إلى إمكان تقسيم الخلايا البلاستولية وعزل نصفها، ومع ذلك فقد نما الجنين نمواً كاملاً برغم أنه كان من المفروض أن ينمو نصفه فقط، وكذلك البحوث فى الاستنساخ، الامر الذى يؤكد لدى أصحاب المذهب الحيوى وجود قوة فى الجنين

مراجع

- Ralf Cudworth : The True Intellectual System of the Universe.



مذهب الخلود

Immortalismus; Immortalita; Immortalité; Immortality

يذهب القائلون بالخلود ثلاثة مذاهب أساسية، فمذهب الخلود بالروح - immortal soul doctrine يقول: إن الإنسان مخلوق مركب من عنصرين، مادي هو الجسد، ولا مادي هو الروح، وأن الروح توجد في الجسد فيما يشبه التقمص أو الخلود، ومع أنها لامادية إلا أنها جوهر له كيانه المستقل، وكل شخص بما هو كذلك ليس جسماً ولكنه الروح التي هي حقيقته وجسوره؛ ومذهب المعاد reconstitution doctrine: يقول بالبعث بالجسد، وأن الصورة الإنسانية لا تتم إلا بالجسد، وأن الإنسان وهذه حقيقته سيكون بعثه ومقامه في الآخرة بالروح والجسد معاً كما كان في الدنيا؛ ومذهب الإنسان الطيف: يقول بطبيعتين للإنسان، واحدة مادية هي الجسد أو الإنسان كجسد، والآخرى أثيرية أو الإنسان كطيف، والاولى يصيبها الفساد فيموت الإنسان الجسد وينسلخ عنه الإنسان الطيف إنسلاخ الأفعى من جلدها. ويسوق القائلون بالروح والخلود براهين على ما يذهبون إليه، فنحن حين نتكلم نستخدم

تندفع إلى تحقيق هدف محدد قد وضع لها من قبل، الأمر الذي لا نملك حياله إلا أن نعرزو هذه القوة إلى علل إلهية ! سبحانه !



مراجع

- Driesch, Hans : The History and Theory of Vitalism.



مذهب حيوية المادة

Ilozoismo; Hylozoismus; Hylozisme; Hylozoism

وجهة النظر التي تقول بأن الحياة من خصائص المادة، أنها لا توجد إلا في المادة، وأنها تستمد منها، على عكس ما كان يقول به أفلاطون وباركلي من أن المادة عاطلة ولا تفعل بنفسها. ويرد والف كدويرث (١٦١٧ - ١٦٨٨) مذهب حيوية المادة إلى ستراتو رئيس مدرسة المشائين (٢٨٧ - ٢٦٩ ق.م)، وكدويرث هو الذي أعطى الاسم للمذهب. ويختلف مذهب حيوية المادة عن مذهب شمول النفس pan psychism; Panpsychismus; panpsychisme، حيث أن الأخير لا يقتصر على القول بأن المادة حية، بل يزعم أن لكل كائن عضوي وغير عضوي نفساً أو نشاطاً نفسياً أو نشاطاً واعياً.



عن جسده، وأنه حتى لو لم يوجد كجسد فإنه كجوهر مفكر لن يتوقف عن التفكير. وأطلق ديكارت على هذا الجوهر المفكر اسم الروح. وربط كنف بين ضرورة العمل بمقتضى القانون الخلقى وبين الإيمان بالله والاعتقاد فى الخلود وقال دوجالد ستوارت إن مجرد الرغبة فى الخلود التى تبرز فى الإنسان بشكل جلىّ لدليل على حنين متاصل فيه إلى حياة كانت له قبل هذه الحياة وهى الخلود. ولقد قامت ردود كثيرة على هذه البراهين تُدحضها وتسخر من فكرة الخلود، أخصها براهين الماديين، وكانت هناك براهين أخرى لم يكن أصحابها من الماديين، وادّعوا أن لها أسساً من العلم والتجربة، وكان أشهرها البرهان الذى يشرط وجود العقل بوجود البدن، واستمرار البدن باستمرار العقل - **body mind dependence argument**، ومن ثم يكون من المعقول أن نفترض أن الحياة العقلية تتوقف بتوقف الحياة البدنية.



مراجع

- رسل : لماذا أنا لست مسيحياً؟ سنة ١٩٥٧ ص ٥١.
- W. H. Myers : Human Personality and its Survival of Bodily Death.
- Gilbert Ryle : The Concept of Mind.
- W.R. Alger : A Critical History of the Doctrine of the Future Life.



الكلمات، والمستخدم خلاف الشيء الذى يستخدمه. ونحن نستخدم أيدينا وعيوننا وبالاختصار الجسم كله، ومن ثم فلا يمكن أن أكون أنا ما استخدمه، أى لا يمكن أن أكون جسمي، وم ثم فانا روحي. ويقول برهان ثان: إن الإنسان له دراية ومعرفة فطرية، مثل فكرته المثالية عن المساواة، وهما معرفة ودراية ليس لهما عضو يختص بهما فى الجسم، وحيث أنه لا بد أن يختص بهما عضو فى الإنسان فإن هذا العضو لا يمكن إلا أن يكون عضواً غير مرئى هو الروح. ولا بد أن هذه المعرفة وتلك الدراية قد اكتسبتها الروح من ممارسة الحياة فى عالم قيل إنه عالم لا يمت لعالمنا المادى بصلة هو عالم المثل، وأن الروح تعود بعد وفاة صاحبها إلى عالم المثل أو عالم الخلود. ويقوم برهان ثالث على فكرة أن العقلانية التى يتسم بها الإنسان جانب قد حار فى أمره العلم واستعصى على التفسير العلمى، الأمر الذى يجعلها شيئاً خارقاً للطبيعة ويؤكد نسبتها إلى هذا الجزء الخفى فى الإنسان، والذى تنسب إليه كل الفعالية فيه، والذى يسمى الروح. ولكل هذه الأسباب استخدم أفلاطون الروح بمعنى الحياة، فإن يكون الكائن به روح يعنى أن يكون حياً، أو بمعنى آخر أن الروح هى مبدأ الحياة، وبناءً على ذلك لا يمكن أن ياتيها الموت. وقال ديكارت إن كل ما لا يمكن أن ينسب فى الإنسان إلى عضو من أعضائه لا سبيل إلى نسبته إلا للروح. وقال إن كل جوهر الإنسان هو التفكير، وأنه بما هو مفكر متميز تماماً

المذهب الدينامي

Dinamismo; Dynamismus; Dynamisme; Dynamism

وجهة النظر التي تقول بأن الكون كله عبارة عن مجالات لقوى طاردة وجاذبة تتفاعل مع بعضها، في مقابل المذهب الآلي أو الميكانيكي الذي يردّ المادة إلى ذرات ولكنه لا يجعلها تاتلف وتفترق إلا بفعل حركة تمر بها ولكنها لا تسها، فهي عارضة وليست من خواصها. ويعتبر رودجر بوسكوفتش (١٧١١ - ١٧٨٧) مؤسس المذهب وإن كانت أفكار نيوتن ولايبنتس العلمية والفلسفية بمثابة إرغاصات له، فقد نبّه نيوتن إلى دور المجاذبية في البناء الكوني، ومهد تعريفه للقصور الذاتي بوصفه قوة كامنة - إلى اكتشاف أهم خصائص المادة. ولكن تفسير نيوتن للتفاعل الكوني ظل ميكانيكياً كتفسير جاسندي والذريين الذين قالوا بأن الكون عبارة عن جزيئات لا تنقسم ولها حجم رغم صغرها. ولم يستبعد نيوتن أن يكون سبب المجاذبية ضغط الاثير. ورغم أن هونادات لايبنتس تشبه ذرات بوسكوفتش إلا أنه كان ميكانيكياً على طريقة ديكارت، وكان بوسكوفتش على حق حينما وصف التشابه بينه وبين كل من نيوتن ولايبنتس بأنه سطحي، فذراته ليست ممتدة، وليس لها حجم، وليست أكثر من نقاط أو مراكز قوى طاردة وجاذبة لها مجالها الدينامي داخل المجال الدينامي الكوني. وكان تأثير لايبنتس

وبوسكوفتش على التطور اللاحق للدينامية كبيراً، غير أن تأثير لايبنتس كان أكبر في ألمانيا، بينما اتجه تأثير بوسكوفتش إلى فرنسا وإنجلترا. وأخذ كنت من لايبنتس وبوسكوفتش معاً، وأثر بدوره على هيربارت، وفيشتر، وفيبر، ولوتسه. وقال شوبنهاور بذرية دينامية، وأخذها عنه نيتشه، غير أن نيتشه قال بمراكز إرادية للأفراد وأحلها محل الإرادة الكونية الكلية عند شوبنهاور. وقال هاميرلنج إن مجال الذرة، وليس الذرة نفسها، هو الذي يتمدد. وفي فرنسا كانت الدينامية علمية أكثر منها ميتافيزيقية، وأبداها أمبير، وكوشي، وبواسون، وفينانت، وقال بها فلاسفة مثل رينوفييه. واهتم بها علماء الفيزياء وفلاسفة العلم في إنجلترا، مثل ستوروات، وبريستلي، وفراي.



مذهب الربوبية

Deismo; Deismus; Déisme; Deism

deism من **deus** اللاتينية بمعنى الرب، وهو وجهة النظر التي تؤكد على الاعتقاد بوجود إله غير شخصي كسبب أولى للعالم وليس كإله الديانات الكتابية. وهو عند الغزالي الإيمان بالله مع جحد اليوم الآخر. ويعتقد الربوبي **deist** أن الله خلق العالم وتركه يعمل وفق قوانينه ودون تدخل منه، ومن ثم ينفي القدرة المطلقة والعلم المطلق عن الله، ويفسر بذلك وجود الشر، إذ لو كان الله قادراً قدرة مطلقة لاستطاع أن يمتنع

إلا في أكاديمية أفلاطون، ابتداءً من أركاميللاوس وقرنيادس. ورفع فلاسفة الأكاديمية شعار سقراط « كل ما أعرفه هو أنني لا أعرف شيئاً ». وانتقلت الشككية من الأكاديمية إلى المدرسة الفيرونية في العصر الروماني، وبدأها فيرون وتلميذه تيمون، وواصلها إنيسيديموس السكندري الذي ميز بين الشك الأكاديمي والشك الفيروني، فقال إن الأول يؤكد أنه ليس ثمة ما هو يقيني، لكنه يفرق بين الخير والشر، والمحمّل وغير المحمّل، فيقع في التناقض، بينما الثاني لا يوجب ولا يسلب أصلاً.

ولقد سيطرت المدرستان على الفكر الشككي الفلسفي حتى العصر الحديث. وإذا لنقرأ سلسلة طويلة من الفلاسفة، فأبو حامد الغزالي، مثلاً في الإسلام، رفض الأقيسة العقلية وشك في صلاحيتها كأداة لتحصيل المعرفة الحقة، وتُشبهه دفعه دفوع المدرستين معاً. واستحوالت الفيرونية عند إرازم في عصر النهضة إلى شكية مسيحية. واشتهر في القرن السادس عشر ميرانديللو، وفون نيستشهايم، ومونتاني، وسانشيز. وفي القرن السابع عشر كان هناك بيير جاسندي، ومارين مارسين. وفي القرن الثامن عشر بايل، وهيوم، وتوماس ريد، وكنت، وستورلين (صاحب أول كتاب في تاريخ الشككية من فيرون إلى كنت)، ومايمون. وفي القرنين التاسع عشر والعشرين إونست ماخ، وروسل، وكارناب، وهؤلاء أحيوا الشك الأكاديمي بفلسفاتهم التي تنتهي إلى القول

الشر، وهو عكس موقف المؤلّـه *theist* الذي يرى أن الله قادر قدرة مطلقة، وأنه يتدخل في كل صغيرة وكبيرة في العالم، وأنه إله شخصي متميز عن العالم الذي خلقه. ويقال إن أول من قال بالرهوبية بطرس فيريه تلميذ كالثن في كتابه « التعليم المسيحي » (المجلد الثاني ص ١٥٦٤)، ووصف مذهبه بأنه تعبير جديد لمطلب الذين يعتقدون في وجود إله ويرفضون مع ذلك ما تقول به المسيحية. وكان فولتير، وروسو، ولوك، ونيوتن، وتولاند، وجيفرسون، وبنيامين فرانكلين، وتوماس بين، من دعاة الرهوبية، وكان كنت رهوبياً مسيحياً عندما دعا إلى دهانة في حدود العقل وحده.



المذهب الشككي

Scetticismo; Skeptizismus; Scepticisme; Scepticism

من *skeptikos* اليونانية وتعني الشكاكين أو الباحثين، وهم جماعة الفلاسفة الإغريق الذين شكوا في كفاية الحواس وكفاءة العقل لبلوغ اليقين حول طبيعة الأشياء، ومن ثم نصحوا بوجوب تعليق الحكم والإمساك عن الإثبات، ويسمى هؤلاء المسلمون اللاأدريّة.

ويضرب مذهب الشك بجذوره إلى الفلاسفة قبل سقراط. ونعثر على إرهابات الشك عند هرقليطس، وأقراطيلوس، وإكسانوفان، وبروتاجوراس، إلا أن الشككية كمنهج لم تبدأ

الخطأ قد يكون الإحساس أو الوجدان أو التذكر أو الاستدلال. وربما تمثل الخطأ في هذين محمول أو تخويل مجنون، وأن الناس لا تجمع على شيء واحد فيما يذهبون إليه من معتقدات أو ما يصدر عنهم من إحساسات، وأن معتقداتهم وآراءهم تتعارض ويهدم بعضها بعضاً، وأن البرهان التام ممنوع حيث يستند كل برهان على آخر إلى ما لا نهاية بحيث يستحيل إرساء العلم على أساس، وأن الوثوق بالعقل عملية تستلزم استخدام العقل، أي يكون العقل حكماً على صدقه أو كذبه وهو ما لا يجوز.



مراجع

- Brochard, U.: Les Sceptiques grecs.
- Russell, B.: Sceptical Essays.



مذهب الطاقة

Energetismo; Energrtismus; Énergétisme; Energetism

(أنظر أوستفاليد)



المذهب العقلي

Razionalismo; Rationalismus; Rationalisme; Rationalism

rationalism من **ratio** اللاتينية بمعنى العقل، فهو المذهب الذي يقوم على الإيمان

بالمعجز عن تحصيل أي معرفة تتجاوز حدود الظواهر. وتقتصر الفلسفة الوضعية مصطلح «المعرفة» على العبارات التي يمكن وصفها بأنها تحصيلات حاصل منطقية، وأنها الوحيدة التي يمكن التحقق من صدقها. وكذلك تقتصر البراجماتية المعرفة على الفروض التي تأكد صدقها تجريبياً. ولقد أدعت التجريبية منذ ستوراوت بل وما بعده أنها لم تعثر على أي وسيلة لتحصيل أي نوع من المعرفة اليقينية يمكن أن تتجاوز عالم التجربة والظواهر إلا في المصطلحات المنطقية وتحصيلات الحاصل الرياضية. واستخدم وسل الطبيعة الاحتمالية للعلم ليحذر من الآراء الدوجماتيقية. وقدم وليام جيمس، وسجيموند فرويد، وكارل مانيهايم، وتشارلز بيرد أشكالاً جديدة من الشكبة النسبية، حيث أكدوا على أهمية العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسيكولوجية في صياغة معتقداتنا عن الحقائق، وبذلك صارت هذه الحقائق في ضوء هذه العوامل حقائق نسبية. ولقد حاول هيجل أن يبين أن الشكبة نقيض الفلسفة، وأنها مرحلة عابرة في تاريخ الوعي، واشتهر من بين الشكاك المحدثين فريترز موثر، وهورج سانتايانا، وألبير كامى، وهانز فاينجر، وربما كارل بوبر. ويجمع بين كل هؤلاء هجومهم الإستمولوجي على الفلسفات الدوجماتيقية التي تزعم لنفسها الكشف عن الحقيقة. وهم جميعاً يبنون شكوكهم على دعاوى أن الناس تخطيء في الحكم، وأن مصدر

ومن ثم يصف العقلانيون قضايا الرياضيات بأنها من ذلك النوع من القضايا، وعلموا لهذا صدقها، ومن ثم زعموا بأن الفيلسوف العقلاني هو الذى يقول بأن المعرفة صورية، أو أنها تركيبية قبلية، وإن كان لا يمتنع وهو فيلسوف عقلى يذهب إلى أن القضايا العقلية هى قضايا تحليلية بحكم كونها صادقة بناءً على قانون استحالة التناقض الذاتى. ومن ناحية أخرى نجد أن كسطنط، وهو فيلسوف لم يزعم أنه عقلانى، يقول بأن من المعرفة ما هو قبلى، ولكنه لا يجعل هذه المعرفة القبلية قطعية بناءً على قبليتها، فهى معرفة بالظواهر. وعلى أى حال فقد تغلغل المذهب العقلى إلى أبعد من نظرية المعرفة وتطرق إلى الآهوت. وصار الاتجاه العقلى فى اللاهوت يعنى تفسير قضايا الدين تفسيرات تتفق مع العقل ولا تقول بالخرافة وبالتأويلات الخارقة للطبيعة، وتجعل من الأخلاق العقلانية أساساً للاعتقاد الدينى. وذهب القائلون بالعقلانية فى علم النفس إلى رد الوظائف النفسية كالإرادة إلى العقل. وفى علم الجمال اهتموا بالطابع العقلى للإبداع، وأولوا فى الأخلاق عنايتهم بالدوافع والمبادئ العقلية.



مراجع

- Ernst Cassirer : The Philosophy of the Enlightenment.



بالعقل وقدرته، عن طريق الاستدلال العقلى الخالص على تحصيل الحقائق عن العالم بدون مقدمات تجريبية. ومع أن الأفكار الفلسفية التى يمكن إدراجها ضمن المذهب العقلى قد ظهرت فى كل مكان وزمان إلا أن التوجه العقلى بهذا المعنى السابق لم يكن يظهر فى أى وقت وأى مكان منه فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى فرنسا وألمانيا. وكان أهم فلاسفة هذا المذهب ديكارت واسبينوزا ولايبنتس. ويوصف مفكرو التنوير بفرنسا خصوصاً بأنهم عقلانيون بشكل عام. ولعل أبرز ما كان يوصف به هؤلاء ويفسر تسميتهم تلك أنهم كانوا من محبى البحث العلمى والمطالبين بنشر التعليم اعتقاداً منهم بأن فى العلم والتعليم سعادة وخلص للبشرية والمجتمعات إذا أريد لها أن تقوم على الحرية وأن يشيع فيها السلام. وكان المذهب، وفولتير، وكولندورسيه أبرز هؤلاء المفكرين الذى ذهبوا إلى إعلاء العقل كنقيض للخرافة والإيمان الساذج والتعصب. غير أن أهم ما يتصف به المذهب العقلى حقيقة أنه النقيض للمذهب التجريبى، بمعنى أنه لا يستمد المعرفة بالعالم من الخبرة الحسية، ولكنه يذهب إلى القول بأن وراء الخبرة الحسية معرفة أسبق من ذلك يسميها أفلاطون معرفة قبلية، ويقول ديكارت عنها إنها أفكار فطرية موجودة بالعقل. ويبنى لايبنتس على وجود هذه الأفكار الفطرية ضرورة أن توجد كذلك مبادئ فطرية تربط بين هذه الأفكار وتُستنبط منها كل القضايا استنباطاً منطقياً،

مذهب المساواة - Egalitarianism

mus; Égalitarisme; Egalitarianism

وجهة النظر التي تجعل من مقولة المساواة بين الناس مبدأ، حيث تزعم أن الناس ولدوا بالطبيعة متساوين، وترد اللاتساوي بينهم إلى الظروف الاجتماعية، ومن ثم فلكي يعود الناس إلى الحالة الطبيعية يتوجب أن تعاد صياغة النظم الاجتماعية بما يكفل أن يُعامل الناس سواسية لضمان حرياتهم، وأن يعيشوا عيشة تحقق لهم ممارسة ملكاتهم دون ضغوط أو معوقات. غير أن المنظرين للمساواة قد اتجهوا دائماً وجهات متباعدة بحسب المراحل التاريخية التي تمر بها مجتمعاتهم، فالفلاطون ينشد المساواة للرجال والنساء معاً رغم أنه كان يعتبر أن الناس يختلفون فيما بينهم بحسب قدراتهم البدنية والعقلية والنفسية، وأن المعاملة التي ينبغي أن يلقوها ينبغي أن تقوم على هذا الأساس. وكان أرسطو يفرق بين العبيد والأحرار في الحقوق والواجبات. وطلب الرواقيون المساواة كحق طبيعي للجميع، لكنهم عرّفوا هذا الحق بأنه حق نشدان الفضيلة التي لا ينبغي أن تُمنع عن أحد. وأقر الإسلام المساواة في العصور الوسطى للكافة بصرف النظر عن اللون والعرق والمكانة، فالكل سواء كأسنان المشط، والناس لا يمتاينون إلا بأعمالهم، ووسع من إعتاق العبيد وأثاب عليه حتى جعله كفارةً لذنوب بسيطة. وافقت نظرة الإسلام في المساواة ما قبلها وما بعدها حتى لقد أصبحت المساواة بعد الإسلام من المقولات العالمية بعد أن كان

مذهب الفيض

Emanatismo; Emanatismus; Émanationnisme; Emanationism

من emanatio اللاتينية بمعنى الصدور والفيض، وهو المذهب الذي قال به أفلاطون، واقتنع به الفلاسفة المسيحيون والمسلمون في العصور الوسطى مثل يوحنا سكوتس والفارابي وابن سينا وابن رشد، ويفسر نشأة الكون برّده إلى مبدأ أعلى يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفق، بشكل سرمدى، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الأصل، ولذلك يقال إنها عملية من باب المجاز وليس الحقيقة. والكائنات الأقرب للمبدأ هي الأكمل، ومنها تفيض كائنات أدنى، وعلى ذلك فمذهب الفيض نقيض مذهب الخلق creationism، والتطور evolutionism، والأول يفترض مبدأً علوياً يخلق الكائنات من العدم أو من مادة كانت موجودة من قبل، والثاني يفترض صدور الكائنات من بعضها البعض في سلسلة متطورة للأحسن. والعملتان، سواء الخلق أو التطور، حقيقتان تقومان في الزمان.



مراجع

- Heinze, M.: Emanation. (Schaff - Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge).
- Ratzinger, J.: Emanation. (Reallexikon für Antike und Christentum).



وُنسب التشبيه إلى الخشوية من أهل الشيعة والسنة على السواء، وكان موطنهم البصرة والكوفة وحران، وهؤلاء قالوا بأن الله على صورة ذات أعضاء وأعضاء، روحانية أو جسمانية، وأنه يجوز عليه الانتقال، والنزول، والصعود، والاستقرار، والتمكّن، والمصافحة، والملازمة، والمزاورة، مستندين إلى أحاديث وضعوها، مثل «خَلَقَ اللهُ آدمَ على صورة الرحمن»، «وه قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، «وه وضع يده أو كفه على كتفى حتى وجدت برد أنامله على كتفى». ويقول الشهرستاني إن مصدر هذه الأحاديث هم اليهود فإن التشبيه فيهم طباع، والتوراة مليقة بالتشبيهات. ويقول الكوشري إن حشو الحديث مصدره أحبار اليهود، ورهبان النصارى، وموابدة الجوس الذين أظهروا الإسلام في عهد الراشدين، ثم أخذوا في بث ما لديهم من أساطير روجوا لها بين بسطاء مواليتهم، فرواها هؤلاء معتقدين فيما في أخبارها في جانب الله من التجسيم والتشبيه. والفرق بين المشبهة والجسمنة أن الأوائل يشبهون الله بالإنسان، بينما الأواخر لا يكتفون بذلك بل يجعلون له جسماً. وقد ورد التشبيه بصيغته المضعفة في القرآن في الآية ١٥٦ من سورة النساء «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً». كما ورد التمثيل في الآية العاشرة من سورة الشورى

يختلف عليها بين الشعوب، بالنظر إلى النظرة العكسية التي للمساواة في التوراة والأنجيل. وكانت المساواة مطلباً إصلاحياً في كل الحركات الوطنية ابتداءً من القرن السابع عشر وخاصةً عند المساواتية *levelers* في إنجلترا، وهؤلاء يردون اللامساواة إلى الظروف الاجتماعية، وتبلورت آراؤهم في إعلانات حقوق الإنسان التي كان آخرها إعلان الأمم المتحدة سنة ١٩٤٨، غير أنهم جعلوا لها مضامين مختلفة بحسب المطالبين بها، فالمساواة التي سعت إليها البورجوازية توجهت إلى احترام الملكية، والمساواة عند الشعوب المستعمرة تعنى الحكم الذاتي، وعند الماركسيين تعنى المساواة الاقتصادية.



مذهب المشبهة; Antropomorphismo; Anthropomorphismus; Anthropo- morphisme; Anthropomorphism

هو التشبيه، ومنه التمثيل، ويقابله التعطيل أو مذهب المعطلة، وهما من المذاهب التي كثر الجدل حولها ورُمى أصحابها بالزندقة. وقد يقال إن المشبهة تجعل لله وجوداً مشخصاً، بينما المعطلة تجعله ذاتاً روحانية خالصة، ولذلك فإن المسلمين ظلوا في حيرة بين المذهبين، وراى بعضهم طريقاً ثالثاً بخلاف الطريقتين السابقتين، فقال الماتريديّة بالسُلوب، وهو أن الله لا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا متجزئ، ولا مترتب.

الوجود وحلول الله في العالم.

وفي الفلسفة اليونانية كان أكسانوفان (٥٧٠ - ٤٨٠ ق.م) يقول بأن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا إليهم عواطفهم وصورتهم وهيتهم، فالأحباش يقولون عن آلهتهم أنهم سرود فطس الأنوف، ويقول أهل تراقية أن آلهتهم زرق العيون حُمر الشعر، فكان أكسانوفان يريد أن يقول بأن التشبيه أصيل في طبع الإنسان. وفي الفلسفة الألمانية ذهب فيورباخ إلى اعتبار الله تحقّقاً موضوعياً للسمات الإنسانية، وأن الإنسان يزودج ويتأمل جوهره في فكرته عن الله. وعموماً فإن التشبيه قديم جداً ويرتبط بالارواحية والعلوهمية من حيث قولهما بأن الله يحلّ في كائناته.



مذهب اللذة

Edonismo; Hedonismus; Hédonisme; Hedonism

من الكلمة الإغريقية **hedone** بمعنى اللذة أو المتعة، وتتميز فيه نظرتان هما مذهب اللذة الأخلاقي **ethical hedonism**، ومذهب اللذة النفسي **psychological hedonism**. ويستند القائلون بالمذهب الأول على دعاوى المذهب الثاني، والأول هو وجهة نظر عدد كبير من الفلاسفة، من أرسطوس القورينائي وأبيقور في الفلسفة الاغريقية، إلى لوك، وهوبز، وهيوم، وبنجامين، وميل، وسيدجويك في الفلسفة

«فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذكركم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». وكان من أوائل مشبهة الحديث مضر بن محمد بن خالد بن الوليد، وأبو محمد العنبي الأسدي الكوفي، وكهمس بن الحسن، وأبو عبد الله البصري، وأحمد بن عطاء الهجيمي البصري، ورقبة بن مصلقة. واشتهرت من فرق المشبهة مدرسة المقاتلية، نسبة إلى مقاتل بن سليمان (المتوفى ١٥٠هـ). وكان إعلان جهم بن صفوان لمذهبه المنزه رداً على مقاتل ومذهبه الجسم. وكان مقاتل يقول إن الله أعضاء وجوارح ولكن لا يشبه غيره، وفسر الصمد بأنه المصنّ الذي ليس باجوف. وكان على رأس المقاتلية أبو عاصم خشيش بن أصوم. وعرف القرن الرابع مدرسة البريهارية نسبة إلى بحر محمد بن الحسن بن كوثر بن علي البريهاري، وفرقة الحلمانية نسبة إلى أبي حلمان الدمشقي، والسلمية نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري وابنه أحمد، وهؤلاء قالوا بجواز حلول الله في الأجساد وتجليه في صورة إنسية للأولياء، ومن ثم عذروا الحسين بن منصور الخلاج لأنه قال بالحلول. وتنسب الكرامية إلى محمد بن كرام (المتوفى ٢٥٥هـ)، وتقول بأن الله كيغرافية أو كيفاً هو الجسمية أو الجسم، وله حيثوية أو حيثاً أو مكاناً، وأن الوجود هو الجسم الواحد وهو الله، وأن ما عداه ليس سوى أعراض، وبذلك انتهت إلى وحدة

الحديثة، ويقول إن اللذة هي الشيء الوحيد المرغوب لذاته، وأن الألم هو الشيء الوحيد غير المرغوب لذاته. ومن أفلاسفة من يحلّ السعادة محل اللذة، ويختلف الفلاسفة في معنى كل منهما. ومعنى الشيء المرغوب لذاته أنه الشيء المطلوب والتخير الذى يستحق أن تختاره لذاته بصرف النظر عما يترتب عليه من نتائج. ويميز القائلون بمذهب اللذة بين الشيء المرغوب فيه كوسيلة لغاية اللذة، والشيء المرغوب فيه كغاية أو كلفة في حد ذاته، والشيء الذى قد تجتمع فيه الوسيلة والغاية معاً. وقد يختلط الأمر على البعض فيظن اللذة هي فقط الاستمتاع الحسى بمتعة الحياة كالطعام والشراب والجنس، ولكن اللذة بالمعنى الذى يقصد إليه القائلون بها هي حالة من الاستمتاع الشعورى، سواء كان استمتاعاً سلبياً بمتعة الطعام والشراب والجنس، أو استمتاعاً إيجابياً بمتعة الخلق مثلاً. ويختلف الفلاسفة وعلماء النفس حول تفسير معنى اللذة **pleasure**، أو المتعة **enjoyment**، ولكن الإجماع يكاد يتمدد على أن الاستمتاع بالشيء لا يكون إلّا لذاته بصرف النظر عن النتائج التى تترتب عليه. وتتعدد صياغات مذهب اللذة النفسى الذى يستند إليه كثير من أصحاب مذهب اللذة الأخلاقى، ولكنها جميعاً تجمع على أن اللذة وتحاشى الألم هما الدافع إلى السلوك، سواء كانت لذة حاضرة أو ماضية أو متوقعة. ولا يكتسب مذهب اللذة النفسى أهميته من مجرد ارتباطه بمذهب اللذة الأخلاقى، ولكنه يكتسب

أهميته كذلك من ثبوت صحة بعض تفسيراته التى يقدمها لدوافع السلوك الإنسانى. ولعل أهم صياغاته ثلاث، هي: نظرية الهدف هو اللذة **goal is the pleasure theory**، ونظرية الدافعية **motivation by pleasant thoughts**، ونظرية الإشارات بالخبرات السارة **conditioning by pleasant experiences theory**. والنظرية الأولى هي أهمها والسابقة من الناحية التاريخية، وتقول إن الدافع إلى اختيار شيء أو فعل دون شيء أو فعل آخر إنما لأن صاحب الاختيار يظن أو يعتقد أن اختيار هذا الشيء أو الفعل من شأنه أكثر من غيره أن يزيد من اللذة أو يقلل من الألم، ومع ذلك فالنظرية تفشل في دعم مزاعم أصحاب مذهب اللذة لأنها تتعارض أحياناً مع بعض حقائق الحياة، حيث نجد السياسيين مثلاً مدفوعين في سلوكهم إلى تخليد أسمائهم في ذاكرة شعوبهم، وهو ما لا يمكن أن نفسره بأنه توقع للذة مستقبلية. وهنا يتقدم أصحاب نظرية «الدافعية بالخواطر السارة» ليقولوا إن تفضيل اختيار على اختيار إما لأن اختيار الشيء أو الفعل يدفع إليه ما التصق بهذا الشيء من خواطر سارة أكثر استمالة أو أقل تنفيراً من أية خواطر أخرى تلتصق بما عداه، ولكن هذه النظرية إن صلحت للمفاضلة بين الأشياء والمواقف المتميزة فهى لا تصلح لتفسير أسباب الاختيار بين الأشياء والمواقف المتماثلة عندما يُفرض على الشخص أن يختار بينهما، ثم إنها لا تصلح لتبرير اختيار اللذة دون غيرها من

لقواعد الاخلاق، وهؤلاء هم فلاسفة النفعية الخلقية، أو نفعية القواعد الخلقية **rule utilitarianism**. ويحتج الأولون بأنه حتى القواعد الاخلاق والقوانين والنظم الاجتماعية إنما تكون لها قيمة بمقدار ما تحقق من نتائج طيبة وما تمتنع من نتائج سيئة، وأنه في الحكم على الفعل بالسداد أو الفساد وبالخير أو الشر لا يهم إن كان الفعل مطابقاً للعرف أو للتقاليد سواء كانت دينية أو اخلاقية، أو متمشياً مع النظم السياسية المتفق عليها وقواعد القانون، أو منسجماً مع ما يمليه الضمير وما يقضى به الحس الخلقى، وذلك لأن الفعل قد يكون كل ما سبق ولكنه مع ذلك قد يجر الوبال على صاحبه أو الناس، أو حتى يكون سبباً في تعاستهم. وقد يفهم بعض الفلاسفة المنفعة باعتبارها اللذة التي يحققها الفعل، ويسمى ما يذهبون إليه بالنفعية القائمة على اللذة **hedonistic utilitarianism**، غير أن البعض قد يحتج بأن من الافعال ما لا تتوقف صحته على ما يترتب عليه من نتائج للذة، ولكنها أفعال خيرة في ذاتها أو شريرة في ذاتها، ويطلبها الناس لذاتها باعتبارها غايات وليست مجرد وسائل، ويسمى ما يذهبون إليه بالنفعية المثالية **ideal utilitarianism**. غير أن فلاسفة اللذة يرون بأن من يسعى إلى الفضيلة أو المعرفة لذاتها لا يزال ينشد اللذة، وأن اللذة وحدها لذلك هي الخير في ذاته، وهي التي تجعلنا نحكم على الشيء بأنه خير، وأن الألم أو الحرمان من اللذة هو الذي يجعلنا نحكم على الشيء بأنه

الاسباب كأساس لتفسير السلوك الإنساني. وعلى أى حال فإن النظرية الثالثة تقوم بمحاولة رد أسباب الاختيار إلى التجارب الماضية وإلى ما ناله الشخص فيها من ثواب أو عقاب أو متع، فإذا اختار الشخص أن يتناول الأيس كريم دون سواء فإن النظرية تفسر ذلك بأن الشخص قد استمتع بالأيس كريم في ماضيه. وتتمثل قيمة هذه النظرية في تأكيدها لاثر المتع الماضية على تشكيل قيم الشخص وما يحبه، ولكنها تفشل حيث تقصر أسباب هذه القيم على تأثير المتع الماضية وحدها، ومن ثم تفشل في مساندة دعوى القائلين باللذة وحدها كأساس للسلوك.



مراجع

- Moore, G.E.: Ethics.
- Sidgwick, H.: Methods of Ethics.



مذهب المنفعة

Utilitarianismo; Utilitarianismus; Utilitarisme; Utilitarianism

هو المذهب الذى يقوم الافعال بمقدار ما تنتجه من منافع، غير أن الفلاسفة المنفعيين ينقسمون إلى فريقين، فمنهم من يقيم مذهبه على قيمة كل فعل على حده وبما يستحدثه من نتائج، وهؤلاء هم فلاسفة مذهب متفعة الفعل **act utilitarianism**، ومنهم من يصنف الافعال طبقاً لقواعد الاخلاق، ولا يحكم عليها بما تحققه من نتائج وذلك بمقدار مسايرتها أو مجافاتها

الطبيعية، ويقولون عن الأخيرة إنها تستحق أن يؤخذ بها بصرف النظر عن إقبال الناس عليها أو تفاضيلهم أحياناً عنها. ومنهم من يأخذ المذهب النفى باعتباره مذهباً أخلاقياً معيارياً - **normative utilitarianism** يبين لنا ما ينبغي أن يكون عليه تفكيرنا السلوكي، ومنهم من يعتبره مذهباً أخلاقياً وصفيّاً **descriptive utilitarianism** عمله تحليل ما عليه تفكيرنا السلوكي.

والنفعية مصطلح استخدمه في الفلسفة جون ستيوارت مل لأول مرة، وأخذه من رواية للاسكتلندي جون جولد **Galt** (١٨٢١)، غير أن جيمس بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) هو صاحب المذهب، وكان جمعياً من القائلين باللذة للجماعة، ومذهبه أخلاقي معياري. غير أن النفعية تمتد بجذورها إلى الفكر اليوناني حتى أرسطوس القورينائي وأبيقور، والأثنان من أنصار اللذة ويميلان إلى القول بأن النفعية فردية أكثر منها جمعية. ويمكن تتبع النفعية في العصر الحديث إلى آراء هوبز ولوك وهتشنسون. وكان هيوم نفعياً، غير أن نفعيته لم تكن معيارية ولا وضعية وإنما تفسيرية، بمعنى أنه لم يكن مشغولاً بوصف ما هو قائم من الفضائل، ولا بما ينبغي أن يقوم منها، ولكنه كان يتناول الوجود منها ويحاول تفسير قيامه، فإما لأنها مفيدة وإما لأنها مقبولة. وكان مل معيارياً، وسدجويك جمعياً من أنصار اللذة للجماعة، ومور وراشداً لثالين جميعين.



شر. ويصنف القائلون باللذة الأفعال إلى أفعال تنتج لذات عليا، وأفعال لذاتها دنيا، ويقاضلون بين الأفعال بمقدار ما تتمايز به على بعضها من نتائج.

ويفرق الفلاسفة بين المنفعة التي تخص الفرد، ومذهبها هو مذهب المنفعة الفردية أو الأنانية **egoistic utilitarianism**، والمنفعة التي تخص الجماعة، ومذهبها هو مذهب المنفعة الجماعية **universalistic utilitarianism**، وهو المذهب الذي يعرف الفعل النافع بأنه الفعل الذي يزيد من سعادة الجماعة بمقدار ما تتفق نتائجه مع صالح الجماعة أو الصالح العام.

وبنى أصحاب القواعد الأخلاقية مذهبهم على اعتبار أن الناس قد اصطالحوا فيما بينهم على ما يجب عمله وما لا يجب عمله، وأن الحياة غير ممكنة ما لم يراع الجميع الشرف الأخلاقي. غير أن البعض يذهب إلى أن هناك من القواعد ما لم يطبق بعد ولكننا نحب لو أخذ طريقه إلى التطبيق، وهو ما يفهمه هؤلاء من قول كمنط **لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تراك قادراً على أن تريد له أن يكون قانوناً عاماً**، وبمعدكون صياغته إلى **لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تحب أن تراه معمولاً به كمبدأ عام**. ويرى البعض أن إقبال الناس على التزام قواعد الأخلاق إنما لأنهم يرون بعضهم بعضاً يلتزمون بها، مثل الصدق واحترام ملكية الغير، بينما يرى آخرون أن هذه القواعد هي فضائل اصطناعية ويميزون بينها وبين الفضائل

كذلك إلا بجسم هو دليله الشاهد . وهم يقولون إن المعقول إما جسم وإما عَرَضٌ ، والله يستحيل أن يكون عَرَضاً فيجب أن يكون جسماً ، ويحتجون بآيات من القرآن كقوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» حيث الاستواء يعنى الانتصاب وهو من صفات الاجسام . ويقول البعض أن الله يُعرف تقليداً ، والتقليد هو قبول قول الغير من غير أن نطالبه بحجة وبينة . ونحن نقبل ما تواترت الاخبار به عن النبى والقرآن والإسراء والمعراج ولا نناقشه لأن الإجماع عليه ، ولأنه ما يؤكده السلف الصالح .

وعموماً فإن المؤله *theist* هو الذى يعتقد بوجود إله قادر ، عليم ، حى ، سميع ، بصير ، خَلَقَ العوالم وهو متميز عنها ، يدير أمورهما ويتدخل فى سيرهما . وهو غير الربوبى *deist* الذى يعتقد بوجود إله خَلَقَ العالم ولكنه تركه لا يتدخل فى شغونه ، وإيمانه بالله كسبب أولى ، وليس إيماناً بإله شخصى كإله الديانات الكتابية .



مراجع

- Gilson, Étienne : God and Philosophy.
- Maritain, Jaques : The Range of Reason.



مراد فلغريد هوفمان Mourad

Wilfred Hoffmann

ألماني مسلم ، فلسفته تجديدية ، وكتابه ذائع الصيت «الإسلام كبديل» يدرجه ضمن المصلحين الأئمة أمثال محمد عبده . وهوفمان من مواليد سنة ١٩٣١ ، وحصل على الماجستير من

مراجع

- H. Sidgwick: Outlines of the History of Ethics.
- Leslie Stephen: The English Utilitarians.



مذهب المؤلهة

Teismo; Theismus; Théisme;

Theism

من *theos* الإغريقية بمعنى الإله ، وهو الاعتقاد بوجود إله ، وأن أول ما يجب على الإنسان ، بما هو متميز بالعقل ، النظر المؤدى إلى معرفة الله . غير أن بعضهم يقول إن الله يُعرف بالضرورة ، والبعض يقول إنه يعرف بالمشاهدة ، والبعض يقيم الاعتقاد بالله على اخبرة الوجدان ، والغالبية تقول بوجود معرفته بالتفكير والنظر (أنظر براهين وجود الله) .

والعلم بالضرورى هو العلم الذى لا يمكن أن ينفيه العالم عن نفسه بشك ولا بشبهة ، وهو كالعالم بأن زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين . وكان ديكار্ত يقول بأن جملة « الله موجود » صادقة صدقاً ضرورياً ، لأن وجود الله متضمن فى الفكر بنفس الطريقة التى تكون فيها زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين متضمنة فى فكرة المثلث ، ويقين وجود الله كيقين أى برهان من براهين الهندسة . وفى رأى البعض أن العلم بالله لا يكون ضرورة إلا للمكلفين كالأنبياء والاولياء والصالحين . والقائلون بالمشاهدة يشعرون لله القدرة ، ثم يقولون إن العالم القادر لا يكون

وذلك أمر مستحيل، لأن للنصوص دلالات مشككة، وكانت الحركة الأصولية رد فعل على الجمود في فهم معاني النصوص، إلا أن رواد الإصلاح لم يقدموا مع ذلك نموذجاً مقنعاً لما ينبغي أن يكون عليه النظام في الدولة الإسلامية، ولم يتوفروا على إنشاء مخطط حديث للاقتصاد الإسلامي، واكتفوا بفتح باب الاجتهاد وتجيز الإفتاء، ولكنهم نكصوا عن ممارسته فعلاً، واشتروطوا له شروطاً لا يمكن أن تتحقق إلا للأحاد، فكانهم ما فعلوا شيئاً، وربما كان ذلك لأنهم تربوا على القديم واحترامه فلم يطاوعوا أنفسهم على التمرد عليه. والأصولية حالياً يقوم عليها شباب مسلم أخذوا بالعلم الأوروبي، إلا أن حميتهم وحماسهم قد تدفع بهم إلى التطرف والاستقطاب السياسي. وما لم يأخذ المسلمون بالعلم الأوروبي دون نمط المعيشة فلن يحرزوا التقدم المأمول، والعلم الأوروبي بلا دين علم عديم، والواجب أسلمة العلم، أى إدخال الإسلام فيه، بأخلاقياته وإنسانياته، ليكون علماً إيجابياً، ولا سبيل لذلك من غير إصلاح التعليم في المدارس والجامعات الإسلامية، وتحرير نظم التعليم الإسلامي من التقليد، وإعادة صياغة نظريات التعليم صياغة تسمح بالتقدم وتجعله منهجاً إسلامياً يمارسه المسلم من طفولته في بيئته، ثم في المدرسة، وفي الحياة العامة. والأسلمة ليست كالالئنة، أى جعل العلوم المانية بالروح العنصرية الآرية التي سادت ألمانيا في الثلاثينات، فاما الأسلمة فتعني إدخال المضمون

هارثارد، والدكتوراه من ميونخ، وترقى في السلك الدبلوماسي حتى منصب سفير، وتنقل في مختلف بلاد الإسلام، فمال إلى هذا الدين واعتنقه سنة ١٩٨٠، وله «يوميات ألماني مسلم»، و«دور الفلسفة الإسلامية»، و«طريق فلسفي إلى الإسلام»، ونفوره شديد من التكنولوجيا الحديثة المادية، ومن تهافت الفلسفة الأوروبية وما تنطوى عليه من إنكار للمقيم الروحية، وعقم الفكر السوسولوجي الغربي. ورؤياه الإسلامية كما يصفها أصولية وتتوافق مع القرآن والسنة. والسنة كما يأخذ بها هي السنة الحية في اتصالها بالمتطلبات اليومية، وفي توائمها مع الزمان والمكان، على أساس من القرآن. وتكون السنة حية عندما تنجح في مواجهة التحديات في كل زمان ومكان، وهذه المواجهة من شأنها أن تنتج بنات فكرية مترابطة، تستقر بها، وتعطيها طابعها التقليدي، ويصبح للفقهاء بها سلطان يفرض بالضرورة أن يطالب البعض بالتفسير والعردة للأصول. ولا تعني الأصولية تعصير الدين لكي يتفق مع متطلبات العصر، وإنما هي حركة تهدف إلى إحياء الدين بالرجوع إلى مصادره الأولى، وهي موقف فكري ورؤية عالمية ترى الالتزام بالإسلام كما كان في بدايته، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، منطلقاً ومثالاً يُحتذى في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات اللازمة لعملية بناء الحاضر. وهذا الفهم للأصولية هو الفهم العاقل لا الفهم التزمت الذي يفهم النصوص حرفياً،

سيادة اللاأدوية، وما أسهل أن يقول المثقف المسلم اليوم «لا أدري - الله أعلم». والعلوم على أى حال لا يمكن أن يكون العمل بها كما فى أوروبا باعتبارها مطلباً فى ذاته، فامثال هذه الشعارات «الفن للفن، والعلم والعلم» لا ينبغي أن تكون شعارات المثقف المسلم، فالعلم يتوجب أن يكون لخدمة الدين، وكذلك الفلسفة، بمعنى أن يكون تناولهما بروح إسلامية. ويضرب هوفمان المثل بمسألة الجبر فى الإسلام، والاختلاف حولها، مع أن الأخذ بالعلم قد أثبت حلّها من أيسر سبيل، ففى علم الطبيعة يتبين أن طبيعة الجزئ تتوافق مع مبدأ الجبر الذى يقول به الإسلام، من حيث النموذج الفكرى لخصمية السلوك وعدم حتميته. وثمة مسألة التصوف كذلك، وطريقه غير مؤسس على العلم، ووسيلته الحدس الباطن والانجذاب والكشف والتجلى، وهى وسائل تناقض العقل ولم يقل بها الوحي، وقد نها الله عن الأخذ بها حيث قال «هو الذى أنزل عليك الكتاب، منه آيات بينات هن أم الكتاب، وآخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولوا الألباب» (آل عمران ٧)، وهو نص صريح يطالبنا بأن نصون عقولنا عن التخبّط فى متاهات التلاعب بالالفاظ الصوفية، وإن نتواضع فلا نخوض فيما وراء الطبيعة، ولعل مثل هذا التخبّط من أوضح ما

القرأتى فى التعليم، ليفهم المتعلم أنه إنما يتعبّد بالعلم، وأنه مطالب بتعمير الكون وإذكاء الخير فيه، وإفشاء السلام، والعلم الإسلامى لذلك هو العلم الذى تسيطر عليه الروح الإسلامية، بممارسة علماء المسلمين له، جرياً على القواعد المنهجية للعلم. وكان المسلمون فى عهود ازدهارهم الحضارى يؤسسون أنساقهم الفكرية على العقلانية كما فهموها من الفلسفة اليونانية، وتمثّل ذلك جلياً عند المعتزلة، إلا أنهم لم يستعصوا بالفلسفة عن الدين، ولم يتشككوا فى الوحي، ولا فى وجود الله، وإنما تساءلوا فى كيفية وجوده واستوائه إلخ، والخطأ مع ذلك الذى تردّوا فيه هو أنهم جعلوا العقل معياراً لأحكامهم بدلاً من القرآن، فانتهوا فى الحقيقة إلى إنكار القرآن، واستخدموا مبادئ أرسطو كأساس لعقلانيتهم، وهذا الاتجاه بلغ قمته مع ابن رشد، واستخدم آخرون الفلسفة الإشرافية كأساس للتصوف، وعارض الأشعرية الاتجاهين، ودحضوا أن يكون الإدراك الحسى أو المنطق أو الحدس وسيلة لمعرفة ما وراء الطبيعة، وعند الأشعرى فإن الفلسفة هى خادم الدين، وقد أكد الغزالي على الوحي دون كل ذلك، وكتابه «تهافت الفلاسفة» ضربة فى الصميم للفلسفة التالمية استوجبت من ابن رشد أن يرد عليه بكتابه «تهافت التهافت». ومنذ ذلك الحين والمسلمون قد هجروا الفلسفة إلا ما عرفناه منها عند إخوان الصفا، وما تزال تعاليمهم تسود العالم الإسلامى بطريقة أو بآخرى فى التشيع. وأدى التنكر للعقلانية إلى

يكون في كلام محي الدين بن عربي، والخلّاج، والاول عند كل شيء هو الربوبية، فالموجودات كلها هي الله. يقول:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة

فمرعى لفرلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت

ركايبه فالحب ديني وإيماني
والثاني يقول أنه هو نفسه الله الذي أتمله
حبّه:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا
اطال الله عمر هوفمان، ورحم أبويه، ونفعنا
بإيمانه وعلمه !



المرتضى «الشريف»

علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى
الموسوي، المعروف بالشريف المرتضى، وبذي
الجدين، ويعلم الهندي. ولد في بغداد سنة
٣٥٥هـ، ومات بها سنة ٤٣٦هـ، ودفن في كربلاء
في المشهد الحسيني، وكان فيلسوفاً متكلماً
جامعاً للعلوم كلها، تلقى على ابن فبائة، ثم
على الشيخ المفيد، وكان صاحب ثروة كبيرة حتى

أنه أوقف خراج قرية كاملة على الدارسين،
وخلف بعد وفاته مكتبة من ثمانين ألف مجلد
جعلها لطالبي العلم، ومؤلفاته هو نفسه تربو
على التسعين مؤلفاً ما بين كتاب ورسالة ومقالة،
ومن ذلك «إنقاذ البشر من القضاة
والقدر»، و«الشافى في الإمامة»، و«تنزيه
الأنبياء»، و«مقالة يحيى بن عدى المنطقي فيما لا
يتناهى»، و«جواب الملحدة في قديم العالم». و«
دليل الموحدين»، و«الرد على يحيى بن عدى
في اعتراض دليل الموحّد في حدوث
الأجسام»، و«مسألة في الإرادة»، وأشهر هذه
المؤلفات جميعها كتابه «غرر الفوائد ودرر
القلائد» المعروف باسم «الأمالى» وهو وإن كان
إلى الأدب أميل إلا أنه يتضمن آراءه في معانى
الجبر وغيرها. وله ديوان شعر مشهور من عشرين
ألف بيت. وكتابه «الصرفة في الإعجاز» يذهب
فيه إلى ما يذهب إليه الليبراليون في عصرنا من أن
إعجاز القرآن إنما هو بالصرف، بمعنى أن لغة
القرآن يمكن الإتيان بمثلها، إلا أن الله تعالى قد
صرف القادرين عن معارضتها، وهذا رأى أبسى
إسحق النظام وأبى الحسن البصرى من قبله.
ويقول الذهبي إن المرتضى هو المتهم بوضع كتاب
«نهج البلاغة» النسب للإمام علي، وليس
أخاه الشريف الرضى، ومن يطالع «نهج
البلاغة» يجزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين !
فسبحان الله: فيلسوف - معنى حكيماً - وكان
متنحلاً؟! ربما كان ذلك مستبعداً، إلا أن

المردار «أبو موسى»

عيسى بن صبيح، ويسمى راهب المعتزلة، وأصحابه يسمون المردارية. تتلمذ على بشر بن المعتصم، (توفي ٢١٠هـ) وقال في القدر إن الله تعالى يقدر أن يكذب ويظلم. وقال في التولد بجواز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد. وقال في القرآن إن الناس قادرون على الإيمان بمثله، وهو الذي بالغ في مسألة خلق القرآن، وكفر من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله، ومن قال إنه يرى بالأبصار.



مرقس أوريليوس أنطونيوس

Marcus Aurelius Antonius

(١٢١ - ١٨٠م) إمبراطور روماني، روائي، من أنبل فلاسفة العالم القديم، وصفوه وصفاً بليغاً فقالوا «قدس وحكيم، امتحن الحرب والحكم»، اعتنق الرواقية في الحادية عشرة، ولبس ملابس الرواقيين وتكشف مثلهم، وكان يتيم الأب والأم فتبناه الإمبراطور أنطونيوس وزوجه ابنته وخلفه على العرش بعد وفاته، غير أن عهده تفتت فيه الأوبئة والفن والثورات، وكثر خروج الإمبراطور الفيلسوف لإخمادها فاستنفذته، وماتت زوجته، وتوفي في التاسعة والخمسين. دون أفكاره أو تأملاته كيفما اتفق، ولم يكن يقصد نشرها، ونشرت من بعده بعنوان «تأملات» في اثني عشر كتاباً، كانت تعبيراً عن الفلسفة الرواقية، لكنها رواقية محدثة، أو

أسلوب نهج البلاغة ليس هو في الواقع الأسلوب البلاغي للإمام عليّ - عليه رضوان الله، ولا بأس مع ذلك أن نعتبره من تأليفه فلا تشرب في ذلك، فلعله استبطن أقوال وأفعال عليّ رضي الله عنه.



المرجئة

القائلون بتأخير العمل عن النية، أي يؤخرون في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، من أرحماً أي آخر، أو لانهم يقولون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء، وعلى هذا ينبغي أن يقال لهم المرجية وليس المرجفة. وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «لُعنت المرجئة على لسان سبعين نبياً»، قيل: «من المرجئة يا رسول الله؟» قال: «الذين يقولون الإيمان كلام»، يعني الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار وحده دون غيره.

والمرجئة ثلاثة أصناف: صنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان، وبالقدر على مذاهب القدرة المعتزلة، كغيلان، وأبي شعر، ومحمد بن شبيب البصري، وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان، وبالجزء في الأعمال على مذهب جهم بن صفوان، والصنف الثالث خارجون عن الجبرية والقدرة، وهم فيما بينهم خمس فرق هي اليونسية، والفلسانية، والثبانية، والتونمية، والمريمية.



رواقية رومانية تختلف عن رواقية زينون أو الرواقية اليونانية، وتنسب لإبيكتيتس أكثر من انتسابها لأقليدس أو أقريسيوس. وكان بطبعه متديناً أكثر منه عالماً، ولذلك حفلت تأملاته بالتمزق بين حنينه الديني وحبه للإنسانية وبين اعتقاده الفلسفي، وطبع الرواقية بشبّاق ديني حتى لتحس، كما يقول ماتيو أرنولد، أنه أقرب إلى المسيحية.



مرقيون Markion; Marcion

(نحو ٨٥ - ١٥٩ م) مسيحي أرثوذكسي، لم يعجبه التعارض بين تعاليم العهد القديم وتعاليم العهد الجديد. وكان أبوه أسقفاً، وكفره لما رآه يجاهر بآراء تخالف المسيحية، ثم كفرته الكنيسة سنة ١٤٤ م، وتزايد أتباعه حتى بلغت المرقيون ذروتها في منتصف القرن الثاني، ثم اضمحلت وغلبتها المانوية، وانتهت تقريباً في القرن الخامس. ولمّا كان مرقيون من مواليد سينوب على البحر الأسود. ويذكر ثرتليان أن مرقيون ذهب إلى روما سنة ١٤٠ م، وكان نشاطه في أوجه زمن حكم الإمبراطور أنطونيوس بهوس، وأنه أعلن ارتداده عن الكنيسة سنة ١٤٤، بدعوى أن ما يدعو إليه يسوع وبولس مما يقال فيه أنه العهد الجديد متنافر كلياً مع ما يقول به العهد القديم أو التراث اليهودي الذي أقرته الكنيسة كأساس للعهد الجديد، وأنه كما قال المسيح لا يجوز أن يُخلط الماء الجديد بالماء القديم، ولا أن يُرَقع الثوب القديم بقطعة من

قماش جديد. ويبدو أن مؤلفات مرقيون قد فقدت، إلا أن ما كتبه البعض عن مذهبه ومنهم ثرتليان بعنوان «عند مرقيون Adversus Marcionem». ويقولون إنه ترك كتابين، الأول باسم «الآلة Instrumentum»، والثاني باسم «المتقابلات Antitheses»، وأنه فيهما ينكر كل أسفار العهد القديم والجديد إلا إنجيل لوقا، وعشر رسائل للقديس بولس، على افتراض أن هذه الأسفار والرسائل جميعها منحولة ومدسوس عليها. ويخلص من قراءاته للعهد القديم بأن إله اليهود إن كانت له صفة بارزة فهو أنه إله عادل، بينما الإله الذي بشره يسوع إله رحيم، والعادل لا يتفق مع الرحمة ويتناقض، فلأنه إله عادل فهو قاس لا يرحم، وشريعته قاسية تقوم على القصاص، وعلى عكس ذلك تماماً كان إله المسيحيين. فإذا اعترفت الكنيسة بأسفار العهد القديم فإنها تتناقض مع الفلسفة المسيحية، ولا يمكن أن تتفق موعظة الجبل للمسيح مع تعاليم العهد القديم، فالدعوة في الموعظة جديدة تماماً وتتناقض مع دعوة التوراة، فالهبة والرحمة عكس القصاص. ويرى مرقيون أن مسيح العهد القديم لا يتفق مع مسيح العهد الجديد. ويذكر الشهرستاني عن مرقيون أنه ثبت للعالم أصليين قديمين متضادين، أحدهما النور، والثاني الظلمة، ثم إن هناك ما يسميه المعدل الجامع، الذي يتسبب في مزج الأصلين رغم انفصلهما. والجامع دون النور في المرتبة، وفوق الظلمة. ومن الضدين حصل العالم. ومن أصحابه من يقول إن

مَزْدُكْ

المولود في نيسابور سنة ٤٨٧م، والمقتول سنة ٥٢٣م، ومذهبه هو المزدكية **Mazdokismus; Mazdocisme; Mazdocism**، وكان مانوياً ولكنه انشق عن ماني، وقال بثلاثة أصول للعالم بدلاً من أصليين، هي: الماء، والنار، والتراب، امتزجت بنسب متساوية فكانت مادة الخير الصافية، ونسب متفاوتة فكانت مادة الشر الكدرة. وقال إن الإنسان لن يكون ربانياً إلا إذا اجتمعت فيه أربع قوى هي: التمييز، والفهم، والحفظ، والسرور، فمن كانت له ارتفعت عنه التكاليف!! وقال إن الناس لن تنعقد لهم السعادة إلا إذا كانت لهم متع الدنيا شركة فيما بينهم كشركتهم في الماء، والنار، والكلا، ومن ثم أمر أتباعه أن تكون لهم ملكية النساء والأموال على المشاع، وأن ينتهوا عن المشاحنة والبغضاء، وبسبب ذلك أقبل الناس عليه، وكان انتشار المزدكية بإيران وأذربيجان وأرمينية على الخصوص. والمزدكية عند تقويمها ليست سوى فلسفة شيوعية، وإباحية، فوضوية، عدمية، فليس أيسر من الدعوة لديانة بلا تكاليف!



المستدركة

هم المعتزلة من أصحاب الحسين بن محمد النجاشي، الذين استدركوا على الزعفراني الذي كان بالري، وقالوا: كلام الله تعالى مخلوق مطلقاً، وأقوال مخالفهم كلها كذب حتى قولهم

الاجتماع إنما حصل بين المعدل وبين الظلمة، لأنه أقرب لها، فامتزجت به لتطيب به وتلتذ بملاذه، فبعث النور روح الله وابنه تخفيفاً على المعدل الواقع في شبكة الظلام الرجيم ليخلصه من حبال الشياطين، فمن أتبع المسيح فلم يلامس النساء، ولم يقرب الزهومات، أفلت ونجا، ومن خالفه خسرو هلك. ويذكر الشهرستاني أن إثباتهم للمعدل لأنهم ما كان لهم أن يقولوا إن النور الذي هو الله قد خالط الشياطين، وأيضاً لأن النور والظلام لا يمكن تخالطهما لتضادهما ذاتاً ونفساً، فلا بد إذن من معدل يكون أقل من النور وفوق الظلام ليقدم بالامتزاج. ويرد القاضي عبد الجبار على المرقيون بأنه لا يمكن أن يكون مع الله ثان يشاركه في صفاته، ناهيك عن هذا الثالث، فإذا كان قديماً قديم الله فهذا يوجب التماثل، فإن كان الأول وهو الله قادر على الخير فلا بد أن الثاني وهو إله الظلام أو الشر قادر على الخير أيضاً، وكذلك الثالث. ولنلاحظ أن نقد مرقيون للمسيحية بالتناقض والانتحال كان قبل ظهور النبي محمد ﷺ بنحو خمسة قرون، يعني هذه التهمة قديمة وليس السبب فيها الإسلام!



مراجع

- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة.

- الشهرستاني: الملل والنحل.



والعقاب)، أو دينية (الثواب والعقاب عند الله)، أو أخلاقية (المدح أو الذم).

وتقوم فكرة المسؤولية على الحرية، ومع أن القهر يحد من الحرية، ومن ثم يقلص المسؤولية، إلا أن المسؤولية تظل قائمة ما دام الإنسان يعيش ويفعل وترتب على أفعاله مسؤوليات. ولو ظل الإنسان يتهرب من المسؤولية بعذر عجزه عن مواجهة الطغيان، لشارك بموقفه في دعم التسلط، وفي تمكين القيم الشريرة أن تسود فيعم ضررها الناس جميعاً ومنهم الهارب من المسؤولية. ولا تسقط المسؤولية عن إنسان عاقل، ولا يكلف بها المجنون. غير أن البعض يميز بين المسؤولية الكاملة، والمسؤولية الجزئية، والمسؤولية المخففة، ويُدرج تحت المسؤولية الجزئية المصابون بأمراض عقلية تتناول بالتلف جزءاً من أجزاء حياتهم العقلية، مثل المصابين بمرض الفكرة المتسلطة، كما يُدرج تحت المسؤولية المخففة الذين يثبت وقوعهم تحت ظروف قهرية سواء كانت فزيائية أو نفسية، ولكن المسؤولية الأدبية لا تتجزأ ولا تكون إلا مسؤولية كاملة. وهذان النوعان من المسؤولية -الجزئية والمخففة- أدخل في باب المسؤولية القانونية ومنها في باب المسؤولية الأدبية. ويشترط البعض الإحاطة بمبادئ الآداب أو الأخلاق كأساس للمسؤولية، ويزيدون درجة المسؤولية بزيادة درجة المعرفة، ولكن البعض الآخر لا يرى وجوب العلم بقواعد المسؤولية أيًا كان

لا إله إلا الله فإنه كذب أيضاً. والمستدركة وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال، وأن العبد يكتسب فعله، وأن الاستطاعة مع الفعل، ولا يحدث في العالم إلا ما يريد الله. ولم يقيض لفلاسفتهم أن يستمروا طويلاً.



المسعودي «أبو الحسن»

علي بن الحسين بن علي، من ذرية عبد الله بن مسعود، مصري، قال فيه الذهبي «عداده في أهل بغداد، ونزل مصر مدة وكان معتزلياً. وقال عنه ابن النديم هذا الرجل من أهل المغرب، ولقبه المسعودي لأنه من ولد الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود. ومن مؤلفاته «مروج الذهب»، و«المقالات في أصول الديانات»، و«المسائل والعلل في المذاهب والملل»، و«الإبانه عن أصول الديانه». وهو غير المسعودي الفقيه الشافعي.



المسؤولية

Responsabilité; Responsabilité; Responsibility; Verantwortlichkeit

هي الإقرار بما يصدر من أفعال وأقوال تترتب عليها نتائج قد تكون معنوية (الاحترام والتحقيق)، أو اقتصادية (التعويض المالي عمّا يلحق الآخرين من أضرار)، أو قانونية (الثواب

نوعها كشرط للمساواة، تطبيقاً للمبدأ القانوني الذي يقول بأن الجهل بالقانون لا يعفى منه.



المسيح

Messias; Messie; Messiah

عيسى ابن مريم، رسول الله وكلمته، المبعوث بعد موسى عليه السلام، والمبشّر به في التوراة. وكانت له آيات ظاهرة، كإحياء الموتى وإبراء الأكهم والأبرص. ووجوده وفطرته آية على صدقه: وذلك هو حصوله من غير نطفة سابقة، وإنطاقه في المهدي. وكانت مدة دعوته ثلاث سنوات، وثلاثة أشهر، وثلاثة أيام، فلما رُفِعَ إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه. وتعود اختلافاتهم إلى أمرين، أحدهما كيفية نزوله واتصاله بأمه، وتَجَسُّد الكلمة، والثاني كيفية صعوده وتوَحُّد الكلمة. وفي الأول قَبَضُوا بِتَجَسُّد الكلمة، وقالوا في الاتحاد والتجسد أن الله تعالى أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم الخفيف، وقال بعضهم بل انطبع فيه انطباع النقش في الشمع. وقال آخرون ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني. ومنهم من قال تدبّر اللاهوت بالناسوت. وقال نفر منهم ما زجت الكلمة جسد المسيح بمازجة اللبن للماء، والماء اللبن. وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة، فقالوا إنه جوهر واحد، يعنون به القائم بالنفس وليس التحيُّز والحجمية، فهو واحد بالجوهريّة، وثلاثة بالاقنومية. ويعنون

بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم. وسَمَّوْها الآب والابن وروح القدس. وقالوا في الصعود أنه قُتِلَ وصَلِّبَ، قتله اليهود خَسْداً وبغياً وإنكاراً لنبوته ودرجته، ولكن القتل لم يرد على الجزء اللاهوتي، وإنما ورد على الجزء الناسوتي. وقالوا كمال الشخص الإنساني في ثلاثة وجوه: نبوة وإمامة ومَلَكَة، وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث أو ببعضها، والمسيح درجته فوق ذلك، لأنه الإبن الوحيد، فلا نظير له ولا قياس إلى غيره من الأنبياء. وهو الذي به غفر الله ذلّة آدم، وهو الذي يحاسب الخلق. ولهم في النزول اختلاف، فبعضهم يقول ينزل قبل يوم القيامة، ومنهم من يقول لا ينزل له إلا يوم الحساب، فبعد أن قُتِلَ وصَلِّبَ نزل وراه شمعون وكلمه وأوصى إليه، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء، فكان وصيه شمعون، وهو أفضل الحواريين علماً وزُهداً وأدباً. غير أن شاول الملقب ببولس الرسول غيّر أوضاع كلامه وخلطه بكلام الفلاسفة. ثم اجتمع أربعة من الحواريين، وجمع كل واحد منهم جمعاً سَمَاه الإنجيل، وهم: متى، ولوقا، ومرقس، ويوحنا. وجاء في ختام إنجيل متى أنه قال: «إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلني أبى إليكم، فاذهبوا وادعوا الأمم باسم الآب والابن وروح القدس». فذهبوا ودعوا وافترقوا، وقيل افترق النصراني إلى اثنتين ومبسمين فرقة، وكبار فرقهم ثلاث: الكاثوليكية، والأرثوذكسية، والبروتستنتية.



المشبهة

القائلون أن الله على صورة ذات أعضاء وأبعاد، إما روحانية وإما جسمانية، ويجوز عليه الانتقال والنزول والعمود والاستقرار والتحرك، وهم مشبهة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية، مثل الهشاميين من الشيعة، ومثل مضر والهجمي من الحشوية. وقد حكى الأشعري عنهم أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، والرؤية في دار الدنيا، وإن يزور ويزار. وأما ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والهيء والإتيان والفوقية وغير ذلك فاجبروها على ظاهرها. وزادوا في الأخبار الكاذب وضعوها ونسبوها إلى النبي، وأكثرها مقتبسة من اليهود. ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية، وقال يجوز أن يظهر الباري في صورة شخص، والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول، وقد يكون بجزء أو بكل.



مُشْرِفة الدكتور

(١٨٩٨ - ١٩٥٠) علي مصطفى عطية أحمد مشرفة، عالم مصري نابه، ولد في دمياط، وتعلم بالقاهرة وتوفي بها، وحصل على الدكتوراه في فلسفة العلوم ثم دكتوراه العلوم من إنجلترا، وعلم في مدرسة المعلمين العليا، ثم في كلية العلوم. وله المؤلفات الكثيرة باللغتين العربية والإنجليزية، ومن ذلك «مطالعات علمية» (١٩٤٣)، و«نحن والعلم»

(١٩٤٢)، و«النظرية النسبية الخاصة» (١٩٤٥)، و«الذرة والقنابل الذرية» (١٩٤٥)، و«العلم والحياة» (١٩٤٦)، و«بمناط العلم» (١٩٢٥ - ١٩٢٨)، و«التطورات الحديثة في آرائنا عن تركيب المادة» (١٩٣٠)، و«العلم والصوفية» (١٩٣١)، و«التصميم المصاري للكون» (١٩٣٥).

يقول في فلسفة العلم: العلم ليس بضاعة أوروبية، وليس ذا طابع شرقي أو غربي، بل هو مشاع بين الأمم لا وطن له، ويُطلب في الصين كما يطلب في أمريكا، ويوجد أينما وجد الفكر البشري، وينمو ويزدهر حيثما ترتفع الحضارة وتعلو النفوس وتحرر العقول. ولا تعارض بين العلم والدين، والقرآن مليء بالآيات التي تأمرنا بالنظر في الظواهر الطبيعية المحيطة بنا، وتحضنا على استخدام الخواص والعقل معاً، والدين يشجع على طلب العلم ويترك الفكر حراً في تفسير الظواهر الطبيعية، ومنطق العلم سليم في نظر الدين، أساسه المشاهدة، فالعين يجب أن ترى، والأذن يجب أن تسمع، والعقل يجب أن ينتظر ويفكر، وطريقة بيكون الاستقرائية مرجعها الحس والتفكير السليم، فهي طريقة تتفق وما أمرنا به الدين من أن نسير في الأرض، وأن نرى ونسمع وننظر. وللعلماء مطلق الحرية أن يبحثوا ويمسوا النظريات، ويصوغوا الآراء، وأن يطلقوا ذلك في كافة المجالات وسائر الفنون. ولهم ألا يقطعوا بقول، وألا يرتبطوا بعقيدة ثابتة إلا بعد

ويسمون فوق الشهوات . وهو مطهر للفنوس من الانانية ، ويذهب الاثرة ، ويححو حب الذات ، ويحل محلها الإيثار والرغبة في خير المجموع ، والعلماء لذلك دعاة خير ، وأحكامهم منزهة عن الهوى . والعلماء لذلك أولى بأن يُعهد إليهم بالحكم لأنهم قادة الفكر في الأمة ، واستقلال أحكامهم شرط لكي يعم الخير وتسود الفضيلة . ولم ينل العلماء العسف إلا من الجهال من الحكام ومن أكبر الشرور في الأمم أن يخضع علماءها لمقاييس جهالها . وكلما ارتفع المستوى الخلقي لقادة الفكر في الأمة اقتربت القيم في نظرهم من القيم المثالية الروحية فيعلو مستوى العلم ، وتحقق السعادة ، ويعم الخير وتزدهر الفضيلة . وقد آن الأوان لوضع كتاب في الأخلاق يبحث في فضائل الأمة بحكم أنها أمة تعيش بين مجموعة من الأمم ، فكما أن الفرد يكون شجاعاً أو كريماً ، كذلك توصف الأمة بالشجاعة والعدل والحكمة والكرم إلخ ، وواجب العلماء في ذلك أن يرفعوا أصواتهم كدعاة للخير والعدل بين الأمم على أسس من الأخلاق العالية . والتفكير العلمي هو آخر المراحل التي مرّ بها التفكير عموماً في العالم . ولقد كان للنظرية النسبية مثلاً تأثيرها في الاتجاهات الفلسفية ، وكان تعريف الوجود الخارجي قبل النظرية النسبية أنه البقاء أو الاستمرار في الزمان والمكان ، وبعد هذه النظرية - صار الوجود الخارجي مرتبطاً باختلاف حركة المشاهد ، وقضت النسبية على الفلسفة المادية ،

تمحيص كافة الآراء ، وتهذيب كافة الفروض ، طبقاً لنتائج بحوثهم وتجاربهم . غير أن من الأمور ما يخرج عن تلك الدائرة وهو ما اصطلح عليه الفلاسفة باسم القيم كحب الفضيلة ، وحب الخير ، وبُغض الشر ، والإيمان بالعدل والرحمة ، وكلها أمور لا تجدى فيها تجارب العلماء ولا مشاهداتهم ، ولا تنطبق عليها طريقة بيكون ولا المنطق الاستقرائي ، لأنها ترتبط بالحياة الروحية للإنسان وبالإيمان بالدين . والفرق بين الدين والعلم في ذلك أن الدين يُعنى بالقيم الروحية ، والعلم بالحقائق الموضوعية ، غير أنه رغم ذلك فإن طلب العلم في ذاته قيمة روحية ، وطالب العلم يطلب الحقيقة ، ولذلك كان الدين يشجع على طلب العلم ويدافع عنه ، ومن الواجب إذن أن يتضافر رجال العلم ورجال الدين على خدمة الحقيقة ، لانه بالكشف عنها تتحقق رفاهية الشعوب وسعادتها . ولا شك أن رجال العلم والدين بحركتهم حب الحقيقة وطلب الخير ونشدان الجمول ، وتلك ميزة يتفاضل بها الإنسان على سائر الحيوان . وعلى قدر طلب الإنسان للحقيقة وشغفه بالحق يحصل من العلم وما يترتب عليه من المكتسبات التقنية . وعلى قدر ما يتحقق له من العلم يكون شعوره بعظمة الكون وما عليه من تناسق وإبداع ، أي أن العلم والدين يترتبان على بعضهما ولا يتعارضان . والعلم يرفع من أخلاق الأفراد والأمم، وأهله يرتقون فوق الصغائر والدنایا،

وعلماء النسبية وفلاسفتها يؤكدون على لانهائية الكون ، ووجود حقائق خارج نطاقه .



مراجع

- دكتور محمد محمد الجوادى : مشرفة بين الذرة والذرة ..
- احمد عبد الرحمن سباق : زعيم العلم فى مصر والشرق .



مصطفى السباعي

(١٩١٥ - ١٩٦٧) الفيلسوف المجاهد ، ورائس جماعة الإخوان المسلمين بسوريا . ولد بحمص ، وتعلم بالأزهر حتى حصل على الدكتوراه ، وعلم فى دمشق ، وكان عميداً لكلية الشريعة ، وأنشأ مجلة « حضارة الإسلام » ، وسجنه الإنجليز فى مصر ستة أشهر ، والفرنسيون فى لبنان ثلاثين شهراً ، وله واحد وعشرون كتاباً ورسالة ، منها : « اشتراكية الإسلام » ، و « الدين والدولة فى الإسلام » ، ينكران يكون الإسلام راسمالى النزعة ، ويؤكد ان غاية الاقتصاد الإسلامى رفاهية المسلمين ، وان لا يكون المال دولة بين الأغنياء وحدهم ، وان لا يُستغل رأس المال للإثراء على حساب الجماهير وبؤسهم وشقائهم ، ومن واجب الدولة المسلمة الإشراف على فعالية الفرد الاقتصادية ومراقبتها له ، وتحقيق التكافل الاجتماعى بين المواطنين ، بحيث تمتحى مظاهر الفاقة والحرمان وتفاوت الثروات . والإسلام اشتراكى ، ولكن ليس كالأشتراكية العلمية ، وإنما طريقه فى

الاشتراكية أكمل منهجاً وأكثر استفادة . وليس من عيب فى القول باشتراكية الإسلام ، ففى الدول الأوروبية أحزاب تقول باشتراكية مسيحية وكذلك فإنه من الخطأ الظن أن اشتراكية الإسلام تقوم على الزكاة والصدقة . والاخذ باشتراكية الإسلام يفيد المسلم والمسيحى . ويتحسب السباعى لبعض السلبيات ، ومن ذلك أن يعود التعصب الطائفى لو حكم الإسلام ، وأن تُرمى بالتعصب من الغرب ، وأن تعود متاعب الماضى القريب التى صاحبت حكم الإسلام . وفلسفة الاشتراكية الإسلامية عند السباعى تقوم على نظرية المصالح الرملة ، وبغاية حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل ، وكل ما يضمن هذه الأصول فهو مصلحة ، وكل ما يفرتها فهو مفسدة . والعقل مثلاً استعمل فى الفلسفة ، ما بين حقيقى بها مدافع عنها ، وما بين منهاجم لها ، مُعرض عنها . والمعنون بالفلسفة ما بين منحاز إلى رأى فيلسوف يدافع عنه ، وما بين منحاز إلى فيلسوف آخر يتعصب له ، وما بين مستقل يبدى رأيه بحرية . وينقل مصطفى السباعى عن كارل ماركس قوله فى الإسلام : كانت ضريبة الزكاة فرضاً دينياً يتحتم على الجميع أدائه ، وفضلاً عن ذلك فالزكاة نظام اجتماعى عام ، ومصدر تدخره الدولة الحمدية ما تمد به الفقراء وتعينهم ، وذلك على طريقة نظامية قديمة ، لا استبدادية تحكيمية ، ولا غرضية طارئة . وهذا النظام البديع كان الإسلام أول من وضع أساسه فى تاريخ البشرية عامة ، فضرية الزكاة

المصرية، وجامعة ليون بفرنسا، الوزير السابق وشيخ الجامع الأزهر، يقول فيه طه حسين: كان مصطفى عالماً مثلاً، ورُبَّ قليل خير من كثير. وله «تهديد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، و«فيلسوف العرب والمعلم الثاني» في سيرة الكندي والفارابي، و«الدين والوحى والإسلام»، و«محمد عبده» سيرته، وساعد يورنر ميشيل في ترجمة رسالة «التوحيد» لعمد عبده إلى الفرنسية، وفي وضع كتاب بالفرنسية عن «محمد عبده»، وكان من أعضاء الجمعيتين العلمي العربي والعلمي المصري.

والشيخ مصطفى ولد بأبي جرج من قرى المنيا من محافظات مصر، وتعلم بالأزهر، وتلمذ على الشيخ محمد عبده، وأكمل دراسته بباريس وليون، ووضع أثناء قيامه بالتدريس في ليون رسالة عن «الشافعي».

يقول الشيخ: إن الإسلام يجمع بين الدين والشريعة، ولقد استوفى الدين كله في القرآن ولم يكمل الناس إلى عقولهم في شيء، وأما الشريعة فلقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهاد تفصيلها، والشافعي في «الرسالة» يجعل ابتلاء طاعة المسلمين في الاجتهاد كابتلاء طاعتهم في غير ذلك مما فُرض عليهم. والحكمة سنة رسول الله، والمسلم مأمور بتعلم الكتاب والحكمة. والحكيم مجتهد، والرسول سنَّ الاجتهاد لولائه، وأن يسترشدوا بالعقل في كل أحكامهم، والشافعي هو الذي وضع نظام الاستنباط الشرعي من أصول الفقه، والإجماع

التي كانت تُجبر طبقات الملوك والتجار والأغنياء على دفعها، لتصرفها الدولة على المعوزين والعاجزين من أفرادها، هدمت السياج الذي كان يفصل بين جماعات الدولة الواحدة، ووجدت الأمة في دائرة اجتماعية عادلة، وبذلك برهن هذا النظام الإسلامي على أنه لا يقوم على أساس الاثرة البغيضة. وينقل عن هـ. ج. ويلز قوله: «كان الإسلام مليحاً بروح الرفق والسماحة والأخوة، ولقد ساد لأنه خير نظام اجتماعي وسياسي استطاعت الإنسانية تقديمه، ولأنه كان أوسع وأحدث وانظف فكرة سياسية اتخذت سعة النشاط الفعلي في العالم، وكان يهيب الناس أفضل نظام، ولم يحدث أن دبَّ دبيب الانحلال في الإسلام إلا عندما ضاعت ثقة البشرية في ممثليها. وينقل عن ويل ديورانت قوله: ولسنا نجد في التاريخ كله مُصلحاً فرض على الأغنياء من الضرائب ما فرضه عليهم محمد لإعانة الفقراء، وكان يحض كل مؤمن بأن يخصص من ماله جزءاً للفقراء، وإذا مات رجل لم يترك وصية فرض على ورثته أن يخصصوا بعض ما يرثون لأعمال البر». وتلك بعض من ملامح اشتراكية الإسلام التي ينبثق إليها السجاعي رحمه الله ضمن فلسفته الشاملة عن الإسلام كدين ودولة معاً.



مصطفى عبد الرازق «الشيخ»

(١٨٨٥ - ١٩٤٦ م) مصطفى بن أحمد عبد السرازق، أستاذ الفلسفة الإسلامية بالجامعة

عنده حجة ، والفقه تصديق بالأحكام تصديقاً
حاصلاً من أدلة الشرع التفصيلية ، وهى الأدلة
الأربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ،
والقياس . وفلسفة الشافعى فى الحجاج اننا
جميعاً بشر واحتمال الخطأ وارد معنا . ومذهب
الشافعى الذى وضعه فى مصر هو الذى يدل على
شخصيته وينم عن عبقريته ويمرر استقلاله ،
واتجاهه اتجاهاً عقلياً علمياً يعنى بالاستدلالات
التفصيلية للأصول التى تجمعها ، وذلك هو النظر
الفلسفى . ونسبة الشافعى لعلم الأصول كنسبة
أرسطاطاليس لعلم المنطق ، فقبل أرسطاطاليس
كان الناس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم
السليمة ، وما كان عندهم قانون فى كيفية
ترتيب الحدود والبراهين ، فكانت كلماتهم
مشوشة مضطربة ، فمجرد الطبع قلماً يفلح إذا لم
يستعن بالقانون الكلى ، فلما رأى أرسطاطاليس
ذلك اعتزل الناس واستخرج لهم علم المنطق وهو
القانون الكلى الذى يرجع إليه فى معرفة الحدود
والبراهين . وكذلك فعل الشافعى ، فالتاس قبله
كانوا يتكلمون فى مسائل أصول الفقه
ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون
كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة ، وفى
كيفية معارضتها وترجيحها ، فاستنبط الشافعى
علم أصول الفقه ، ووضع قانوناً كلياً يرجع إليه فى
معرفة مراتب أدلة الشرع .

ويمتدح الشيخ مصطفى موقف محمد عبده
من الفلسفة حينما يقرر أن الدينيين بعد الغزالى
قد نهجوا على نقد الفلسفة نقداً كاد يسير بهم

إلى ما وراء الاعتدال كلما اتصل كلامهم بشئ من
الإلهيات . ثم هو يؤيده فى تعريفه لعلم
التوحيد بأنه العلم الذى يبحث فيه عن وجود الله
وما يجب أن يُثبت له من صفات ، وما يجوز أن
يوصف به ، وما يجب أن يُنفى عنه وعن الرسل
لإثبات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ،
وما يجوز أن يُنسب إليهم ، وما يحتج أن يلحق
بهم . ويؤيده على ما ذهب إليه فى نقده
للدراستات العصرية فى علم الكلام بالنظر إلى
تهافتها ، فلم يبق فى كتب هؤلاء إلا التحاور فى
الألفاظ والتناظر فى الأساليب .

وينقد الشيخ مصطفى القائلين بما يسميه
الفلسفة العربية ، فالحقيقة أنها فلسفة إسلامية
وإن لم يكن هناك تعارض بين التسميتين ، ولقد
اصطلح أهل هذه الفلسفة على تسميتها
بالفلسفة الإسلامية ، ومن ثم يجب الأخذ بهذا
الاسم ، ولا يصح العدول عنه ، ولا يجوز
المشاحنة فيه . ولقد استخدم ابن سينا فى كتابيه
«الشفاء» و «النجاة» تعبير «الفلسفة
الإسلامية» ، واستخدم الشهرستانى تعبير
«فلسفة الإسلام» ، وفى مقدمة ابن خلدون وردت
عبارة «فلسفة الإسلام» ، كما وردت عبارة
«حكماء الإسلام» . وكذلك ينتقد الغربيين فى
تراوحهم بين القول بأنها فلسفة عربية والقول
بأنها فلسفة إسلامية ، وقد تكون دعوى القائلين
بأنها عربية دعوى لها ما يبررها بأن لسان هذه
الفلسفة هى اللغة العربية ، وكذلك قد يكون
القائلون بأنها إسلامية لهم ما يبررهم من أن

ذلك هو سبب نشأة علم الكلام، فهو علم :
أريد به أن يكون فلسفة إسلامية ، أو الإسهام
الفلسفي للمسلمين . على أن الأمر لم يكن غالباً
من احترام للفلسفة إلا باعتبارها علم العلوم ، وأم
العلوم ، وأن حدّها وماهيتها أنها العلم
بالموجودات بما هي موجودة ، فليس ثمة شيء من
الموجودات إلا للفلسفة فيه مدخل ، وعليه غرض
، ومنه علم . ولقد اتخذ الإسلاميون من المنطق
آلة للفلسفة وعلم الكلام . والمسلمون كانت
غايته من تناول الفلسفة غاية ربّانية : أن يعرفوا
الله ، وعلى ذلك اتصل علم الكلام بالفلسفة ،
واتصل بها علم التصوف ، وأدرجوا هذين
العلمين بمباحث الفلسفة . وكذلك لم يخل
علم الفقه من تأثير الفلسفة ، وأشار إلى ذلك ابن
خلدون عندما جعل علمي الخلافات والمجدل
تابعين لعلم أصول الفقه ، وهما علمان لا تُنكر
صلتهما بالمنطق .

ويرى الشيخ مصطفى أن ما لفت انتباه
الغربيين في الفلسفة الإسلامية أنها فلسفة
دينية ، وهذا هو الجديد والمبتكر فيها ، وهو أيضاً
ما جعل من فلاسفة المسلمين دعاة ومبشرين
بالدين الإسلامي . وابن حزم مثلاً لم ير تعارضاً
بين الدين والفلسفة . وكذلك الشهرستاني وابن
رشد ، فسعاية الدين تعليم العلم الحق ، وسعاية
الفلسفة تعليم العمل الحق ، وكلاهما بغاية
امتثال الإنسان لما ينبغى من الانفعال التي تفيد
السعادة ، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء . ولم
يكن الفساذي يرى فرقاً بين الاثنين سوى أن

جمهرة أهل هذه الفلسفة لم يكونوا من أصل
عربي . ويقول الشيخ مصطفى إن الأسلم أن
تضاف هذه الفلسفة إلى الإسلام لما له من أثر
فيها ، ولنشأتها في بلاد الإسلام واستمرارها تحت
رايته .

ويردّ الشيخ على الغربيين القائلين إن العقلية
العربية غير قادرة على التفلسف ، لأنها عقلية
سامية لم تعرف التركيب ، ولأنها لا تعقل إلا أن
تجمع بين الأشياء بصرف النظر عن كونها
متناسبة مع بعضها أو غير متناسبة ، وأنها عقلية
تنتقل بين الأمور بوثبات مباغطة دخيلة على
تناسقها ، على عكس العقل الآري الذي من دأبه
في زعمهم التاليف بين الأشياء بوسائل متدرجة ،
وبيّن الشيخ بطلان هذه الدعوى ، وكذلك ما
قيل بأن الفلسفة الإسلامية ليست إلا نزعة إلى
الحكمة لا غير ، وأن هذه النزعة تأخذ شكل
الفلسفة اليونانية ، ويتّبه الشيخ إلى أن العرب لم
يأثفوا قط أن تُنسب الفلسفة أصلاً إلى اليونان ،
واستخدامهم للفظ الفلسفة فيه تأكيد منهم
أنهم يعرفون أن هذا العلم يوناني الأصل ،
فاللغة دخيلة في لغة العرب ، وهي باليونانية لا
تعنى سوى محبة الحكمة ، والفيلسوف
باليونانية هو المؤثر للحكمة ، والحكمة ليست
بالعلم المجهول من العرب ، إلا أنهم مع ذلك
يقروّن أن مدرسة الفلاسفة ليست إلا مدرسة
مستغربة تستقى من اليونان ، ولم يكن في ذلك
ما يحجبها إلا عندما باتت فيها الفلاسفة
بالمستهجن الذي يتعارض مع الإسلام . ولعل

القاهرة، وتخرج عام ١٩٥٢، ولكنه عزف عن مهنة الطب وآثر الصحافة . وأهم كتبه «القرآن: محاولة لفهم عصرى» ، و «حوار مع صديقى الملاح» ، يطرح فيهما موقفه الإسلامى العلمى ، ويناقش الإلحاد الذى يرى أنه أهم قضايا هذا العصر ، وخاصة الإلحاد فى صورة المذهب المادى أو المادية الماركسية . وكان مصطفى محمود قد بدأ شكاكاً من خلال المشكلات الميتافيزيقية التى تناولها فى بداية حياته ، كمشكلة الموت . وفى هذه المرحلة كان يؤمن بالعقل وحده ، أو كما يقول هو : «كان إنسانياً عقلانياً مادياً بتأثير دراساته العلمية ، لا يؤمن إلا بما يلمس ويرى ويسمع ، ثم اكتشف أن العلم عاجز عن أن يجيب على أسئلته ، وأن الإنسان ليس مجرد لحم وعضلات وأحشاء ، ولا مجرد مركبات كيميائية من نحاس وحديد وكبريت ، ولا مجرد باحث عن الطعام ، ولا هو شهوة جنسية ، ولا يمكن تفسيره بهذه المسائل ، فالإنسان مثلاً يصيبه الجوع فيفتلب عليه بالصيام ، ومعنى هذا أنه يتجاوز حاجاته المادية ومطالبه الجسدية ، فهو الذى يتحكم فى جسمه ، وليس جسمه الذى يتحكم فيه ، وإذن فهو أسمى من كل حاجاته ، وهو ما جعله يعيد النظر فى أفكاره واتجاهاته ، ويرى أن الكون كله يكشف عن غائية ، وعن مهندس عظيم وإرادة خالقة ، وهو الله الواحد الأحد ، خالق كل شئ ، وصاحب الفعل والتدبير . «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم

منهجه الفلسفة البرهان البقنى . ، ومنهج الدين الإقناع ، وأما الغاية وما تتادبان إليهما من معارف ومصدرها وطريقة وصولهما إلى الإنسان فلا فرق . وقد نبه ابن سينا إلى فرق آخر هو أن وجهة الدين عملية ، ووجهة الفلسفة نظرية . وباخذ الشيخ مصطفى كذلك بمقالة المقدسى من أن الدين طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء .

والجندل الذى هو آلة الفلسفة لم يكن غربياً على القرآن ، وقد استخدمه للرد على المخالفين ، والجندل القرآنى هو طريقة النظر الاستدلالي الفلسفى ، لأنه يقوم على التروى ، ويستخدم الحكمة كما فى الآية «يؤتى الحكمة من يشاء» بمعنى العلم النافع والفقه فى شؤون الحياة .

ومن رأى الشيخ مصطفى أن النهضة الحديثة فى العالم الإسلامى فى مجال الفلسفة هى نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية ، ويشهد على ذلك التسابق الظاهر فى نشر كتب الأشعرى وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ويطلق أنصار المذهب الأخير على أنفسهم اسم السلفيين ، ودعوتهم هى الدعوة السلفية ، ولعل الغلبة فى بلاد الإسلام ما تزال إلى اليوم لمذهب الأشاعرة . رحم الله شيخ الفلاسفة وفخر الإسلاميين مصطفى عبد الرازق !



مصطفى محمود «الدكتور»

مصطفى كمال محمود حسين ، مصرى ، إسلامى ، ولد سنة ١٩٢١ ، وتعلم بطب

على بعض، (المؤمنون ٩١)، «قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا يتبعوا إلى ذى العرش سبيلاً» (الإسراء ٤٢)، «وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين» (الزخرف ١٥)، فلا يصح القول عن إنسان أن ظاهره ناسوت، وباطنه لاهوت، فالله أحد صمد (أى لا يقبل القسمة ولا يقبل التجزئة). وهو متعال وليس كمثل شئ، لا يتحيز في مكان، ولا يتزمن بزمان، ولم يأت عن سبب (فلا يصح أن نقول من خلق الله؟)، لأنه ليس معلولاً بعلّة، بل هو خالق لجميع العلل، وفوق جميع الأسباب، وهو قديم، كان من الأزل، وكل جديد بالنسبة له تحصيل حاصل، فجميع ما خلق ويخلق هي أشياء يديها ولا يبتديها. «قل إن الأمر كله لله» (آل عمران ١٥٤)، «أفأنتم ما تجرثون، أننتم تزرعونه أم نحن الزارعون» (الواقعة ٦٣، ٦٤)، «أفأنتم الماء الذى تشربون، أننتم أنزلنموه من المزن أم نحن المنزلون» (الواقعة ٦٨، ٦٩)، «والله الذى خلقكم ثم رزقكم، ثم يمسيتكم، ثم يحييكم» (الروم ٤٠)، فالله ينفرد بالتصريف والفعل والرزق، والضرب والنفق والهداية، وبالقضاء والقدر، وكل الأمر لله وليس لنا منه شئ، فماذا بقى للإنسان؟

يقول مصطفى محمود: بقيت لنا النية والمبادرة، وعليهما نحاسب، وآيات كثيرة من القرآن جعلت فعل الرب مؤسساً على مبادرة العبد، وعلى عمله بقلبه ونيته. «والذين

اهتدوا زادهم هدى» (محمد ١٧)، «فسى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً» (البقرة ١٠). والقلب إذن هو عمدة الحكم، وعليه يتأسس الفعل الإلهي. ولهذا جعل الله قلب الإنسان حراً. ولو اجتمعت سلطات العالم على قلب رجل واحد لما استطاعت أن تفسره كرها. ولا يستطيع أحد أن يدخل إلى القلب وإلى النية إلا الله.

ومن رأى مصطفى محمود: أن كل الكتب السماوية من الله الواحد، فالدين واحد، إلا أن المصالح والكهنات والسلطات الزمنية غيرت ويدكت لتكون هناك فرق وطوائف ورياسات ودول تملو بعضها على بعض.

ومن رأيه: أن التوحيد على أرض مصر قديم جداً، وأنه ليس كما يظن البعض قد بدأ باختاتون، وإنما قبل اختاتون وأمنحوتب ومينا، فالرسالات بدأت على أرض مصر منذ اثني عشر ألفاً وخمسمائة سنة، فهكذا يقول مانيتون: بدأت بأوزيريس أو أوزير الذى جاء إلى مصر بالتوحيد، وكان أول من علم المصريين الكتابة بالقلم، وليس المحيط، ومبادئ الفلك والتنجيم، وضبط الفصول والزراعة، والتقويم الشمسى. وعلمهم أن هناك خالقاً واحداً، وأن من يموت منهم سوف يُبعث، ثم يقف بين يديه ليحاسب، ثم يصير إلى خلود فى نعيم أو فى عذاب حسب أعماله. وأوزير قد يكون هو عزير النبى. وفى كتاب «الموتى» يقول الإله:

الورود الناعمة ، وأحياناً يلد الأشجار الضخمة . ولهذا كان الإنسان مجتمع كل الموجودات ، وأسجد الله له الملائكة ، وسخر له ما فى السموات والأرض ، وأعطاه الخلافة والحاكمية ، وحقه بأسمائه الحسنى ترعاه بحقائقها ، وجعله المراد بخلق الكون كله ، وصِفوة الإنسان هم الانبياء ، وصِفوة الانبياء هو خاتمهم محمد عليه الصلاة والسلام ، فهو الإنسان الكامل المراد من جنس الإنسان على الإطلاق .

ومثل ذلك يطرح مصطفى محمود أفكاره فى الوجود ، والخلق ، والكون ، والإنسان ، والمعرفة . وله أفكاره كذلك عن الرأسمالية والاشتراكية والسياسية والأدب والفن : وتدور أفكاره جميعها فى إطار إيماني ، وعنده أن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى يتكلم ويفكر ويبعد ، والفن والأدب والعلم مواهب اختص بها ، وهى تجليات أحكام الاسماء الحسنى الإلهية : الخالق والبديع والحكيم والعليم - فى النفس الإنسانية التى جعلها الله بكرمه قابلة لعطاء الحكمة والعلم والخلق والإبداع ، فكما تجلّى السميع فى سمعه ، والبصير فى بصره ، كذلك تجلّى البديع فى إبداعه ، وتجلّى الخالق فيما يخلق من فنون وآداب وعلوم ، وكلها مهارات طبيعية نولد بها ، وهى بعض عطايا الله ونعمه . غير أن الفنان يمكن أن يكون شريراً فيعبر عن شره فى فنه . وبعض الأعمال الفنية والأدبية والاختراعات تنبض بالعدوانية ، أو تعبر عن تشاؤم أصحابها أو حقدهم ، أو تحض على الفوضى ، أو تدعو إلى

خلقت الكائنات وأودعت فى كل منها صفة من صفاتي . بكلستى خلقت ما أريد . خلقت الأرض وما تحتها ، والسموات وما فوقها ، والمحيطات وما فى أعماقها ، والجبال وما فى بطونها . والآخرة هى الميزان الذى تعادل به الدنيا ، فلا يمكن أن يكون الموت نهاية كل شئ ، فلا بد من بحث وحساب ليكون لكل شئ معنى ، وللدنيا غاية ، وللميزان اعتدال . ويقول مصطفى محمود : عشرات المسلات تشير كالإصبع إلى السماء فى كافة أرجاء مصر تشهد على ذلك الواحد فى السماء ، وهى مآذن التوحيد . أختاتون يقول فى مقدمة رسالة العقيدة : هذه رسالة الإله كما أرادها الإله . فالإله يريد أن يخاطب الناس بنفسه بدون وساطة من أحد ، وبدون كهنوت . ونشيد أختاتون يؤكد التوحيد فى تشابه مع مزامير داود ، فالكل ينهل من نبع واحد : من الله الواحد الذى خلق الكون وحده ولم يشرك معه أحد ، ويصير كل شئ ولا تراه الأبصار ، ويسمع كل شئ ولا تدركه الاسماع ، لانه واحد الذى ليس كمثله شئ .

والإنسان عند مصطفى محمود : هو مجتمع كل الطباع التى تفرقت على صنوف الحيوان ، ففيه رعد السموات وصواعقها ، وفى باطنه ثورة البراكين ، وتصدع الزلازل ، وهدوء البحر ، وكالبحر يخفى فى باطنه الثعابين وأسماك القرش والحيتان ، وأحياناً المراجين واللائى واليوافيت ، وفى جسمه تراب الأرض وتشاقلها ورخاوتها ، ويهوى جسمه التلقيح والإخصاب ، ويمتد

وهتافات النازيين الجدد تدوى فى الشوارع، ولافتاتهم تحتل الساحات «لا تريد مسلمين . المسلمون زبالة العالم»، وطوبى لمن يعتبر من زعمائنا العرب ، وطوبى لمن يفتح منهم عينيه وعقله ، وطوبى لمن تختاره العناية الإلهية ليصرخ فى آذان هؤلاء الموتى زبالة العالم صرخةً تخترق عظامهم: يا مسلمى العالم اتحدوا! إجمعوا أشلائكم قبل أن تجرفكم مكنسة التاريخ!

ومن رأى مصطفى محمود: أن الدعوة العلمانية التى ظهرت فى البلاد الإسلامية إنما هى لضرب الإسلام نفسه وليس لتصرة العلم . وهى الفتاع الجديد الذى يتستر خلفه الشيوعيون القدامى . والعلمانيون (من العالم بفتح اللام) هم أهل العالم الظاهر أى الدنيا ، يعملون لها ولا يرون وراءها شيئاً - لاغيب، ولا آخرة: «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون» (الروم ٧). والموضحة هذه الأهم هى ضرب المسلمين وقتلهم ومطاردتهم فى كل مكان، من طاجيكستان إلى أفريقيجا والبوسنة والهرسك ، إلى كوسوفو والبانيا ، إلى بورما والهند وكشمير وسرى لانكا والفلبين ونيجيريا ولايبيريا ، مروراً باللاجئين والفارين فى فرنسا وألمانيا وإيطاليا وأسبانيا من مسلمى المغاربة والجزائريين والآسيويين الساكنين . وهى ليست إلا البداية ، ووراءها ما وراءها . ولا تعنى نذارة مصطفى محمود أنه يختار الحكم الدينى والحكومة الدينية ، أو أنه يحذو ولاية الفقيه ونظام الحزب الواحد ويرشح الجماعات الدينية

المادية والإلحاد والرفض والعدمية . ويطلق محمود على ذلك اسم الفن أو الأدب السالب ، ويدخل عنده فى باب الذنوب . والمقياس الذى لا يخطئ فى مجال تقييم هذه الأعمال الفنية والأدبية يراه محمود فيما يقول به القرآن «فاما الزيد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض» (الرعد ١٧).

ومصطفى محمود يكتب بطريقة القرآن، وكلامه فيه الكثير من روح الكتب السماوية: القرآن والتوراة خصوصاً ، وفى معظم ما يكتب يبشر وينذر . وكانت الشيوعية هى موضوعه الذى يستغرقه قبل سقوط الاتحاد السوفيتى ، والآن فإن الخطر الإسرائيلي هو ما يقضه فكراً، وتشغله المهن التى يعانيتها المسلمون فى أنحاء الأرض . والشيوعية والاشتراكية كلاهما من الفكر التخرىبي اليهودى ، فالأب الروحى لهما كان كارل ماركس اليهودى ، واليهودى الآخر ثروتسكى ، واليهودى الثالث المليونير الأمريكى يعقوب شيف الذى قام بتمويل الحركة . وفى مصر كان الممول للشيوعية هو المليونير اليهودى هنرى كوريل . وما فعلته الاشتراكية أو الشيوعية أنها أشعلت الحقد الطبقي وجعلت كل الناس أعداء لبعضهم ، ولم تصنع رخاء ، بل نزلت بالجميع إلى مستوى الفقر ، وما فعله الشيوعيون كان مصداقاً لما جاء فى كتاب بروتوكولات حكماء صهيون.

ويقول مصطفى محمود: إن النعمة العنصرية هى التى تسود الفكر الأوروبى،

للمعلمين العليا ببغداد ، وشارك الدكتوراة نظلة الحكيم فى ترجمة جمهورية أفلاطون . يقول : بغير الفلسفة - أى النظرة الكاملة المتكاملة للحياة التى توحد أهدافنا ، وتحدد رغباتنا ، وتضبط أهوائنا - نبدد تراثنا الاجتماعى ، ونتخلى عن مثليتنا المسالمة ، ونسوق أنفسنا بأيدينا إلى انتحار الحرب الجماعية ، وانهيار الصراع الاقتصادى . والناس جميعاً ينادون بالحرية وتقرير المصير وحقوق الإنسان ، ويحاولون أن يكونوا فعلاً أحراراً فى أفكارهم وسلوكهم وحياتهم ، مؤمنين بالضمانات القانونية والمبادئ الدولية ، ولكن قلعة الحرية التى يتوهمون أنهم حماها ، خاوية على عروشها ، لأن حياتهم ليس لها فلسفة ، وتفكيرهم ليس فيه منطق ، وسلوكهم ليس له ضابط ، ولا سبيل لكل هذا بغير الفلسفة ، فهى التى تعلمنا السياسة النزيهة ، ونظام الحكم السليم ، وصفات الدولة العادلة ، وعناصر القوة فى شخصياتنا وكيف نميها ، والحياة الصالحة وكيف نحياها ، والقيم الاخلاقية التى تسمو على القيم المادية . والفلسفة تعلمنا كل ذلك ، بفكر رصين ، ومنطق صحيح ، وإشباع تمتع ، وتجعلنا فى آخر الأمر كاملين بقدر ما يمكن أن يصل إليه البشر من كمال . - هكذا إذن كان مظهر سعيد يرى فى الفلسفة : أنها علم العلوم ، ودعامة كل حياة كريمة للفرد ، وكل عظمة متوخاة للمجتمع ، وكل مستقبل مرموق للدولة .



الموجودة كبديل ، فكل ذلك مرفوض كذلك ، ولن يؤدى إلى سيادة القيم الدينية التى نحرص عليها ، وإنما سيؤدى على العكس إلى ألوان أخرى من الديكتاتورية وحكم الفرد ، وإلى التفسير الإرهابى للنصوص ، ليصل الحاكم إلى مزهد من التحكم ، وإلى مزهد من السيطرة على العقول والرقاب . والسلام السياسى عند مصطفى محمود ليس انقلاباً ، ولا اغتصاباً للسلطة ، وإنما هو صناعة رأى عام إسلامى مستنير يكون بمثابة علامات طريق للحاكم الموجود . والحاكم - أى حاكم - بحسب للرأى العام ألف حساب ، لأنه جاء بالتفويض والبيعة والوكالة عن هؤلاء الناس الذين يحكمهم . ويختار مصطفى محمود الموقع الوسط بين العلمانية الرافضة العدوانية كعلمانية كمال أتاتورك أو علمانية عبد الناصر ، وبين الحكومة الدينية المتشددة مثل حكومة الخومينى والملاى فى إيران . وهو موقع وسط بين انحرافين ، وهذا هو الموقع الإسلامى فعلاً ، لأن الإسلام هو دين الوسطية بين جميع المزايدات اليمينية واليسارية . نسالب الله لمصطفى محمود العافية وطول العمر والعلم النافع !



مظهر سعيد

(١٨٩٧ - ١٩٧٠م) مصرى من المنيا ، تعلم بالمعلمين العليا بالقاهرة ، وتخرج أستاذاً لعلم الفلسفة من برمنجهام بالجلترا ، واشتغل مفتشاً للفلسفة بوزارة المعارف المصرية ، وعميداً

- World List. David Baumgardt, Washington.
- Revue Philosophique de la France et de l'étranger.
- Revue des sciences philosophiques et théologiques.
- Grundriss der Geschichte der Philosophie . Friedrich Ueberweg et al. 5 vols.
- History of Philosophy . Wilhelm Windelband.
- Guida storico-bibliografica allo studio della filosofia . Carmelo Ferro.
- Bibliografia filosofica italiana del 1900 al 1950 . 4 vols . Rome.
- Bibliografia filosofica española e hispanoamericana . 1940 - 1958. Luis Martinez Gomez.
- Bibliografia Filozofii Polskiej. Polska Akademia Nauk.
- The Development of American Philosophy . W.G. Muelder et al .
- Indian Philosophy . Chandradhar Sharma .
- Guia Bibliografia de la Filosofia Antigua. Rodolfo Mondolfo.
- Catalogue of Renaissance Philosophers . John O. Riedl et al .
- Bibliographia Philosophica . 2 vols. Brussels.
- Bibliographical and Genetic Study of American Realism . V.E. Harlow.
- O Marxistickej Filozofii a Vedeckom Komunizme . Universty Bratislava.
- Bibliographia Patristica. Wilhelm Schneemelcher.
- History of Mediaeval Philosophy . 2 vols. Maurice de Wulf.
- Bibliography of Aesthetics and of the Philosophy of the Fine Arts from 1900 to 1932.

معاجم وموسوعات ومجلات الفلسفة

- Bibliotheca Realis Philosophica : Martin Lippen . 2 vols.
- Bibliotheca Philosophica B.G. Struve . 2 vols.
- Bibliography of Philosophy, Psychology and Cognate Subjects. Benjamin Rand . 2 vols.
- Bibliographische Einführung in das Studium der Philosophie. I.M. Bochenski .
- Manuel de bibliographie philosophique . Gilbert Varet . 2 vols.
- Handbuch der Geschichte der Philosophie . Wilhelm Totok.
- Allgemeines Repertorium der philosophische Literatur . J.S. Ersch.
- Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur deselben . J.G. Buhle.
- Critical Review of Theological and Philosophical Literature . S.D.F. Salmund .
- Review of Theology and Philosophy. Allan Menzies .
- Sommaire idéologique des ouvrages et des revues de philosophie . Louvain .
- Bibliographie de la philosophie. International Institute of Philosophy .
- Bulletin signalétique : Philosophie , sciences humaines . Centre de Documentation du Centre Nationale de la Recherche Scientifique .
- Philosophischer Literaturanzeiger. Meisenheim am Glan.
- Philosophical Books . Leicester, England .
- Scripta Recenter Edita. Nijmegen, Netherlands.
- Philosophical Periodicals . An Annotated

- cow . 66 vols .
- The Century Dictionary : An Encyclopedic Lexicon of the English Language. William Whitney . New York. 8 vols .
 - The New Century Dictionary . D. Appleton . 2 vols .
 - Cyclopedia of Education . Paul Monroe . New York. 5 vols .
 - Encyclopedia of the Social Sciences. Edwin Seligman and Alvin Johnson. New york . 15 vols .
 - International Encyclopedia of the Social Sciences . Davd Sills .
 - Lexicion Philosophicum . Matthias Becker . Frankfurt .
 - Compendium Lexici Philosophici. Johann Alsted .
 - Distinctiones Philosophicae . Gregory Haenlin , Cologne .
 - Lexion Philosophicum Terminorum Philosophis Usitatorum : Johann Micraelius .
 - Definitiones Philosophicae . Scherzer .
 - Dictionarium Philosophicum . Heinrich Volckmar .
 - Lexicon Rationale . Étienne Chauvin .
 - Lexicon Philosophicum . Paris J. & R. de la Caille . 2 vols .
 - Alphabetum Philosophicum . John Krembsl .
 - Lexicon Philosophicum . Henri du Sauzet .
 - Philosophia Difinitiva . Frederick Baumeister .
 - Compendieuses Lexicon Philosophicum. Johann Hübner . B.P.C. Monath. Frankfurt .
 - La Bibliothèque des Philosophes et des savans , tant anciens que modernes . André Cailleau . 2 vols .
 - William Hammond.
 - Selected Bibliography on Values, Ethics and Esthetics . Behavioral Sciences and Philosophy.
 - Bibliography of Works in the Philosophy of History . John C. Rule .
 - Le Grand dictionnaire historique . Moreri . 10 vols .
 - Dictionnaire historique et critique . Bayle . 2 vols .
 - Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences , des arts et des métiers, par une société de gens de lettres. Denis Diderot et Jean d'Alembert.
 - Cyclopedia. Ephraim Chambers .
 - Grand Dictionnaire universel du XIX siècle . Pierre Larousse .
 - Lexicon Technicum . John Harris .
 - Encyclopedia Britannica. London .
 - Universal Dictionary of Arts and Sciences . Chambers 15 vols .
 - Chambers' Encyclopedia, a Dictionary of Universal Knowledge for the People.
 - Encyclopedia Americana . Francis Lieber and Edward Wigglesworth .
 - Collier's Encyclopedia : P.F. Collier & Son .
 - Grosses vollständiges univesal Lexicon. Johann Heinrich Zedler & Carl G. Ludovici . 64 vols .
 - Der grosse Brockhaus . 12 vols.
 - Encyclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. 36 vols .
 - Encyclopedia universal ilustrada earopeo-americana . Spain. 70 vols .
 - Entsiklopedichesky Slovar . Ivan Andreyevsky et al . Petersburg . 43 vols.
 - Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya . Mos-

- Neues vollständiges philosophisches Real - Lexikon . Gottfried Immanuel Wenzel . Austria . 2 vols .
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften , zum Gebrauche für seine Vorlesungen . Gottlob E. Schulze .
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften , im Grundrisse . Georg Friedrich Hegel .
- Kurze - Enzyklopädie der philosophie aus praktischen Gesichtspuncten entworfen . Johann Herbart .
- Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften , nebst ihrer Literatur und Geschichte , nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft . Wilhelm T.Krug .
- Philosophisches Real . Lexikon . Max Furtmair .
- Ein Philosophisches Wörterbuch . Frederik Hartsen . Heidelberg .
- Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe . Friedrich Kirchner . Heidelberg .
- Elements of Thought, or First Lessons in The Knowledge of the Mind . Isaac Taylor . London .
- The Vocabulary of Philosophy, Mental, Moral and Metaphysical with Quotations and References for the Use of Students . William Fleming . London .
- A Dictionary of English Philosophical Terms . Francis Garden . London .
- A Dictionary of Philosophy in the Words of Philosophers . John Thomson . London .
- Dictionnaire des sciences philosophiques . Adolphe Franck . Paris . 6 vols .
- Dictionnaire rationnel des mots les plus usu-
- Philosophisches Lexikon . Johann Georg Walch . Leipzig .
- Dictionnaire philosophique portatif , ou Introduction à la connoissance de l'homme . Didier Pierre Chicaneau de Neuville . London .
- Dictionnaire historique et critique . Bayle .
- La Petite Encyclopédie, ou Dictionnaire des philosophes . Abraham Chaumeix .
- Grundriss der philosophischen Wissenschaften ; J. H. Feder .
- Encyclopédie méthodique . C.J. Panckoucke . Paris .
- Philosophische Enzyklopädie . Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin .
- Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie, Alphabetischer Ordnung .
- Gedanken und Urtheile über philosophische , moralische und politische Gegenstände , aus guten Schriften gezogen, alphabetisch geordnet . Carl Ludwig Friedrich Rabe .
- Encyclopädie der historischen , philosophischen und mathematischen Wissenschaften . Johann Georg Büsch . Hamburg . 2 vols .
- Encyclopädische Einleitung in das Studium der Philosophie . Karl Heinrich Heydenricks . Leipzig .
- The Philosophical Dictionary , or the Opinions of Modern Philosophers on Metaphysical, Moral and Political Subjects . Francois Xavier Swediaur . London . 4 vols .
- Neues Philosophisches allgemeines Real - Lexikon . J.C. Lossius . 4 vols .
- Allgemeines Wörterbuch der philosophie , zur Gebrauch für gebildete Leser . Georg Mellin . Magdeburg . 2 vols .

- Munich. 2 vols.
- Dictionary of English, German and French Philosophical Terms with Japanese Equivalents . Tetsujiro Inouye et al . Tokyo.
 - Philosophisches Wörterbuch. Julius Reiner. Leipzig.
 - Die Definition. : Felix Meiner. Leipzig.
 - Philosophisches Wörterbuch. Paul Thormeyer. Leipzig.
 - Systematisches Wörterbuch der Philosophie. Karl Cluberg & Walter Dubislav.
 - Philosophisches Wörterbuch. Rudolf Wagner.
 - Koort Woordenboek van Wijsgeerige Kunst- termen . C.J. Wijnraendts Francken.
 - Petit Vocabulaire de la langue Philosophique. Armand Cuveillier. Paris.
 - Diccionario manual de filosofia. Marcelino Anaiz & B.Alcalde.
 - Otsar ha - Munahim ha - Filosoiyim ve - Antologiyah Filsofit. Jacob klatzkin. Leipzig.
 - Philosophisches Wörterbuch. Max Apel. Berlin.
 - The International Encyclopedia of Unified Science. Otto Neurath et al. Chicago.
 - Vocabulaire de philosophie. Jean Domecq.
 - Piccolo dizionario di coltura filosofica e scientifica. Giovanni Semprini.
 - Dizionario etimologico filosofico e teologico. Francesco Varvello. Turin.
 - Nouvelle Encyclopédie philosophique. Windelband - Ruge.
 - Dictionary of Philosophy. Dagobert Runes. New York.
 - Who's Who in Philosophy. Dagobert Runes. New York.
 - tés en sciences , en philosophie , en politique, en morale et en religion . Brussels. Louis J.A.
 - Petit dictionnaire philosophique . Bernard Pérez. Paris.
 - Lexique de philosophie. Alexis Bertrand.
 - Dizionario filosofico . Luigi Stefanoni . Milan.
 - Opyt Filosofskogo Slovaria. Alexander Galich. Moscow.
 - Leksikon Filosofskikh Predmetov. Alexander Galich .
 - Filosofsky Leksikon . S. S. Gogotsty. Kiev .
 - Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke. Rudolf Eisler.
 - Philosophen - Lexikon : Leben Werke und Lehren der Denker . Eisler.
 - Le Vocabulaire Philosophique Edmond Goblots . Paris .
 - Dictionary of Philosophy and Psychology . James Baldwin . 3 vols.
 - Vocabulaire technique et critique de la philosophie. André Lalande.
 - Encyklopädie der Philosophie. H. Renner.
 - Encyklopädie der Philosophie. August Dörner. Leipzig.
 - Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften . Wilhelm Windelband & Arnold Ruge. Tübingen .
 - Dizionario di scienze filosofiche . Cesare Ranzoli . Milan .
 - Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Elie Blanc.
 - Dictionary of Philosophical Terms. Arthur Butler . London.
 - Vocabolario di termini filosofici . Arturo Matteucci. Milan.
 - Wörterbuch der Philosophie. Fritz Mauthner.

معاجم الفلسفة

- المعجم الفلسفي بالعربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية واللاتينية : دكتور عبد للنعم الحفنى .
- موسوعة الفلسفة (مجلدان) دكتور عبد الرحمن بدوى .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة فواد كامل عبد العزيز وجلال العشرى وعبد الرشيد الصادق .
- المعجم الفلسفي . مراد هبه ويوسف كرم .
- وإزه نامى فلسفى للدكتور سهيل افان .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة سمير كرم .
- موسوعة اعلام الفلاسفة إعداد روني الفا ومراجعة جورج نخل .
- الموسوعة الفلسفية العربية : د . معن زيادة .
- تاريخ الفلسفة لإميل برهيه ترجمة جورج طرابيشى .
- معجم الفلاسفة - إعداد جورج طرابيشى .
- الشهريستاني : الملل والنحل .
- ابن حزم : الملل والنحل .
- ابن قتيبة : المعارف .
- الذهبي : ميزان الاعتدال .
- المقالات والفرق : القسى .
- أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين .
- عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق .
- ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة .
- ابن سعد : الطبقات .
- الطبرى : تاريخ الرسل والملوك .
- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ .
- ابن الجوزى : المنتظم فى التاريخ .
- التويرى : نهاية الأرب .
- المقرئى : أتعاط الحنفاء .
- الاسفرائينى : التبصير فى الدين .
- ابن حجر : لسان الميزان .
- كشف المصنوع للسجستانى .
- ابن خلكان : وفيات الأعيان .
- على بن محمد الوليد : تاريخ العقائد ومعدن القوائد .
- رسائل إخوان الصفا .
- ياقوت : معجم البلدان .
- ابن العماد : شذرات الذهب .

- A Rationalist Encyclopedia : A Book of Reference on Religion, Philosophy, Ethics and Science. London . Joseph McCabe .
- Wörterbuch der philosophischen Begriffe . Johannes Hoffmeister. Leipzig.
- Handlexikon der Philosophie. Erwin Metzke. Heidelberg.
- Philosophisches Wörterbuch. Walter Brugger. Vienna.
- Nouveau Vocabulaire philosophique. Armand Cuvillier. Paris.
- Le Vocabulaire Intellectuel. Claude Piguët. Paris.
- Dizionario de termini filosofici. Francesco Adorno . Florence.
- Vocabulario filosofico. Umberto Cantoro. Bologna.
- Dizionario di filosofia. Andrea Biraghi.
- Büyük Filozoflar Ansiklopedisi. Cemil Sena. Istanbul.
- The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers. James Urmson . New york.



- التعريفات للشريف المرحانى . تحقيق الدكتور الحفنى .
- كليات أبى البقاء .
- كشاف مصطلحات الفنون للتهانوى .
- مفاتيح العلوم للخوارزمى .
- المعجم الفلسفى باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية لأبى الملاء عفيفى وزكى نجيب محسود وعبد الرحمن بدوى ومحمد ثابت الفندى .
- مصطلحات فلسفية . كلية الآداب بالمغرب .
- قاموس التربية وعلم النفس التربوى لفريد جبرائيل نجار .
- المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية للدكتور جويل صليبيا .
- كتاب الألفاظ المستعملة فى النطق للمفارى .

- International Philosophical Quarterly. New York . 1961.
- American Philosophical Quarterly. 1964.



معبد الجهنى

معبد بن خالد الجهنى ، البصرى ، المتوفى سنة ٨٠ هـ ، أول من تكلم فى القدر ، وقال بحرية الإرادة ، وأثبت للإنسان حرية الاختيار . قال أبو حاتم : قَدِمَ المدينة فافسد فيها ناساً . وقال محمد بن شعيب عن الأوزاعي : أول من نطق فى القدر رجلٌ من أهل العراق يقال له «سوسن» ، كان نصرانياً فأسلم ، ثم تنصّر ، وأخذ عنه معبد الجهنى ، وأخذ غيلان الدمشقى عن معبد . وقال الدارقطنى : حديثه صالح ومذهبه ردى . وقال مسلم فى صحيحه : حدثنى أبو خيثمة زهير بن حرب عن يحيى بن يعمر قال : كان أول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى ، فانطلقت أنا ومحمد بن عبد الرحمن حاجين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر فوق الله لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخل المسجد ، فاكتنفته أنا وصاحبى ، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إلىّ ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، إنه قد ظهر قبلنا ناسٌ يقرأون القرآن ويتقَرَّون العلم ويزعمون الأقدَر ، وأن الأمر أُنْف قال : فإذا لقيت أولئك ؛ فاخبرهم بأنى برئ منهم وأنهم برآء منى . والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لاحدهم ملء الدنيا ذهباً فأنفقهُ ، ما قبل الله

- ابن شاکر الكتبي : فوات الوفيات .
- ابن العبري : تاريخ مختصر الدول .
- الفلقشندى : صبح الأعشى .
- دائرة معارف فريد وجدى .
- دائرة المعارف الإسلامية المختصرة .
- دائرة معارف البستانى .
- ابن إياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور .
- التوبرى : نهاية الأرب .
- المقرئى : الخطط .



مجلات حديثة فى الفلسفة

- Philosophy East and West. Quarterly . 1951.
- Philosophy Today . Quarterly. 1957.
- British Journal for the Philosophy of Science. Quarterly. 1950.
- The Philosophical Quarterly. 1950.
- Pakistan : Diogenes. An International Journal for Philosophy and Humanistic Studies 1953.
- Pakistan Philosophical Journal. Quarterly. 1957.
- The Indian Journal of Philosophy . Quarterly 1959.
- Spain : Humanitas: Revista de la Facultad de Filosofia y Letras, Universidad Navcional de Tucuman . 1953.
- Il Pensiero Critico. Milan . 1950.
- Filosofia. Quarterly . Turin 1950 .
- Revue de l'enseignement philosophique. Paris. 1951.
- Philosophische Rundschau. Heidelberg. 1953.
- Deutsche Zentschrift für Philosophie. 1953.
- Journal of Existentialism. New york. 1960.

وشتان بين شهادة وشهادة ١



المعتزلة Mu'tazila; Rationalists

سُمُوا كذلك لأن واصل بن عطاء (٦٩٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة الأول - خالف أستاذه الحسن البصري في الرأي في أمر المسلم مرتكب الكبيرة، وقضى واصل بأنه في منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، وقام إثر إعلانه لرأيه فانتحى بنفسه وأصحابه إلى أسطوانة بالمسجد، فقال الحسن قولته المشهورة «عَتَزَلْ عِنا واصل». وكثر أنصار واصل وكوّنوا لهم مذهباً استعانوا فيه بالفلسفة ليفصلوا في أمر الكثير من المسائل التي كان الخلاف حولها قد احتدم بين المسلمين، مثل هل الإنسان حرّ فيما يفعل أو أنه مجبور؟ فكان الجبرية، جماعة جهم بن صفوان، ينكرون الحرية، بينما كان القدرية، أتباع معبد الجهنّي، يقولون إن الإنسان حرّ فيما يختار ويريد. وكذلك ذهب المعتزلة ليبرهنوا على أن الإنسان محاسب على أفعاله، لأنه ليس من العدل أن يُجازى على عمل لم يأت به بإرادته ومحض اختياره. ولذلك وُصف المعتزلة بأنهم أهل عدل. ووُصِفوا كذلك بأنهم أهل توحيد، لأنهم قالوا إن الله هو عين ذاته، وأن إضافة صفات إليه يجعل الصفات أزلية، كما أن الله أزلي، وهذا تعدّد. ومن ذلك أيضاً كلام الله، فلو كان قديماً لكان أزلياً وهذا شرك، وإذن فالقرآن مخلوق. وأدّى الخلاف في هذه القضية بين المعتزلة أو أهل العقل، والسنة أو أهل النقل، إلى

منه حتى يؤمن بالقدر.

ويبدو أن الدعوة الجبرية قد أذاعها بنو أمية، أرادوا بذلك أن يثبتوا في الأذهان أن إمرتهم على المسلمين إنما كانت بقضاء الله وقدره، فاشاعوا الفكرة وشجعوا على مذهب الجبر. وكان معبد بالبصرة وسمع من يتعلل في المعصية بالقدر، فقام بالرد عليه، ينفي كون القدر سلباً للاختيار في أفعال العباد، يهدد بذلك الدفاع عن شرعية التكليف، فضاعت عبارته وقال: لا قَدْر والأمر أنْف. ويروي صاحب كتاب المعارف: أن معبد الجهنّي وعطاء بن يسار كانا يأتیان الحسن البصري ويسألانه: يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك (بنو أمية) يسفكون الدماء ويأخذون الأموال، ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قَدَر الله. ويردّ الحسن: كذب أعداء الله!

ولا تشرب إذن أن يصف الذهبي في كتابه «ميزان الاعتدال» - معبداً فيقول: إنه تابعي صدوق.

وهذه المقالة من معبد هي التي لم تعجب الأمويين فيه، لا غيرة على الدين، وإنما هي السياسة، فقبل صلبه عبد الملك بن مروان، وقيل خرج من ابن الأشعث، فآخذه الحجاج فعذبّه بأنواع من العذاب ثم قتله. وأرخوا موته سنة ٨٠ هـ، ويقال بعدها. فقولوا لي: هناك فرق بين رواية التاريخ عن صلب المسيح، ورواية هؤلاء عن صلب معبد؟ يبدو أن الكثيرين كانوا مسيحيين أو سيكونون مسيحيين! ورحم الله الجميع! عاشوا شهداء الحق، وماتوا شهداء الفكر،

بنفى الصفات، وتعطيل الكمالات، وجحد أسمائه الحُسنى، وعند السُنّة التوحيد معنى أن الله واحد فى ذاته، وواحد أيضاً فى صفاته، وواحد كذلك فى أفعاله، وعند المعتزلة فإنهم إذا قالوا إن الله عليم فإنهم يلحقون ذلك بقولهم إنه عليم بعلم، وعلمه ذاته، فالصفة هى عين الذات، أى أنها والذات شىء واحد. ويقولون أيضاً إنه عليم بذاته وليس بعلم، وقد يرد بذاته وليس بمقدرة، ويريد بذاته وليس بإرادة، فكانهم بذلك خلطوا بين الذات والصفات، مع أن الصفات معان قائمة بالذات وليست ذواتاً، وتعدّد الصفات لله وإن كانت قديمة أزلية لله إلا أنها لا تفيد تعدداً فى الذات ولا يترتب عليها الشرك بالله تعالى. وأما العدل فأهل السُنّة على أنه تعالى عدل لا يجوز ولا يظلم، وقال المعتزلة إنه تعالى لا يفعل إلا ما يحسن منه مما يقبله العقل ويستحسنه. وقالوا إن من العدل أن لا يُسال العبد عما ليس له به فية، وكل أحد مسئول عما يفعل ولا صلة لله تعالى بأفعال العباد من قريب أو بعيد، وليس له فيها تأثير، وأنه تعالى لا يخلق الشرور والمظالم والآثام، وأما قوله تعالى «وما تشاءون إلا أن يشاء الله» فهو أنه تعالى شاء لعباده أن يكونوا مسئولين عن أفعالهم، وهذه مشيئة تعالى فيهم. والله تعالى يفعل دائماً الصالح ويترك الناس، ولو كان هناك صالح وأصلح، فمقتضى الألوهية أن يفعل الأصلح للعباد. ومن مقتضى الألوهية أن يرسل الرسل لمبشّرين للناس، وليس هناك أصلح من

ما يسمى فى التاريخ باسم محنة القرآن، حيث أغرى مذهب المعتزلة بعض المثقفين وخاصة من الخلفاء فاضطهدوا المعارضين ونكّلوا بهم، ودارت الدائرة بعد ذلك على المعتزلة ونزلت بهم كارثة ما عُرف فى التاريخ باسم محنة المعتزلة، وكانت بدايتها معهم من أيام المتوكل. وبذهب البعض إلى أن اسم الاعتزال ليس مأخوذاً عن فكرة الانشقاق، بمعنى الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنه يعنى الحياد أو أن أصحابه لا ينصرون فريقاً على فريق، حيث كانت القضايا محل الخلاف قد احتدم حولها صراع بلغ حدّ تكفير البعض والإعلان عن وجوب قتلهم. وكان المناخ السياسى عموماً يشجّع على الحياد بلغة السياسيين حيث كان الخلاف السياسى على أشده بين أنصار على وأنصار معاوية.

وكان عمرو بن عبّيد (٧٩٠م) شريك وأصل فى تأسيس المذهب. ومن أئمتّه أبو الهذيل (٨٤٧م)، وتلميذه إبراهيم بن سيار النظام (٨٤٥)، وأبو الحسن الحليّ (٨٦٧)، وأبو على الجبائى (٩١٦)، وابنه أبو هاشم (٩٣٣)، وأبو الحسن الأشعرى (٩٣٦)، قبل أن يؤسس مذهب الأشاعرة يحاول به أن يوفق بين المعتزلة وأهل السنة. وخصوصاً يدور الاتفاق بين كل هؤلاء على ما يُسمّى بالأصول الخمسة، وهى: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فأمّا التوحيد فهو توحيد التوحيد للذات وتنزيه الله عن الشرك، ولا يتحقق ذلك إلا

فوق درجة الكفار، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد خالف المعتزلة السُنَّة وجعلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً عين على جميع المسلمين، ومن يتركه منهم اكتفاءً بدور الآخرين فحاله هو حال من يترك الفرض.

والمعتزلة انفرقوا عموماً إلى اثنين وعشرين فرقة اشتهد الخلاف بينها، وتبع كل فرقة أحد رؤساء الاعتزال وانتسبت إليه، فالواصلية هم أتباع واصل بن عطاء (٦٩٩ - ٧٤٨م)، والمعمرية أتباع عمرو بن عبيد (٦٩٩ - ٧٦١م)، والهنديلية أصحاب أبي الهذيل العلاف (٧٥٢ - ٨٤٠م)، والنظامية أتباع إبراهيم بن سيار النظام تلميذ العلاف، وكان أعظم شيوخهم، والشامية رئيسهم ثمانية بن الأشرس النميري، والمعمرية أتباع معمر بن عبيد السلمي من أكابر المعتزلة في دقيق القول بنفى الصفات ونفى القدر، والبشرية أصحاب بشر بن المعتمر من رؤساء معتزلة بغداد، والهشامية أتباع هشام بن عمرو الفوطي، والمردارية أتباع أبي موسى المردار الكوفي الزاهد، تلميذ بشر بن المعتمر، وأستاذ الجعفرين، والجعفرية أتباع جعفر بن مبشر الشافعي، وجعفر بن حرب الهمداني من معتزلة بغداد، والأسوارية أتباع عليّ الأسواري من معاصري العلاف والنظام وبشر والمردار، وكانت له معهم مناظرات، والإسكافية أصحاب محمد بن عبد الله الإسكافي، والحائطية أتباع أحمد بن حائط وصاحبه فضل الحديثي، والمويسية أتباع موسى،

إرسال الرسل. وايضاً من مقتضى الألوهية أن يكون لطيفاً بمعبيده، واللطف هو أن يوجد الله تعالى لعباده ما يمكنهم من طاعته، أو ما يكونون به أقرب إلى فعل الطاعة، فإذا حدث ونزلت بهم المصائب عوضهم عنها، والتعويض من مقتضيات العدل. أما الوعد فهو كل خبر يتضمن النفع للغير ودفع الضرر عنهم. والوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال الضرر للغير أو تقويت النفع له. وكل من يخالف الوعد والوعيد ويقول إن الله ما وعد المطيعين بالثواب، ولا توعد العاصين بالعقاب، أو يقول إن الله وعد وتوعد ولكنه يجوز أن يخلف في وعيده لأن الخلف في الوعد كرم، فإنه يكون كافراً، فإن قال إن الله يجوز أن يكون قد وضع في عموميات الوعد شرطاً لم يبينه فإنه يكون مخطئاً. والوعد والوعيد واقعان لا محالة من الله تعالى بلا زيادة ولا نقصان. والمعتزلة تقول بمبدأ الوجوب على الله، وأهل السُنَّة يوافقونهم في وعده تعالى للمطيع، فهو وعد واقع لا لأنه واجب على الله بل لأنه وعد به، والله من صفاته لا يخلف الميعاد، «ومن أوفى بعهده من الله»، وأما وعيده للعاصين فإنه قد يوقعه بهم عدلاً، وقد يحفو عنهم فضلاً سبحانه وليس في ذلك إخلال لما توعدهم به. وأما المنزلة بين المنزلتين فقد سبقت الإشارة إليها، فالعاصي ليس بكافر لأنه سبق له النطق بالشهادة، وهو مع ذلك ليس بمؤمن لأنه لم يستجمع في نفسه كل خصال الخير، ولذلك فهو بين بين، أي يخفف عنه العذاب وتكون درجته

سليمان محمد التنوخي، ونسبته إلى قرية معرة النعمان بالقرب من حلب الشام، حيث ولد لأسرة تعمل بالقضاء، وأصيب بجدرى في الرابعة من عمره أفقده عينه اليسرى وأضعف اليمنى إلى أن عميت تماماً بعد عامين. وتعلم على شيخ حلب، وارتاد مكتبة أنطاكية يقرأون عليه تعاليم اليونان والمسيحيين. ودخل الدير في اللاذقية، ثم ارتحل إلى طرابلس يدرس على رهبانها ويهودها، ثم إلى بغداد يجرب حظه، ثم لم يلبث أن عاد إلى المعرة بعد وفاة أمه ليعتزل الناس مدة خمس وأربعين سنة، رهين الغيبين؛ الدار والعمى، كما قال عنه الناس، أو رهين الغائبين الثلاثة: الدار والعمى والمجد الخبيث كما قال هو عن نفسه. وحرّم نفسه من اللحم، وطابق بين فلسفته وحياته، وعاش حياة الزهد التي دعا إليها، ولم يشرب الخمر، واكتفى بالتين والدبس، وليس الصوف بالصيف والشتاء. ولم يشعل ناراً في شتاء. ولم يتزوج. وكان يقول إن الشرف في الدنيا لن يفسله إلا طوفان، فالناس شرّ، والاعتقادات متناقضة، والأنبياء كذّابون، والرسالات لم تُجد، والشرائع ألقت بين الناس الإحن، والمجتمعات أصلها اللامساواة والظلم. وغاية ما يفعله الدين أن يعيد توزيع الثروة بالزكاة. واشتهر المعري بالزوميات، ورسالة الغفران. وهو وإن كان لا أفرهاً وشكاً ومتشاكماً، إلا أنه كان يؤمن بالعقل، والعقل يقضى بأنه لا يقين، وإن جُلّ ما يمكنه هو أن يظن ويحدس، وعليه أن يحذر التقليد، وأن

والصاحبة أصحاب صالح قبة، والمحاظية أتباع عمرو بن بحر الجاحظ، والشحامية أتباع أبي يعقوب الشحام تلميذ أبي الهذيل ورئيس معتزلة البصرة، والخطاطية أتباع أبي الحسين الخطاط من معتزلة بغداد، والجبائية أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة، والكعبية أتباع أبي القاسم عبد الله البلخي الكعبي تلميذ الخطاط، والبهشمية أتباع أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه، والحمارية معتزلة عسكر مكرم.

ومن الناس من ينسب الاعتزال لأبي هاشم عبد الله بن محمد الحنفية (المتوفى سنة ٩٨هـ)، وكان قد تعلم في مكتب أبيه في المدينة، وعليه تتلمذ وأصل بن عطاء وأخذ عنه الاعتزال بالمعنى لا بالتسمية.



مراجع

- مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري.
- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الأندلسي.
- الملل والنحل: الشهرستاني.
- مختصر الفرق بين الفرق: الرسمي.
- السبعينية: ابن تيمية.
- الجواب الكافي: ابن قيم الجوزية.



المعري وأبو العلاء

(٩٧٣ - ١٠٥٧م) أحمد بن عبد الله بن

وفي فلسفة الاعتقاد:

دين وكُفر وأنباء تقال وفُرِّ

قان ينص وتورا وإنجيل

فى كل جيل أباطيل يُدان بها

فهل تفرد يوماً بالهدى جيل



وفي الإنسانيات:

شَرَّ أشجار علمت بها

شجرات أثمرت ناساً



وفي فلسفة العيش:

لقد طال العناء فكم يعاني

سطوراً عاد كاتبها بطمس

دعا موسى فزال، وقام عيسى

وجاء محمد بصلاة خمس



وفي فلسفة الخلق:

خير لآدم والخلي الذي خرجوا

من ظهره، أن يكونوا قبل ما خلُقوا



وفي فلسفة الانتحار:

هذا جناه أبى عد

ى وما جئيتُ على أحد



يعرف أن ما يراه فى الإنسان إنما هو ظاهره. وكان
المعري من المؤلّمين، يؤمن بأن هناك إلهاً، ولكنه
يكفر بالنبوة، ولا يؤمن بالبعث والحساب والروح
والملائكة والجن. وإلهه قديم، ولكنه لا يعرف
عنه أكثر من ذلك.

ومن أقوال المعري فى فلسفة الاجتماع:

ولى مذهب فى هجرى الإنس نافع

إذا القوم خاصوا فى اختيار المذاهب

فى الوحدة الراحة العظمى فآخ بها

قلباً، وفى الكون بين الناس أثقال

إن الطبائع لما ألغت جلبيت

شراً تولد فيه القيل والقال



وفي فلسفة الوحدة:

أزاني فى الثلاثة من سجونى

فلا تسأل عن الخبر النسيث

لفقدى ناظرى ولزوم بيتى

وكون النفس فى الجسد الخبيث



وفي فلسفة الزمان:

نحطنا الأيسام حتى كأننا

زجاج ولكن لا يعاد له سبك



وفى فلسفة الموت :

لعمالي أخاف طريق الردى

وذلك غير طريق يسلك

يربحك من عيشة مرة

ومال أضيق، ومال ملك



وفى فلسفة الحكمة :

خفف الوطء ما أظن أديم الـ

أرض إلا من هذه الأجساد



المُعْطَلَة

هم المعتزلة الذين نفوا الصفات القديمة عن الله، وقالوا: إنه سبحانه عالم لذاته، وقادر لذاته، وحى لذاته، لا يعلم وقدرة وحياة، وأن الصفات لو شاركته فى القدم الذى هو أخص وصف له لشاركته فى الإلهية. وعلى رأس هؤلاء وأصل بن عطاء (المتوفى ١٣١هـ)، وعمرو بن عبيد (المتوفى ١٤٤هـ)، وأبو الهذيل العلاف (المتوفى ٢٢٦هـ)، وإبراهيم بن سيار النظام (المتوفى ٢٣١هـ).



المعلومية

هؤلاء وجماعة المجهولية من جماعات الخوارج العجاردة، ويسرون رأى الحازمية مع

فارق، أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع صفاته وأسمائه، أى أن يكون ذلك معلوماً له، ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مؤمن، وهذا معنى أنه من المجهولية، أى الذين يجهلون عن الله. والمعلومية يقولون فعل العبد مخلوق لله تعالى والمجهولية يقولون العكس.



مَعْمَرُ بْنُ عَبَّادٍ

معتزلى من الغلاة، توفى سنة ٢١٥هـ وأصحابه يسمون المعصرية، من أهل البصرة وسكن بغداد، وناظر النظام، وكان أكثرهم غلواً فى القدر. قال: الله لم يخلق غير الأجسام، وأما الأعراض فتخترعها الأجسام، إما طبعاً كالنار للإحراق والشمس للحرارة، وإما اختيافاً كالحيوان للألوان. وقال: لا يوصف الله بالقدم لأن القدم يذل على التقادم الزمانى، والله سبحانه ليس بزمان. ولا يعلم الله نفسه إلا اتحد العالم والمعلوم. والإنسان لا فعل له غير الإرادة، مباشرة كانت أو توليداً.



المغيرة بن سعيد

(توفى سنة ١١٩هـ) من أهل الكوفة، يقال له الوصاف، كان مجسماً، ومن غلاة الشيعة، قال: إن الله صورة وجسم، ذو أعضاء على عدد حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور، وله قلب تنبع منه الحكمة!

العقل»، ومن مؤلفاته: «أوائل المقالات فى المذاهب المختارات»، و«شرح عقائد الصديق أو تصحيح الاعتقاد»، و«كتاب الإرشاد»، و«كتاب الرد على الجاحظ والعثمانية»، و«كتاب نقض المروانية»، و«كتاب نقض فضيلة المعتزلة»، و«كتاب الإشراق»، و«كتاب الرد على أصحاب الحلّاج»، و«كتاب النقض على ابن الجنيد»، و«جوابات الفيلسوف فى الأشرار»، و«حدوث القرآن». وتربو مؤلفاته على المائتين ذكرها الطوسى فى فهرسه.



مقاتل بن سليمان

البلخي، توفى سنة ١٥٠هـ، وكان مجسماً، وله «الرد على القدرية»، وهو القائل إن الله جسم حقيقة، ومركب من لحم ودم، طوله سبعة أشبار من شبر نفسه!! وأصحابه يسمون لذلك «المجسّمية»، ومنهم من يقول إن الله جسم ولكنه منير كالسبيكة المتلألئة. ومنهم من يقول إنه إنسان، شاب، أمرّد، جعد، قَطَط. وقال بعضهم بل هو شيخ أسقط الرأس واللحية! تعالى الله عما يصفون!



المقاربة

اليهود اليهودانية، نسبة إلى يوذعان الهمداني، قيل كان اسمه يهوذا، وكان من الزاهدين، يزعم أن للتوراة ظاهراً وباطناً، وتنزيلاً

وقال إن الأنبياء لم يختلفوا فى شيء من الشرائع. وكان يقول بتحريم ماء الفرات وكل نهر أو عين أو بئر وقعت منه نجاسة. وكان خروجه بالكوفة فى إمارة خالد بن عبد الله القسرى، داعياً لمحمد بن عبد الله بن الحسن، وكان يقول: هو المهدي. وظفر به خالد فصلبه، وأحرقه بالنار وخمساً من اتباعه، وهم يسمون المغيرة. وتغليظ العقوبة على جرائم الرأى أو التفلسف ربما تميزه عواقب الرأى ومخاطره ومزالقه، والدمار الذى يمكن أن يستحدثه فى النفوس والأذهان والمجتمعات، ومع ذلك فالأحرى مناقشة صاحب الرأى واستنابته، ومقارنة حجّته بالحجّة، وبيان تهافت الفلسفة التى يصدر عنها. ذلك أجدى وأفيد واليق.

«وجادلهم بالتى هى أحسن»، قيل التى هى أحسن هو المنطق أو العقل، وليس السيف أو المفصلة أو التحريق بالنار!



المفيد «الشيخ»

محمد بن محمد بن النعمان، الحارثى، العكبرى، البغدادى، المعروف بابن المعلم، ولقبه المفيد، أو الشيخ المفيد، وإليه انتهت رئاسة المتكلمين والفلاسفة على مذهبه، وكان على مذهب الشيعة وبارعاً فى الجدل، ولد بالقرب من بغداد سنة ٣٣٦هـ وتلمذ على الشريف المرتضى، والشريف الرضى وغيرهما، وتوفى سنة ٤١٣هـ وكان مجدداً، لم يأخذ بالأخبار، ويقول دائماً: «نعرض ذلك على

مكدوجال «وليام»

William McDougall

(١٨٧١ - ١٩٣٨) بريطاني، تبحر في
الجنسية الأمريكية. ولد في شادرتون بالإنجلترا،
وتعلم بجامعة مانشستر وكيمبردج، وتخصص
في الطب ثم في علم النفس. وانضم لبعثة
انثروبولوجية تابعة لجامعة كيمبردج أثمرت
مؤلفه «قبائل بورنيو الهمجية» (١٩١٢)،
واشغل مع مولر في جامعة جوتنجن، وانضم
لقسم علم النفس بالكلية الجامعية بلندن، ثم
جامعة أكسفورد مدرساً للفلسفة العقلية. وصاغ
لأول مرة نظريته في علم النفس النزوعي hor-
mic psychology في كتابه «مدخل لعلم النفس
الاجتماعي An Introduction to Social
Psychology» (١٩٠٨)، ورّد السلوك الإنساني
إلى الغرائز التي وصفها بأنها ميول نفسية فطرية
لها جوانبها المعرفية والانفعالية والنزوعية (مثلاً
إدراك الخطر، فالخوف منه، فالهروب). وقال إن
الغرائز تعمل في البالغين بطريقة غير مباشرة من
خلال الأنماط المكتسبة اجتماعياً، والعواطف التي
ارتبطت فيها الموضوعات بالغرائز بشكل دائم،
وضرب مثلاً بالعواطف التي تبعّد عن أصولها
الغريزية بالحب الأبوي، والشعور العائلي،
والوطنية. وتنظم هذه العواطف مع نمو
الشخصية في شكل هرمي حول عاطفة سائدة
master sentiment تكون نواتها في الشخصية
المتوازنة عاطفة احترام الذات.

وتأويلاً، وخالف في تأويلاته سائر اليهود،
وناقضهم في التشبيه، ومال إلى القدر، وأثبت
الفعل للعبد، وقدر الثواب والعقاب عليه. ومن
المقاربة الموشكانية أصحاب موشكان، كان على
مذهب يودعان، غير أنه كان يوجب الخروج على
مخالفه.



المُقَمِّص Mukammas

داود بن مروان المقمّص، يهودي عراقي،
عاش في بواكير القرن العاشر في الرقة، وتزود
بالثقافة الإسلامية، وارتد لفترة عن يهوديته إلى
المسيحية، وارتحل إلى نصيبين بسوريا يدرس
على رهبانها الفلسفة واللاهوت، لكن قراءاته
لكتب المعتزلة ردتّه إلى الإيمان بوحدة الله،
فارتد إلى اليهودية، وذلك سبب تسميته
المُقَمِّص، يقال قممّص الديانة بمعنى انتقل من
ديانة إلى ديانة، وكتب «عشرون مقالة»
بالعربية. وفلسفته بصوغها في قالب أرسطي
تتخللها عناصر أفلاطونية، ويطرحها على طريقة
علماء الكلام المسلمين، وما تناوله من الفلسفة
تناوله بروح الاعتزال، وفلسفته اعتزالية لذلك.



مراجع

- G. Vajda; Introduction à la pensée juive du
moyen âge.



نظرية لايبنتس فى المونادات، حيث يصورغ الشخصية من ذرات روحية أو مونادات، كل ذرة عبارة عن ذات. لها إمكانية التفكير والمجاهدة والتذكر، تتحكم فيها جميعاً ذرة عليها هى «ذاتى myself» بالتخاطر. ويحدث تمرد إحدى الذرات صراعاً مرضياً يفسر الحركات الإرادية فى النوم والتنويم المغنطيسى، وقد يسبب انحلال الشخصية.



مراجع

- R.S. Woodworth: Contemporary Schools of Psychology.

- موسوعة اعلام علم النفس: الدكتور الحفنى.



مكرم العجلى «الخارجى»

من الخارج الشعالية، وأصحابه يسمون انفسهم المكرومية. وكان ضد الجهل عموماً، والجهل بالله خصوصاً، لانه وإن كان الجهل على إطلاقه آفة، فالجهل بالله إثم. ودليل هذا الجهل ترك الصلاة، وتارك الصلاة لجهله كافر. وقال بإيمان الموافاة، أى ان الله يتولى عبادهم وعلى ما هم صائرون إليه من موافاة الموت، لا على أعمالهم التى هم فيها، فبقدر إيمانك بما بعد الموت بقدر موالة الله لك.



مكيافيللي «نيقولا»

Niccolo Machiavelli

(١٤٦٩ - ١٥٢٧) إيطالى، اشتهر بفلسفته

ولقد انضم مكيدوجال خلال الحرب العالمية الاولى إلى القسم الطبى للجيش، واثمر ذلك كتابه «علم نفس الشواذ - Abnormal Psychology»، وتوجه بالنقد لفرويد ويروج لإمهالهما تكامل الشخصية الإنسانية، ولم يقبل حتمية فرويد، ووصف العمليات اللاشعورية بأنها غرضية وغائية. وفى سنة ١٩٢٠ عين أستاذاً لعلم النفس بجامعة هارفارد، ثم بجامعة ديوك (١٩٢٧)، وتميزت الفترة التى عاشها فى أمريكا بغزارة الإنتاج. وحاول فى كتابه «عقل الجماعة The Group Mind» (١٩٢٠) أن يستكمل نظريته فى علم النفس الاجتماعى بتطبيق نظريته النزوعية على «العقلية والشخصية الوطنية». وفى كتابه «معالم علم النفس - An Outline of Psychology» (١٩٢٣)، و«معالم علم نفس الشواذ - An Outline of Abnormal Psychology» (١٩٢٦) صاغ نظريته فى الشخصية وبنائها على العواطف التى تديرها الغرائز، ووصف الأخيرة بأنها مصارف لطافة غرضية بيولوجية. وتتحكم عاطفة احترام الذات فى السلوك وتوجهه من خلال خطوط مرشدة تتكون بتقص الشخص للشخصيات التى يُعجَب بها وتُمثِّلُه للمُثل العليا. وفى إطار عاطفة احترام الذات تتحكم العواطف الخلقية (الضمير) فى الدوافع الغريزية الفجة، ويمارس الشخص إرادته الفردية الحرة. وتتكامل الشخصية بانتظام العواطف فى شكل هرمى. ويستكمل مكيدوجال نظريته فى الشخصية بنظرية مونادية تقوم على

الكتاب المشهور «الأمير» *Il principe* (١٥١٣)، والكتاب الأقل شهرة «أحاديث عن تيتوس ليفيوس في النهضة والانحطاط» *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (١٥١٧)، والكتابان فتح بهما فتحاً جديداً في التنظير لفن الحكم والتفكير للفلسفة في السياسة وعلاقة ذلك بالاخلاق، فقد رأى أن الدول والأفراد يصعدون في أفعالهم بدافع المصلحة. وفي إهدائه الكتاب الأول لأمير فلورنسا لورنزو دي ميديشي الثاني يقول: إن المختصين في علم الخرائط الجغرافية إذا أرادوا رصد معالم الجبال فعلوا ذلك بالوقوف في السهول، وإذا كان عليهم أن يرصدوا معالم السهول رأوها من فوق الجبال، بمعنى أنه ليس أقدر من الشعوب على الحكم على الأمراء والملوك وإن كانت الشعوب نفسها ليس بوسعها أن تقضى في أمورها بشيء، وكذلك الملوك لا يمكن أن يحكموا على أنفسهم بأنفسهم. ومن فلسفته: أن الشعب الضعيف في حاجة لحاكم قوي، والحاكم القوي يأخذ من قوة شعبه القوى ويضعفه، والضعفاء ينضمون إلى الحاكم القوي، والفساخ إذا أراد أن يسيطر على بلد من البلاد فعليه أن يمالئ الضعفاء، بشرط أن لا يسمح لأي منهم بأن يقوى حتى لينافسه. ويقول: إن إنشاء مستوطنات من الغزاة أرخص اقتصادياً وأضمن لاستمرار الاستعمار من قوات الاحتلال، ويعتبر البعض مكيافيللي بهذا المبدأ واضح علم

الاستعمار. ويقول: الحكم ينبغي أن يتحرر من الكثير، ويتجاوز معاني الخير والشر، ويتوجه لبناء الدولة القوية، ويدعم الوحدة الوطنية، ويستخدم في سبيل ذلك ما يراه مناسباً من الوسائل طبقاً لما تعلمه عليه الظروف. ويقول: إن السياسي لا يحتاج إلى الفضائل ولكنه يحتاج إلى القوة المعنوية التي يجب أن يتحلى بها أيضاً شعبه. والفلسفة السياسية التي يطرحها مكيافيللي تستقي لأول مرة من التجربة التاريخية، والسياسة عنده ليست ما تعلمه الأخلاق، ولكنها الدروس المستفادة من التاريخ وتنظير الماضي. وفي رأيه أن النظم السياسية تولد وتنضج وتشيع وتموت كالأفراد، ولأن عمرها قصير ينبغي للسياسي أن يستخدم كل المتاح من الوسائل لتحقيق النصر ودعم الاستقرار. ولا يستبعد مكيافيللي دور الصدفة والحظ في توجيه الأحداث، ورغم مطالبته بإخضاع العمل السياسي للقوانين السياسية. وهو واضح مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة»، وفي نفس الوقت هو واضح نظرية الوطنية حيث يقول: ليس في حياة الإنسان واجب أكبر من واجبه لوطنه، فالإنسان مدين لهذا الوطن بوجوده أولاً، ثم بكل الخيرات التي يأتية بها القدر والطبيعة، وكلما زاد عطاء وطنه له كلما كان دينه له أكبر. فكان مبدأ مكيافيللي «أن كل شيء يهون من أجل الوطن»، وكما قال تشرشل يوماً إنه مستعد للتحالف مع الشيطان من أجل بلده، فالمكر في السياسة واجب،

ونشأت في إيطاليا جماعة من المفكرين يطالبون بأن يكون معيار العمل السياسي مقدار ما يحققه للدولة من مصالح. وقال روصو إن مكيافيللي يبدو على حق، لأن التنظيمات السياسية تحتاج إلى روح جماعة تتجاوز مجموع الإرادات الفردية. وقال تلاميذ المؤرخ الألماني ليهوبولت فون وانكه إن مكيافيللي لم يقصد إلى فصل السياسة عن الأخلاق، لأنه وهو يطالب بتجاوز بعض القواعد الأخلاقية كان يهدف إلى غاية أخلاقية أعظم وهي تثبيت الوحدة الوطنية، ودعم الدولة، وإشاعة الاستقرار والأمن، ومن ثم صار مكيافيللي في عصر القوميات في القرن التاسع عشر نبي القوميات والدولة الوطنية. وفي نهاية القرن امتدحه القائلون بالتقدم من خلال تطوير قوى الإنسان الإدراكية ونهذ الأخلاق المعسوقة التي تحول دون إحداث هذا التطوير. وشكّل نيتشه إنسانه الأعلى بدون أخلاق، ولكنه الإنسان المثلى بالقوة المعنوية التي نادى بها مكيافيللي.



مراجع

- Roberto Ridolfi: Vita di Niccolò Machiavelli.



مل «جيمس» James Mill

(١٧٧٣ - ١٨٣٦) اسكتلندي، ابن صانع أحذية، التحق بجامعة إدنبره، ودرس الفلسفة واللاهوت، وتحول إلى الإلحاد لأسباب أخلاقية

والدهاء مباح، بشرط أن يكون ذلك مع العدو . ولا يصف ميكافيللي بالفضيلة من يقتل بنى وطنه ويعيش بلا إخلاص ولا رحمة ولا دين. ويقول إن هدف الحاكم ينبغي أن يكون دائماً أمن الوطن بصرف النظر عن الوسيلة. «وه الأمر» لكي يفعل ذلك عليه أن يكون ثعلبياً ليأمن الفخاخ، وأن يكون أسداً ليأمن الذئاب، ولكن أن يكون ثعلباً فقط فستاكله الذئاب: أو أن يكون أسداً فقط فسيق في شرك الفخاخ! ومن ثم كان على الحاكم أن يتقن المجاهدة بالطريقتين: بالقوانين وذلك ليق بالإنسان المتحضّر، وبالعنف وتلك طريقة الحيوانات.

وأما الكتاب الثاني «أحاديث عن ليفيوس»، وشهرته «الأحاديث» فقط، فهو عبارة عن شروح مكيافيللي على تعليقات المؤرخ الروماني تيتوس ليفيوس وتصوراته لنهضة الامم وانحطاطها، ودور الدين والمؤسسة الدينية، والمؤسسة العسكرية، والعلوم والفنون والآداب، في ترقى المجتمعات وانهارها، وطبقات الأمة بحسب ذلك وتراتبها، وعنده أن الشهرة في الأمة تنعقد أولاً لمؤسسي الأديان، ثم لمؤسسي الدول، ثم لقواد الجيوش، ثم للعلماء والفلاسفة والفنانيون والأدباء، وأما آحاد الناس من العامة فهؤلاء لهم من الشأن بقدر تمكنهم من فنونهم وصنائعهم. والأمة في تراتب طبقاتها ينبغي أن لا يكون في ذلك انقسامها واختلافها وانقسام وحدتها.

ومع أن الكنيسة حظرت مؤلفات مكيافيللي إلا أن تأثيره امتد حتى وصل إلى إنجلترا وفرنسا،

الناس أنه بالضرورة ينادى بحكم الأغلبية، فقد يحقق هذا شعار ديكتاتور مستنير أحسن مما تحققه الجماهير الجاهلة، ويطالب كل بهجاز منتخب يُقصر حق الانتخاب على الأزواج بعد الأربعين طالما أنهم خبير من يمثل مصالح الزوجات والأبناء. ولا يكون التمثيل طبقياً ولكنه يقوم على الأفراد المستنيرين من متعلمي الطبقة الوسطى أقدر الطبقات على تبين مصالح المجتمع ككل. ويطور كل مذهب تداعي المعاني في نظرية المعرفة بطريقة أفضل مما عند هارتلي وهيوم، ويقول إن الإحساسات تحدث إما مترجمة أى في وقت واحد أو متواترة، فمثلاً تتزامن أحاسيس شم ورؤية ولس الزهرة، ومن ثم فإى من هذه الأفكار البسيطة قد يستدعى الأفكار الأخرى، ومن ثم يتجاوز وعنا الأفكار البسيطة إلى «زملة أفكار» مجتمعة تكون فكرة الزهرة. ويطلق كل على «زملة الأفكار- cluster of ide- as» هذه اسم الموضوعات أو الأشياء objects، ومن ثم تختلف الإسمية عند كل عنها عند بنتام الذى كان يعد هذه الأفكار صوراً fictions للواقع تتم بالتجريد.

ويدعو كل فى مجال التربية إلى اتباع الطرق التى تؤدى بالطالب إلى تكوين الترابطات الصحيحة التى تضمن سعادته وسعادة الآخرين، ومن ثم يدعو إلى نوع من التربية يتناول الإنسان ككل، عقله وشخصيته منذ الميلاد، بل منذ الحمل، ويحدد له حتى ما يأكله، ويتدخل فى البيئة التى يتربع فيها، والنظام السياسى الذى

أكثر منها فكرية، لأنه لم يتصور أن يكون هناك إله خير لهذا العالم الملىء بالشور، واشتغل صحنياً بالقطعة، و مترجماً، وتزوج (١٨٠٥) وأنجب تسعة أطفال كان جون سيوتورات مل أكسبرهم. ودون «تاريخ الهند» فى ثلاثة مجلدات، ركز فيه على الظروف الاجتماعية وليس على حياة الملوك وتفاصيل المعارك. وضمن الكتاب له منصباً فى شركة الهند الشرقية. وصار تلميذاً لبنتام، وأحد البارزين فى جماعة الراديكاليين الفلاسفة - philosophical radi- cals، وهى جماعة كان لها أثرها السياسى والاجتماعى كالآثر الذى كان للجماعة الفابية Fabian society فى الجيل التالى، ومع أنها كانت تتألف من فلاسفة ومنظرين ومفكرين إلا أن الساسة لم يكونوا ليتهاجلونها وكتابات أفرادها عملاً الصحف وتجتذب دعواتها المؤيدين. ونشر كل «عناصر الاقتصاد السياسى - Elements of Political Economy» (١٨٢١) بتأثير الاقتصادى دافيد ريكاردو، غير أنه لم يشتهر إلا بكتابه «تحليل ظواهر العقل الإنسانى Analysis of the Phenomena of the Human Mind» (١٨٢٩)، ومع ذلك لم يكن مفكراً أصيلاً، وقد اشتهر لأنه كان الساعد الأيمن لبنتام فيلسوف المنفعة، ولتأثيره على الراديكاليين الفلاسفة، وعلى ابنه جون سيوتورات مل. وكل ما عنده من آراء يمكن أن نعثر عليه بسهولة لدى بنتام أو السابقين عليه كدافيد هارتلي. ولا يعنى قوله باكبر قدر من السعادة لاكبر عدد من

كبار موظفيها، لكنه في العشرين مرّ بازمة عقلية أصابته بكآبة شديدة، وأعانتته أشعار وردزورث على تجاوزها، وكانت جرعة عاطفية وتدريباً للمشاعر كان يأمل أن يتعادل مع التدريب العقلي والجرعات الفكرية التحليلية التي نشأه أبوه عليها، وسرعان ما أصيب برّد فعل ضد الآراء الفكرية والأخلاقية التي ذهب إليها أبوه والبراديكاليون الفلاسفة، وتعرّف إلى كتابات سان سيمون، وأوجست كونت، وكوليريج، ووقع تحت تأثيرها، ثم التقى بالسيدة هاريس تاييلور (١٨٣١) وكانت زوجةً وأمّاً، وظل على علاقة أفلاطونية بها مدة عشرين سنة، كانا يلتقيان باستمرار، وكان يصنفها بالعقبرية وينسب إليها تأثيراً فكرياً ضخماً عليه، ثم توفي زوجها (١٨٤٩) فتزوجها مل بعد ثلاث سنوات، وشرعا يميلان معاً، لكن الموت لم يمهلهما إذ توفيت (١٨٥٨) خلال جولة لهما في فرنسا، ودفنت بافنيون، واستقال مل من شركة الهند، واشترى بيتاً بالقرب من قبرها. وكتب مل كثيراً في الصحف والمجلات، وجمعت مقالاته في أربعة مجلدات بعنوان «مقالات ومناقشات» *Dissertations and Discussions*، ودوّن العديد من الكتب أهمها «نسق المنطق» *System of Logic*، في مجلدين (١٨٤٣)، كان له صدى كبير في أوروبا، و«مبادئ الاقتصاد السياسي» *Principles of Political Economy* (١٨٤٨)، و«مقال في الحرية» *On Liberty* (١٨٥٩)، و«المذهب

يعيش في كنفه، ولكن هذه التربية في الأساس تربية خُلقية هدفها تعليم الاعتدال، والاحتمال والصبر، وحبّ العدالة وفعل الخير. وحقاً كان قوله: إن الفلاسفة في أغلبهم رُسل يوحى إليهم الله، وليست دعوتهم إلا دعوة الأنبياء المرسلين في مضمونها، وهكذا كانت فلسفة مل الكبير أو الأب، وستكون فلسفة ابنه يوحنا أو يحيى من بعده.



مراجع

- A. Bain: James Mill.

- L. Stephen: The English Utilitarians.



مل «جون ستيورات»

John Stuart Mill

(١٨٠٦ - ١٨٧٣) أبوه الفيلسوف جيمس مل. وُلِدَ بلندن، ولم يتلق العلم في المدارس بل تعهده أبوه بالتعليم. وفي الثالثة كان يقرأ بالإغريقية، وفي الثامنة تعلّم اللاتينية، وفي الرابعة عشرة كان قد قرأ أغلب الأدب الإغريقي واللاتيني وقطع شوطاً بعيداً في التاريخ والمنطق والرياضيات، وتأثر بكتابات فيلسوف النفعية بنتام، وانخرط في سلك جماعة الراديكاليين التي كان أبوه من زعمائها الفكريين، وفي الخامسة عشرة كان يكتب المقالات وينظّم المحاضرات ويشتهل بالنقد، وفي الثامنة عشرة انضم إلى شركة الهند الشرقية التي كان أبوه من

النفسى *Utilitarianism* (١٨٦١)،
وهو أوجست كونت والوضعية *Auguste Comte*
and *Positivism* (١٨٦٥)، وهما استبعاد
النساء *Subjection of Women* (١٨٦٩)،
وهو السيرة الذاتية *Autobiography*.

ومعارض مل المذهب العقلى بالمذهب
الحسى. ويعنى المذهب العقلى عنده المذهب
الحدىسى *Intuitionism*، وهو المذهب الذى
يدعى أن العقل فطر على المعانى والمبادئ،
والحدسى أو العقلى يلجأ عند حسم المشاكل إلى
القول بأن العقل يرى كيت وكيت. ومل لا ينكر
الحدسى أو العقل تماماً كمصدر للمعرفة، وإنما
يقصد إلى التقليل ما أمكن من المسائل التى
يدعى العقليون أن العقل يعلم بها ويقضى بها
دون الاستمانة بالاستدلال، ولكنه لا يعنى مع
ذلك أن كل المعرفة استدلالية.

ويرى مل أن قواعد الأخلاق تسدو للوهلة
الأولى حدسية أى فطرية، لكن الواقع أنها
حصيلة تجارب الأجيال. ولا يعنى لجوء الفرد إليها
أنه يلجأ إلى معرفة حدسية لكنه يلجأ إليها
ليكمل بها النقص فى خبرته ويرفع عنها الضحالة
وضيق النظرة، ومع ذلك يظل مل من الداعين
للمذهب النفسى، فمعيار الحكم على الأفعال
بالصواب والخطأ يكون بمقدار ما تمنح من لذة وما
توجب من ألم، والفعل الصائب هو الذى تزيد
نتائجه الطيبة على نتائجه السيئة، والذى يحقق
به الفرد ذاته ويمشى شخصيته وينمىها. ومل رغم
فرديته يرى أن تطوير الفرد لذاته هو أسلم السبل

كى يعمل بوعى فى سبيل الصالح العام، ورغم
إيمانه أن الفرد ابن بيعته كان يعتقد أن الرغبة
القوية لتحسين واقعه هى ما يحدوه، وأنه من ثم
مسئول عما قد تؤول إليه شخصيته وما تتوجه
إليه طاقته، ومن ثم يؤمن بالديموقراطية، ولكنه لا
يقرها عندما يكون معناها أن يتلاشى صوت
الأقلية أمام مطالب الأغلبية، ولذلك لا تعنى
الديموقراطية بالنسبة له توجيه الحكومة
للاستجابة لطلب الأغلبية، ولكنها تعنى تربية
الفرد بحيث يستمع للأصوات الأخرى بخلاف
صوته، ويهىء لها السبيل أن تلو ليسمعها
آخرون. ومل يتعصب للحرية، ولذلك قال فى
أول الأمر بالاقتصاد الحر، لكنه سرعان ما عدل عنه
إلى الاقتصاد الاشتراكى، وكان يعبر عن مخاوفه
أن يكون فى إعلاء الاشتراكية إضعاف للفردية
وكبت للحرية، ويرى أن الديمقراطية النيابية
أعلى أشكال الحكومات، وأنها تربي المواطن
التربية السياسية السليمة وتعلمه أن يؤلف بين
مصلحه ومصالح المجتمع، ولكن ينبغى أن يكون
التمثيل للأقلية والأغلبية معاً، أى أن يكون تمثيلاً
نسبياً، فمُعْطى المتعلم والشخصيات البارزة
أصواتاً أكثر من الأمي أو المواطن العادى.

ولقد ظل مل صامتاً إزاء مسائل الدين، ولكن
تربيته وما كان يدعو إليه رجحت لدى أتباعه
وخصومه أنه ملحد. ورغم أنه كتب «عن
الطبيعة *On Nature*»، و«منفعة الدين *The*
Utility of Religion» (١٨٥٨) إلا أنه كان

يدرك أن الخوض في الدين يؤدي مشاعر الشعب البريطاني ويفقد الكاتب أغلبية القراء. ولقد نُشرت له بعد وفاته «ثلاث مقالات في الدين Three Essays on Religion» (١٨٧٤)، وجاء الكتاب صدمة لمريديه، عندما قرأوا فيه أن نظام الوجود يرجع أن له إلهاً خالقاً، أراد الخير للإنسان، إلا أن النقص والشر والمعاناة في العالم يستتبع أنه إله مستنأ، بمعنى أنه عاجز عن استكمال النقص أو إخضاع قوى الشر، ومن ثم فعلى الإنسان أن لا يتواكل عليه، وأن لا يكون العبد العاجز لإله عاجز، وعليه أن يعمل لسد النقص في الطبيعة، والتفوق عليها، وإخضاعها، وعليه أن لا يصدق المثل الذي يقول «قلد الطبيعة»، لأن الطبيعة فيها الخير والشر، ولو لم يعمد الإنسان إلى تقويم الطبيعة لما كانت الخسارة، ولقد أبدع الإنسان الفضائل، وهي ضد الطبيعة.

وللدين نفعه، لأن الاعتقاد بوجود إله ييسر القبول بالفضائل، وما يزال الإنسان في حاجة إلى الإيمان الذي يوجه طاقاته نحو المثل العليا، ويدفعه إلى التضحية بمصالحه في سبيلها، ولكنه لو أمكن إحلال ديانة إنسانية محل الديانة المنزلة فإن تأثيرها سيكون أبلغ، لأنها مستخينة عن اللجوء إلى التفكير الغيبي والتهديد بالمحيم، وتستعمل على إقناعنا بما ينطوى عليه الوجود من شر ونقص وتستحثنا على تقويمه!!

وفي كتابه «المنطق» يفرض التسليم بالمنطق الصوري بحجة أنه يهتم بشروط مطابقة الفكر ولا

يهتم بصدق القضايا وكذبها. ومل حسي ينكر وجود المعنى المجرد في الذهن، وذلك يجعله يفرض المنطق الصوري، ويرد استحالة تصور الماهية الخاصة، وأنه لا ينبغي التحدث عن مفهوم المعاني وماصدقها، ومن ثم يؤكد على ضرورة الاختصار على القول بأن الألفاظ تدل على أفراد الطائفة، وأنها تتضمن العناصر، وينفي الحاجة إلى المعاني المجردة للحكام، وينقد الاستدلال الاستنباطي (كما هو موجود في القياس مثلاً) بدعوى أن القياس مصادرة على المطلوب الأول، فنحن عندما نقول إن كل الناس ماثون، وأن جونز (لم يمت بعد) إنسان، وأنه ماث، نفرض النتيجة في المقدمة الكبرى «كل الناس ماثون»، ولا ينبغي أن نفترضها إذ أنها المطلوب، وهي إما أن تكون معروفة من قبل صياغة المقدمة الكبرى وإذن لا يكون هناك جدوى من صياغة القياس، وتكون صياغته عملية اصطلاحية، وإما أن تكون المقدمة مجهولة من قبل، وعندئذ لا يمكن صياغتها لانه من غير الممكن أن ندرك أن كل الناس ماثون دون أن ندرك كذلك أن كل فرد منهم ماث. وإما نحن نقول إن جونز ماث، لأننا علمنا أن سميت وبتر ولكنز وغيرهم من الأفراد الذين يشبهون جونز قد ماتوا، بمعنى أننا نتخذ من موت الآخرين مقدمة جزئية نخرج منها بنتيجة جزئية، فما نظنه قياساً ليس إلا استقراء، وليست النتيجة فيه مستنبطة من الكبرى ولكنها متحصلة وفقاً للكبرى. وحتى في قضايا الرياضيات التي يحتج

تقشع، وهواء تقمع. ومن مشاهير الفلاسفة الملاحدة فى اليهودية ماركس، وفيرود، وشليك، وداكوستا، ولابيرير، وفى المسيحية فشته، وإيكهات، وأريوس، وفى الإسلام ابن الراوندى. «انظر الإلحاد والزندقة».



الملطى «أبو الحسين»

(المتوفى ٣٧٧هـ / ٩٨٧م) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، من أهل ملطية ونزل بمسقلان وتوفى بها، وله الكتاب المشهور «التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع»، يذكر فيه عن الرافضة وصنوف اعتقاداتهم، واعتقاد أهل المنزلة بين المنزلتين، والمرجئة، والشراة والخوارج، وغيرها من الفرق الإسلامية.



مليح الخولاني

وأصحابه يقال لهم الخولانيون، وكان تلميذاً لبابك بن بهرام، ويقف عن اليهود. (انظر البابكية)



مليسوس الساموسى

Melissos von Elea; Mélissos de Samos; Melissus of Samos

عرفه الإسلاميون باسم مالمس، وهو من المدرسة الإبلية، وتلميذ بلامتيدس. ولد

فيها بأنها المجال الذى يظهر فيه الاستنباط العلمى، وخاصة فى الهندسة، فإن الاستدلال هو استدلال بالجزئى على الجزئى وليس استدلالاً بالجزئى على الكلى، والنتائج ضرورية بمعنى أنها تستتبع بالضرورة من المقدمات التى استنبطت منها، لكن المقدمات نفسها، أى النظريات الهندسية أو البديهيات، قامت على الملاحظة، وليست إلا تعميمات لما خبرناه دائماً، ولم تكن القضايا الكلية الضرورية إلا وليدة التجربة الجزئية.



مراجع

- M.S.J. Packe: The Life of John Stuart Mill.
- K. Britton: John Stuart Mill.



الملاحدة Athelsten; Athées;

Athelsts

فرقة من الكفار المنكرين لوجود الله، ويطلق عليهم الإسلاميون اسم الدهرية، لأنهم ذهبوا إلى قِدَم الدهر واستناذ الحوادث إليه، كما أخبر عنهم الله تعالى: «إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» (الجاثية ٢٤). وذهبوا إلى ترك الصادات رأساً لأنها لا تفيد، وإنما الدهر يقتضيه، مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلغ، وسماء تقلع، وسحاب

وفي الكوفة، وقضى عليها الإسلام، وكانت تعتقد بالآلهين وإلهين، واحد للنور وآخر للظلام، وأن السماء عرش إله النور، بينما الأرض موطن إله الظلام والشر، وأن الإنسان لن يخلصه من الجحيم الأرضي حيث سجن الروح إلا كائن إلهي يعيده إلى السماء.



منشيوس Mencius

(أنظر الكونفوشية).



المنصور العباسي

(٩٥ - ٥٨ هـ / ٧١٤ - ٧٧٥ م) عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، ثاني خلفاء العباسيين، وأول من عني بالفلسفة من ملوك العرب. ولد في الحسبة من أرض الشراة، وهو الذي بنى مدينة بغداد سنة ١٤٥ هـ وأرسل البعث إلى بلاد الروم لأول مرة في التاريخ، يطلب شراء الكتب وأن يعلم العرب علم اليونان، وقلده في ذلك حفيده المأمون. وكانت أمه بربرية، كما كان هو يرتدي كالتسك، ويؤمن أن كل علم لابد أن يفضى إلى الإيمان بالله وبوحدانيته، وذلك هو الفرق بين العلم الحقيقي والعلم المزيف، وكان خاتم ملكه نقشاً كالآتي:

« الله ثقة عبد الله وبه يؤمن »



منصور باشا فهمي «الدكتور»

(١٨٨٦ - ١٩٥٩ م) مصري، ولد في

بساموس، ولا نعرف عنه إلا أنه قاد أسطول ساموس ضد الأثينيين وهزمهم في موقعة بحرية نحو سنة ٤٤٠ ق.م، وأنه وضع كتاباً واحداً بعنوان « في الطبيعة أو فيما يوجد » ضد الطبيعيين القائلين بالكثرة والتغير والحركة، على طريقة بارمنيدس وإن اختلف عنه قليلاً، فلو كانت أشياء العالم المحسوس حقيقية على ما تبدو للحس لبقيت على حالها ولم تتغير، لأن ما يتغير يبطل أن يكون نفسه، والتغير يعني الوجود من العدم، والطبيعويون أنفسهم يقولون إن الشيء لا يمكن أن يخرج من اللاشيء، وإذا فالموجود لابد أنه قد وجد دائماً، وسيستمر في الوجود، ولم تكن له بداية، ومن ثم فليست له نهاية، وإذا فهو لا متناه، ولو كان هناك متناهيا لحد الواحد الآخر، وإذا فهو واحد، ولو كان هناك آخر لتحرك إليه، وإذا فهو ساكن، ولو تحرك لكان هناك مكان خارجه يتحرك إليه، وإذا فهو ثابت، ومن ثم فما يخبرنا به العالم المحسوس من أن الأشياء كثيرة ومتغيرة ومتحركة هو وهم وخداع حواس.



مراجع

- G.S. Kirk & J.E. Raven: The Presocratic Philosophers.



المندائية Mandaeism; Mandaisme; Mandaesim

فرقة غنوصية كان انتشارها بجنوبي العراق

يطلب إليك فى حضرته إلا أن تسبح لمولاه. وهو معتنى مطلق لا يريد أن يُحدّ، ولا يريد أن يُعرّف، لأن الحدود والتعاريف من سفايف الأمور، والجمال لا يتصل بالسفايف. وهو معرفة، والله اعرف المعارف ! رحم الله منصور فهمى رحمة واسعة ! وأنى لنا بأمثال منصور فهمى؟



المنطق

Logique; Logik; Logica; Logic

العلم الذى يبحث فى القواعد التصويرية للفكر، أو نظرية الشروط الواجب توافرها للاستنتاج الصحيح، ويشق لفظته الأوروبية من logos وهو نفسها كلمة «لفظة» العربية، وأما لفظته العربية فهى من «المنطق» بمعنى التلفظ، باعتبار النطق واللغة مظهرين للتفكير، وهو ما نقصده عندما نصف الإنسان بأنه حيوان ناطق، أى مفكر، حيث التفكير هو الصفة الجوهرية التى تميز الإنسان كنوع.



Loigque For- ١ - المنطق الصورى melle; Formal Logic

وللتفكير صورة أو شكل form، وموضوع أو مادة matter. والمنطق حين يهتم بصورة التفكير أكثر من اهتمامه بموضوعه يسمى المنطق الصورى، فى مقابل المنطق المادى الذى يربح

شناقش إحدى قرى طلخا، وتعلم بالمنصورة والقاهرة، وأرسل فى بعثة إلى باريس لدراسة الفلسفة (١٩٠٨) وعاد بعد خمس سنوات، فعلم بالجامعة المصرية (١٩١٣)، وكان يعلم فلسفة الجمال وتعلم عليه أنيس منصور، وتدرّج إلى أن صار عميداً للآداب، ثم مديراً لدار الكتب، فمديراً لجامعة الإسكندرية، وكان عضواً بالمجمع العربية الثلاثة.

يقول: الجمال نسب واوزان، قد تحمته النفس أحياناً بواسطة العين بعد خلوصه مما يعلق به مان مادة وأضواء، وقد تسمعه النفس أحياناً بواسطة الأذن دون أن يلبس أحرفاً أو تكون له لغة تحفظ فى المعجمات. والجمال متكبر قاهر، فهو متكبر لأنه يجلّ عن أن يقدمه للنفوس أحد، فهو يعرف نفسه بنفسه، وهو قاهر لأنه يقلب الانفس القوية على أمرها فيوقع فى أسرهِ من شاء، ويتخير لرقه من يشاء. والجمال كالله، وكالقوى الخفية من حيث أنها لا تُعرف بذواتها ولكنها تُعرف بآثارها. والجمال صحراء واسعة لا حدود لها، يضل فيها السارى من أى ناحية سار، ولكنه أينما سار وجد فيها جنات ونعيمًا. والجمال كتاب عظيم وضعه مزيّن السموات والأرض القادر على كل شيء. وهو ضرب من الأدب، فهو رواية طويلة لا تنتهى فصولها، ولا يتعب مملوها، ولا يمل مشاهدوها، وضرب من المنطق والمعقول، مقدماته العين، وأقيسه الفؤاد، ونتائجه الوجد والهيام. وهو عبد صالح لله، فلا

وصورته أ هي ١، كان أقول الإنسان هو الإنسان، ويعنى أن الشيء هو ذاته، وأنه لا يتغير ولا تبدل حقيقته، وحقيقة الشيء هي صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، وقانون التناقض **law of contradiction** أو عدم التناقض، وصورته أ لا يمكن أن تكون ب ولا ب في نفس الوقت، أى أن الشيء لا يمكن أن يتصف بصفة ونقيضها في آن واحد، فالإنسان لا يمكن أن يكون ناطقاً وغير ناطق في نفس الوقت، وقانون الوسط المستبعد أو الثالث المرفوع **law of excluded middle**، وصيغته أن الشيء لابد أن يكون ب أو لا ب، لأنه طالما أن الشيء هو نفسه، وأنه لا يمكن أن يكون على حال ونقيضها في نفس الوقت، فإنه لابد أن يكون على حال أو نقيضها، أى أن يتصف بإحدى الصفتين كأن يكون الإنسان ناطقاً أو غير ناطق ولا ثالث لهما الاحتمالين.



٣ - منطق الحدود **Logic of Terms**

والجملة المفهومة إما خبرية أو إنشائية، والخبرية هي القضية المنطقية لأنها تفيد خبراً يحتمل الصدق والكذب، وعمل المنطق هو التمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل. ويفضل بعض المناطق استخدام العبارة **state-ment** بدلاً من القضية **proposition**، ويميزون بين الجملة **sentence** والعبارة، فسقراط كان فيلسوفاً جملة عربية، و **Socrates was a philos-**

الموضوع على الصورة. والمنطق الأرسطي صوري، ويهتم بالتصورات والتصديقات دون مضمونها الواقعي، ولذلك رأى فيه البعض أنه غير قادر على كشف الحقائق وتحصيل العلم، ولم يجدوا بداً من إقامة منطق جديد يقوم على التجربة والاستقراء عند بيبكون وجاليليو، وعلى البيانات الرياضية وتصورات العدد والمقدار عند ديكارت، وانقسم المنطق لهذا إلى منطق صوري يحتفى بقواعد التفكير من حيث هي قواعد كلية وضروية، والمنطق المادى أو علم المناهج ويختص بالبحث فى منهج كل علم من العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والروحية. وانقسم المنطق الصوري بدوره إلى المنطق الأرسطي أو التقليدى والمنطق الرياضى أو الرمزي. وانقسم المنطق المادى إلى المنهج الاستدلالي، والمنهج الاستقرائى، والمنهج التاريخى أو الاستردادى.



٢ - قوانين الفكر **Laws of Thought**

ولعلم المنطق بديهيات لابد من التسليم بصدقها قبل البدء فى البرهنة، والالتزام بها كقواعد عامة للتفكير فى الحياة اليومية، وهى وإن كنا لا نلتفت إليها لفرط بساطتها، إلا أنها تمثل الدعامات الأولى للتفكير السليم فى كل مجالات المعرفة. وقوانين الفكر ثلاثة، أولها قانون الذاتية أو الهوية **law of identity**

الألفاظ التي لا يمكن أن تكون حدوداً وليس لها معنى بذاتها وإنما لابد أن ترتبط بأحد الحدود لكي تدخل في القضية بالألفاظ الرابطة - *syn-categorematic words*، مثل كل أو بعض.



٤ - اسم الذات واسم المعنى

قد يشير الحد المنطقي إلى شيء يمكن إدراكه بالحواس، ويسمى اسم الذات *concrete term*، مثل شجرة، وقد يشير إلى شيء لا يدرك بالحواس، ويسمى باسم المعنى *abstract term*، مثل عدالة.



٥ - الأسماء المفردة والعامة وأسماء الأعلام

ومن الحدود ما يطلق على مسمى واحد، ويسمى حداً، أو اسماً فردياً *singular term*، مثل سقراط، ومنها ما يطلق على مسميات كثيرة تشترك في صفات تجعلها أعضاء في فئة واحدة، وتسمى بالحدود أو الأسماء العامة *common terms; common nouns; termini communes*، مثل إنسان أو حصان. والحد المفرد يمكن أن تسبقه أداة تنكير ككل وبعض، ويمكن جمعه، وتتم المعرفة به بالاتصال المباشر، بينما تتم المعرفة بالحد العام بالوصف. وأسماء الأعلام *proper names*، مثل أحمد وفاطمة وعلي، فرغم أنها تطلق على كثيرين إلا أنها حدود مفردة. وتتصف كل الأسماء بصفات من

جمله إنجليزية، والجملتان تعبران عن «قضية» واحدة، سواء قلنا عنها *proposition* أو *statement*، غير أن العبارة تحتل الصدق والكذب، والقضية هي العبارة التي ثبت صدقها.

وتتألف القضية المنطقية البسيطة من ثلاثة حدود هي: حد الموضوع *subject term* وهو الطرف الذي يقع عليه الحكم أو يخبر عنه، وحد المحمول *predicate term*، وهو الطرف الذي يخبر عن الموضوع أو الذي يحكم به عليه. ويربط الحدان بواسطة حد الرابطة *copula term*، وهو في القضية البسيطة فعل الكيونة سواء صرحنا به مثلما نقول *man is mortal*، والفعل هنا هو *is*، أو لم نصرح به مثلما نقول في العربية ترجمة للعبارة السابقة، الإنسان فان، ونقصد الإنسان، يكون فانياً، ولذلك نقول إن القضية *man is mortal* ثلاثية الحدود، بينما «الإنسان فان» قضية ثنائية الحدود حيث أن الرابطة لم تُذكر صراحةً. وإذا دلّت الرابطة على علاقة اتصال بين الموضوع والمحمول سميت *رابطة موجبة*، غير أنها قد تكون سالبة وتدل على علاقة انفصال بين الموضوع والمحمول كان نقول الإنسان ليس قروداً. ويؤثر بعض المناطق من أصحاب الاتجاهات السيكولوجية والإبستمولوجية أن يسموا الحدود بالتصورات *ideas*، وتسمى الألفاظ التي تتألف منها حدود القضية والتي يمكن أن يكون لها معنى بذاتها بالألفاظ الجمالية *categorematic words*، مثل سقراط أو فان، بينما تسمى

النوع *species*، فالإنسان نوع، ويندرج مع أنواع أخرى كالأسود والقردة في جنس الحيوان (ج) والكلّي الخاص بأفراد النوع الواحد، ويسمى الفصل *differentium*، مثلما نقول الإنسان حيوان ناطق، حيث النطق هو الصفة الجوهرية التي تعين الإنسان كنوع وتفصله عن بقية أنواع الجنس. وتنقسم الكليات العرضية إلى (أ) ما يعمّ الشيء وغيره من النوع الواحد أو الأنواع الأخرى، وهو الصفة الحادثة التي قد تتعلق بالشيء أو لا تتعلق به، وتسمى لذلك بالعَرَض العام *accidens* (ب) وما يخص بعض أفراد النوع الواحد دون البعض الآخر، ويسمى الخاصة *proprium*، كان أقول الإنسان حيوان مخترع، فاقصر القدرة على الاختراع على نوع الإنسان دون بقية أنواع الحيوان، لكنني كذلك أقصره على بعض أفراد الإنسان، وبذلك لا يكون هناك حيوان مخترع إلا الإنسان، لكن لا يكون كل إنسان مخترعاً. والخاصة إذن وإن لم تكن صيغة جوهرية للنوع إلا أنها ضرورية لبعض أفرادها، ولذلك تسمى عرضية لازمة.

وأهم ما نلاحظه على هذا التقسيم أنه، أولاً يهدف إلى التمييز الذاتي والعرضي حيث كان المنطق القديم ينشد تحصيل العلم بالصفات الذاتية توصلاً إلى الحقيقة الكاملة وهي (أ)، وأنه ثانياً يجعل الجنس والنوع نسيبيين، الواحد بالنسبة للآخر، بحيث يمكن أن يكون النوع جنساً بالنسبة لأنواع أخرى تحتة، ويمكن أن يكون الجنس نوعاً بالنسبة لأجناس أخرى يندرج تحتها، وتعدد الأنواع والأجناس صعوداً وهبوطاً.

نوع ما، أي أن لها مفهوماً، إلا أسماء الاعلام، فهي الوحيدة التي لا تدل على صفات خاصة بها، وإنما يقصد بها أن تكون مجرد علامة على شيء أو شخص دون أن يعنى ذلك أن الاسم يتضمن في معناه امتلاك الشخص أو الشيء المسمى به لى صفة يدل عليها الاسم، أي أنه بلا مفهوم.



٦ - الكليات الخمس

وتتشابه الاسماء العامة والمفردة وأسماء الاعلام من وجوه رغم اختلافها، فالحيوان والإنسان كلاهما حيوان مثلاً، وتسمى أمثال هذه الأمور المتشابهة بالأمور الكلية، وكان أرسطو يعتبرها أربع كليات، هي الجنس (ويدخل فيه الفصل)، والتعريف، والعَرَض العام، والخاصة، ولكن فورفوربوس جعلها خمساً، وعُرفت من بعده باسم شجرة *Arbor porphyriana*; *Baum des Porphyrius*; *Tree of Porphyry*; *Scala di Porfirio*، أو الكليات الخمس *the five universals*، أو المحمولات *predicables*، وتنقسم إلى كليات ذاتية، أي جوهرية وضرورية، وبها تتكون الماهية، وكليات عرضية، أي ليست جوهرية، ولا تدخل في الماهية، ولكنها قد تكون ضرورية. وتنقسم الذاتية بدورها إلى (أ) الكلّي العام الذي تندرج تحته كليات أخص منه، ويسمى بالجنس *genus* (ب) والكلّي العام الذي يندرج هو نفسه تحت كلّي أعمّ منه، ويسمى

الأفراد صفات يحمل عليها وترتبط به، بمعنى أن لكل اسم ناحيتين، تسمى إحداها الماصِّدَق، وتشير إلى الأفراد أو الأشياء التي يصدق عليها الاسم، وتسمى الأخرى المفهوم، أى مجموع الصفات التي تحمل على هذه الأشياء أو الأفراد. وإذا كان مفهوم اللفظ هو المفهوم الشائع بين الناس أو الذى اصطلحوا عليه، والذى يدل على الصفات الجوهرية المعروفة عن الشئ، سمي بالمفهوم الاصطلاحى **connotation**، وإذا كان المفهوم متعلقاً بصفات يعرفها الشخص نفسه دون غيره من الناس عن هذا الشئ فى زمن معين سمي بالمفهوم الذاتى **subjective intension**، وإذا تعادل هذا المفهوم مع حقيقة الشئ فى الخارج واستوعب كل صفاته الذاتية والعرضية سمي بالمفهوم الموضوعى **objective intension** أو **comprehension**. أما الشئ نفسه الذى ينطبق عليه اللفظ فى الواقع الخارجى العينى فهو الماصِّدَق **extension** (عند البورتر واليمين) أو **denotation** (عند جون ستيوارت مل). وكلما زادت صفات المفهوم قلَّ عدد أفراد ماصِّدقه، أى أن العلاقة بين المفهوم والماصِّدق علاقة عكسية.



٨ - التعريف Definition

هو البحث عن الماهية، ويتم بالجنس، ويسمى تعريفاً بالحدِّ أو بالجنس والفصل **definitio per genus et differentiam**، فإذا دلَّ على الماهية سمى تعريفاً بالحدِّ التام، ويتم بالجنس

حتى تنتهى فى أعلى السلم إلى الجواهر **substantia** أو جنس الأجناس **sumum genus** الذى لا يملؤه جنس آخر، وفى أدناه إلى نوع الأنواع **species infinia** أى النوع الذى لا يليه نوع آخر بل أسماء جزئية مثل على و فاطمة وحسين. وقد تكون الاجناس قريبة لأنواعها أو بعيدة عنها، فكلمة حيوان مثلاً جنس قريب **proximum genus** بالنسبة للنوع إنسان، أما كلمة جسم حتى فهى جنس بعيد بالنسبة لإنسان، و جنس قريب فى الوقت نفسه بالنسبة لحيوان:

— الجوهر **substance** (جنس الاجناس أو جنس عال)

— جسم **corps** (نوع عال و جنس متوسط)

— جسم حى **Corps vivant** (نوع متوسط و جنس متوسط)

— حيوان **animal** (جنس قريب ونوع متوسط)

— إنسان **homme** (نوع الأنواع)

— فاطمة، على، حسين (أسماء جزئية)



٧ - المفهوم والماصِّدَق

كل اسم من الأسماء العامة هو اسم لشئ أو لفرد، أو لعدد من الأفراد أو الأشياء التى يصدق عليها. ولكل شئ أو فرد من هذه الأشياء أو

معجمياً **lexical definition** بمترادف،
أو اشتراطياً **stipulative definition** يشترط
معنى معيناً، أو سياقياً **contextual definition**
يتفق مع السياق الوارد فيه اللفظ، أو تحليلياً **ana-
lytic definition** بتعريفه بالحد أو بالرسم، أو
تركيبياً **synthetic definition** بذكر علاقات
الشيء بغيره.



٩ - اللامعرفات **Indefinables**

هي الألفاظ التي لا تقبل التعريف على اعتبار
أنها وحدات بسيطة مجردة تستعمل في تعريف
غيرها دون أن يكون لها تعريف.



١٠ - المقولات **Categories**

هي أنواع الصفات المضافة أو المسندة أو
المقولة، أي المحمولات التي نستطيع أن نصف بها
فرداً كائناً ما كان، فإذا سأل سائل عن أي شيء ما
هو، كان حتماً أن يقع الجواب تحت واحد منها،
فالمقولة معنى كلي يمكن أن يدخل محمولاً في
أي قضية. واختلفت الفلاسفة في
عددها، وأرسطو يجعلها عشرة تقابل جميع
الأجوبة للجملة الأسفلة التي يمكن أن تثار بصدد
شيء ما. وهذه الأسفلة عشرة يُجاب عنها بعشرة
محمولات هي: الجوهر، والكم، والكيف،
والإضافة، والفعل، والانفعال، والمكان، والزمان،

والفصل القريبين، وإذا دلّ على الشيء المعروف
دون أن يستوفى كل أوصافه الجوهرية سمي
تعريفاً بالحدّ الناقص، ويتم بالجنس البعيد
والفصل القريب، فإذا انصرف التعريف إلى
خواص الشيء أو أعراضه، يسمى تعريفاً بالرسم
التام **complete description**، ويتم بالجنس
القريب والخاصة، أو تعريفاً بالرسم الناقص
incomplete description، ويتم بالخاصة
وحدها، أو بالخاصة والجنس البعيد. ويشترط في
التعريف الكامل أن يكون معبراً عن ماهية الشيء،
وأن يدل عليه وحده ولا شيء غيره **omni et soli
definitio**، وأن لا يُعرف المَعْرِفُ (بالفتحة)
definiendum بمَعْرِفٍ (بالكسرة) **definiens**
يساويه في المعرفة والجهالة، كان نقول إن الحركة
هي ما ليس بسكون، وأن لانلجأ إلى ما لا يُعرف
الشيء إلا به، كان نقول عن الزوج إنه ما يزيد على
الفرد بواحد، وأن لا نستخدم في التعريف الفاظاً
غريبة أو مجازية أو ملتبسة المعنى. وقد يكون
التعريف إسمياً **definitio quid nominis** أي
لمعنى اللفظ، أو شيئاً **definitio quid rei** يتعلق
بماهية الشيء، أو قاموسياً **dictionary definition**
بترجمة اللفظ من اللغة الأجنبية إلى القومية، أو
العكس، أو بشرحها، أو ذاتياً **intrinsic defini-
tion** يتناول مضمون الشيء، أو تعريفاً خارجياً
extrinsic definition يتناول أوصافه الظاهرية
دون كنهه، أو تعريفاً بالإشارة **ostensive defi-
nition** بأن نشير إلى الشيء أو صورته، أو تعريفاً

صنف آخر . والتصانيف إما صناعية تقوم على الصفات الخارجية للموجودات ، وإما متميزة تقوم على علامات اصطلاحية ، وإما موضوعية تقوم على صفات من الموضوعات نفسها ، وإما طبيعية تقوم على الصفات الجوهرية دون العرضية .



١٢ - التقسيم Division

عكس التصنيف ، يرتب التصورات في سلم نازل من جنس الأجناس إلى الأجناس الأدنى والأنواع الأعلى حتى نصل إلى أدنى السلم حيث نوع الأنواع فالأفراد .



١٣ - القسمة الثنائية Dichotomy

شكل من التصنيف والتقسيم لكنه يختلف عنهما أننا في كل مرة من مراحل التدرج صعوداً أو هبوطاً مع التصنيف أو التقسيم نقسم التصورات إلى أنواع أو أجناس ونقاطها ، بمعنى أننا نقسم الجوهر إلى مادي ولامادي ، والمادي إلى حيّ ولأحيّ وهكذا . ولو قسمنا اللون مثلاً إلى أبيض وأسود فإننا نكون قد قسمناه إلى متضادين ولن نستنفد بهذه الطريقة كل الألوان ، لكننا لو قسمنا اللون إلى أسود ولأسود ، ثم قسمنا اللاأسود إلى أبيض ولأبيض وهكذا ، فإننا بهذه الطريقة نستنفد كل الألوان الممكنة .



والوضع ، والحال . فإذا سألت عن سقراط مثلاً ، ما هو ؟ وكان الجواب بأنه إنسان ، فقد علمت جوهره . وإذا سألت عن شئ وكان الجواب ثلاثة أمتار ، فالجواب وصف لكيفيته . وقد يوصف الشئ بكيفيته فيقال بأنه أبيض . وقد يوصف بإضافته إلى شئ آخر فيقال إنه أكبر أو أصغر منه ، أو بمكانه فيقال إنه في أثينا ، أو بزمانه فيقال في القرن الخامس قبل الميلاد ، أو بوضعه فيقال إنه جالس ، أو بملكه أي بحالته فيقال بأنه شاهر السلاح ، أو بالفعل فيقال إنه يجادل ، أو بالأنفعال فيقال إنه غاضب . وكنت جعل المقولات معان رابطة بين الظواهر المعروضة في المكان والزمان ، وجعلها أربعاً ، هي : الكم ، والكيف ، والإضافة . والجهة ، وتنقسم كل منها بدورها إلى ثلاث ، فالكم ينقسم إلى الوحدة والكثرة والجملة ، والكيف إلى موجود وسلب وحدّ ، والإضافة إلى جوهر وعلية وتفاعل ، والجهة إلى إمكان وضرورة واستحالة .



١١ - التصنيف Classification

هو ترتيب التصورات بحسب ماصدقاتها في سلم صاعد من الأفراد إلى الأنواع إلى الأجناس فاجناس الأجناس . ويشترط في التصنيف أن يستنفد كل التصورات ولا يبقى منها شيئاً ، وأن يكون بين موضوعات الصنف الواحد مشابهات أكثر مما يكون بينها وبين موضوعات تنسب إلى

١٤- تقابل الألفاظ Opposition of Terms

تقابل الألفاظ بالتناقض أو بالتضاد. والألفاظ المتناقضة **contradictory terms** مثل أبيض ولا أبيض، ألفاظ مثبتة ومنفية، أو موجبة وسالبة، ويستنفد مثبت اللفظ ومنفيه عالم مقالة **universe of discourse**، وهو هنا عالم اللون. والألفاظ المتضادة **contrary terms**، مثل أبيض وأسود، فهي لا تستنفد معاً عالم مقالها حيث أنها لا يمكن أن تصدق معاً، غير أنها قد تكذب معاً، قالشي لا يمكن أن يكون أبيض وأسود معاً، ولكنه يمكن أن لا يكون أبيض أو أسود بل ملوناً بلون آخر



١٥- منطق القضايا والأحكام

The Logic of Propositions and Judgments

القضية المنطقية حكم بوجود علاقة بين حديها، وقد يوصف الحكم بالصدق أو الكذب. والأحكام المنطقية إما صادقة على أساس تجريبي يقوم على الإدراك الحسى الذى تصدقه تجارب الآخرين، وإما صادقة على أساس برهانى يقوم على استخلاص الأحكام البرهانية من الأحكام التجريبية بالاستقراء أو بالاستدلال. ويميز المناطق بين القضايا بحسب مصدر

الخبر فيها، فالقضية «الإنسان حيوان ناطق» لم تُضف شيئاً جديداً إلى مفهوم الإنسان، ولم تحسج عن كونها تحليلاً لغوياً لمعنى الموضوع، ولذلك تسمى بالقضية التحليلية **analytic proposition**. أما القضية «المصريون أحرار» فإننا لو رجعنا إلى القاموس لما وجدنا أن كلمة المصريين تعنى بالضرورة أحراراً، أى أن مصدر الخبر ليس هو المعنى اللغوى للموضوع كما فى القضية التحليلية، بل هو الواقع بما فيه من خبرات جعلتني استخلص أن المصريين أحرار، ولذلك تسمى هذه القضية تركيبية **synthetic proposition**. ولا يشترط للقضية التحليلية أن تسوق خبراً نعرفه، وللقضية التركيبية أن تحمل خبراً مجهول، وإنما يتقوم الفرق بين القضيتين بمصدر الخبر حيث هو فى الأولى موضوع القضية نفسها، وهو فى الثانية الواقع الخارجى. وبناءً على ذلك تكون كل قضايا الرياضيات تحليلية لأنها تقدم أحكاماً مستنبطة من مفهوم الموضوع، بينما قضايا العلوم تركيبية لان أحكامها ترجع فيها إلى الواقع والتجربة، ولذلك تكون القضية التحليلية صادقة إذا كان محمولها محللاً لبعض أو كل صفات موضوعها، أو مستنبطاً من مفهوم الموضوع. ومعنى ذلك أن الموضوع متسق مع المحمول، ويعنى هذا الاتساق أن القضية تخضع لقانون الذاتية وقانون عدم التناقض اللذين شرحنهما فى قوانين الفكر، وإلا تناقض الموضوع والمحمول وانعدم الاتساق وكذب

الحكم. أما القضية التركيبية، فطالما أن الواقع الخارجي هو مصدر الحكم بصدها، فلا بد أن تكون هذه القضية بما يمكن التأكد من صحة واقعها بالتجربة العملية، وعلى ذلك فالقضايا التركيبية التي تحمل أخباراً خيالية لا أساس لها من الواقع يرفضها المنطق.

والقضية المنطقية إما بسيطة **simple** لها موضوع واحد ومحمول واحد، والحكم فيها مطلق غير مقيد، وإما مركبة **compound** تتكون من قضيتين والحكم فيها مقيد بشرط. وتنقسم القضية البسيطة إلى قضية حملية وقضية إضافة، والحملية **categorical** يرتبط موضوعها ومحمولها برابط ضمني، مثل الإنسان فان، حيث تتضمن صفة الإنسان صفة الفناء، بينما قضية الإضافة يرتبط طرفاها برابط إضافة يتصل بالمقدار أو المسافة أو القرابة أو التساوي أو غيرها من العلاقات بخلاف علاقة التضمن، كان نقول الهرم أعلى من القلعة، أو بيسر أقرب إلى القاهرة من لندن. وتنقسم القضية المركبة بحسب أداة الربط فيها، فإن كانت وأو العطف سميت **عطفية conjunctive**، مثل الإنسان والسيارة متحركان، وإن كانت إذا الشرطية سميت **شرطية متصلة hypothetical**، مثل إذا تكاثرت الغيوم هطل المطر، وإن كانت إما البدائية سميت **شرطية منفصلة disjunctive**، مثل إما الأرض تدور حول الشمس، وإما الشمس تدور حول الأرض.

وتنقسم القضية الحملية من حيث الكيف **quality** إلى موجبة **affirmative**، الرابطة فيها موجبة تفيد اتصال الموضوع بالمحمول، ورمزها م، مثل كل البشر ميتون؛ وسالبة **negative**، الرابطة فيها سالبة تفيد انفصال الموضوع عن المحمول، ورمزها س، مثل الإنسان ليس قرداً. وتنقسم القضية الحملية من حيث الكم **quantity** إلى كلية **universal** يقع الحكم فيها على كل أفراد الموضوع، ورمزها ك، مثل كل المصريين عرب؛ وجزئية **particular** يقع الحكم فيها على جزء من أفراد الموضوع، ورمزها ج، مثل بعض المصريين عرب. وتنقسم القضايا الحملية من حيث الكيف والكم معاً إلى كلية موجبة **universal - affirmative** الحكم فيها باتصال كل أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ك. م، أو أ، وتسمى **A-proposition**، مثل كل المصريين عرب، وكلية سالبة **universal - negative** الحكم فيها بانفصال كل أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ك. س أو ع، وتسمى **E-proposition**، مثل لا إسرائيلي عربي، وجزئية موجبة **particular - affirmative** الحكم فيها باتصال بعض أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ج. م أو إ، وتسمى **I-proposition**، مثل بعض العرب مصريون، وجزئية سالبة **particular - negative** الحكم فيها بانفصال بعض أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ج. س أو O، وتسمى **O-proposition**، مثل بعض العرب ليسوا مصريين. والرموز A, E, I, O التي ترمز لكيف

مصرى، أو اسم علمى مثل محمد عربى .



٢٠ - القضية الجمعية Collective Proposition

موضوعها مجموعة أفراد أو فئة غير محددة، مثل صادق مجلس الأمة على القانون، وهي قضية جمعية استغراقية، لأن كل أفراد المجلس قد صادقوا على القانون، فإذا قلت مجلس الأمة اجتمع، فإنك تستخدم الاسم الجمعى ككل ولا تنظر فيه إلى الأجزاء، ولذلك فالقضية هنا شخصية وليست جمعية.



٢١ - الاستغراق Distribution

يعنى أن الحمل يتعلق بكل الأفراد الذين يدل عليهم الحد، ويعنى عدم الاستغراق أن الحمل ينطبق على جزء غير معين من الحد. ويسمى الحد الأول حداً مستغريقياً **distributed term**، ويسمى الثانى حداً غير مستغريق **undistributed**. وبناء على ذلك فإن القضية الكلية الموجبة تستغرق موضوعها فقط، بينما تستغرق الكلية السالبة الموضوع والمحمول، ولا تستغرق الجزئية الموجبة إلا جزءاً من الموضوع والمحمول، بينما تستغرق الجزئية السالبة المحمول ولا تستغرق الموضوع.



وكم القضايا مأخوذة من الحرفين المتحركين الأوليين من لفظى **affirmo, nego**.



١٦ - سور القضية Quantifier

هو اللفظ أو الألفاظ التى تحدد نوع القضية من حيث الكم والكيف. وسور القضية الكلية الموجبة الفاظ مثل: كل، وجميع، وكافة، وعامة. وسور الكلية السالبة ألفاظ من نوع: ولا واحد من، وكل .. ليس. وسور الجزئية الموجبة الفاظ مثل: بعض، وقليل من. وسور الجزئية السالبة من نوع: ليس بعض، وليس كل.



١٧ - القضية المهملية Indefinite Proposition

هى القضية التى لا سور لها، مثل الإنسان فان، وبعض هذه القضايا قوائين علمية، مثل المعادن تتمدد بالحرارة.



١٨ - القضية اللامحدودة Infinite Proposition

هى القضية الموجبة التى محمولها سالب، مثل أ هى لا ب.



١٩ - القضية الشخصية Singular Proposition

موضوعها حد فردى، مثل هذا الرجل

٢٢ - الاستدلال Inference

الواقع الخارجى، ولذلك فليس هناك إلا صدق واحد فى العلوم الاستقرائية بينما تتعدد صور الصدق فى العلوم الاستنباطية بتعدد نسقاتها الصورية. وتعتمد العلوم الصورية على بعضها فى تعريفاتها وبديهياتها، وتنظم لذلك فى سلم من التعميم يبدأ بالمنطق بوصفه العلم الذى تستعين كل العلوم الاستنباطية بقواعده، ويليه الحساب، فالهندسة، فعلم الحركة، فالميكانيكا، فالعلوم الطبيعية، ثم الجيولوجيا والفلك والكيمياء والبيولوجيا وعلم النفس، وأخيراً علم الاجتماع. ولكل علم منها معرفاته *definables* وهى الألفاظ الخاصة به، وبديهاته *axioms* وهى أولياته التى لا تعرف. ولكل علم أن يستعير معرفاته وبديهاته العلوم التى تسبقه فى سلم التعميم.

عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الفكر من قضية معلومة إلى قضية جديدة مجهولة، وقد يكون استدلالاً استنتاجياً *deductive infer-ence*، أو استنباطاً *deduction* ينتقل فيه الفكر من العام إلى الخاص، ومن المبدأ إلى النتيجة، وقد يكون استدلالاً استقرائياً *inductive infer-ence*، أو استقراءً *induction* ينتقل فيه الفكر من الخاص إلى العام، ومن الواقع إلى القانون؛ كما قد يكون استدلالاً رياضيّاً *mathematical infer-ence* يبدأ من الواقع، لا من حيث مادته، وإنما من حيث مقاديره ومقاييسه.



٢٣ - الاستنباط Deduction

يسمى الاستنباط من مقدمة واحدة استدلالاً مباشراً *immediate inference*، ومن مقدمتين استدلالاً قياسياً أو قياساً *sylogism*. ويقوم المنهج الاستنباطى فى العلوم الاستنباطية المسماة بالصورية على نسق من التعريفات والفروض المسلّم بصحتها من البداية، ومنتقل فيها إلى ما يترتب عليها من نتائج تسمى بالنظريات. ولكل علم صورى فروضه *postulates* ونسقاته، والصدق فى العلوم الاستنباطية صدق صورى، ويعنى أن النتائج متفقة مع الفروض، بينما الصدق فى العلوم الاستقرائية أو المادية صدق مادى، ويعنى أن قضايها هذه العلوم تتطابق مع

٢٤ - الاستدلال المباشر

Immediate Inference

إما بواسطة المقابلة بين القضايا *by opposi-tion of propositions*، وإما بواسطة العكس والنقض *by eduction*. ويكون التقابل بين قضيتين تشتركان فى الموضوع والمحمول وتختلفان إما فى الكم (كلية أو جزئية)، وإما فى الكيف (موجبة أو سالبة)، وإما فى الكم والكيف معاً. والقضايا كما نعلم أربع، وعلى ذلك يكون لدينا أربعة أنواع من التقابل يعبر

السالبة، وصورته لا ب هي أ، ليس كل ب هو أ. وإذا صدقت الكلية المتداخلة *subalternant* صدقت الجزئية المتداخلة فيها *subalternant*، لأن ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء، وإذا صدقت الجزئية تحتل الكلية المتداخلة معها. وإذا صدقت الكلية تحتل الكلية المتداخلة معها الصدق والكذب.

ويكون الدخول تحت التضاد بين القضيتين الجزئيتين مختلفتين في الكيف، أي بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته بعض ب هو أ، ليس بعض ب هو أ، ويعنى ذلك أنه إذا كانت إحداها صادقة فالأخرى كاذبة، وكذلك فإن صدق إحدى القضيتين يعنى أن الأخرى محتملة الصدق والكذب، فإذا كانت بعض ب هي أ فإن البعض الآخر قد يصدق عليه أنه أ أو لا يصدق عليه لأنه مجهول منا.



٢٥- التكافؤ بين القضايا *Equipollence*

ترتبط نظرية تقابل القضايا بنظرية تكافؤها. وتكون القضايا متكافئة *equipollent* إذا كانت لها نفس الحدود ونفس الترتيب ولكن أدوات النفي فيها معكوسة. وطالما أن صدق إحدى القضيتين يعنى كذلك صدق الأخرى وبالعكس، فإن بالإمكان معادلة أى قضية بنفى نقيضها.

عنها بمربع يسمى مربع التقابل *square of opposition*، وهى التناقض *contradiction*، والتضاد *contrariety*، والتداخل *subalternation*، والدخول تحت التضاد *subcontrariety*.

ويكون التناقض بين القضيتين المختلفتين كماً وكيفاً، أى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته كل ب هو أ، ليس كل ب هو أ، وتبين الكلية السالبة والجزئية الموجبة، وصورته لا واحد من ب هو أ، بعض ب هو أ. وحكم التناقض عدم صدق القضيتين المتناقضتين معاً وعدم كذبهما معاً، فإما أن الكلية صادقة فتكذب الجزئية، وإما أن الجزئية صادقة فتكذب الكلية.

ويكون التضاد بين القضيتين الكليتين المختلفتين في الكيف فقط، أى بين الكلية الموجبة والكلية السالبة، وصورته كل ب هو أ، لا واحد من ب هو أ. وحكمه أن القضيتين المتضادتين لا تصدقان معاً، ولكنهما قد تكذبان معاً، فإذا صدقت الكلية الموجبة كذبت الكلية السالبة، وبالعكس. أما إذا كذبت الكلية الموجبة فإن الكلية السالبة تحتل الصدق والكذب، وبالعكس.

ويكون التداخل بين القضيتين المتماثلتين في الكيف المختلفتين في الكم، أى بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة، وصورته كل ب هو أ، بعض ب هو أ، أو بين الكلية السالبة والجزئية

وعلى ذلك فإن بعض أ ليس ب = كل أ هو ب (بعض المصريين ليسوا مسيحيين = ليس كل المصريين مسيحيين)، وبالعكس كل أ هو ب = ليس (بعض أ ليس ب) أو بتعبير أصح ولا أ ليس ب (كل المصريين مسيحيون = ليس (بعض المصريين ليسوا مسيحيين)، أى ولا واحداً من المصريين ليس مسيحياً.



٢٦ - الاستدلال بالعكس والنقض

يكون «الاستدلال المباشر بالتقابل» بين قضايابا تشترك فى الموضوع والمحمول وتختلف فى الكيف والحكم، بينما يكون «الاستدلال المباشر بالعكس والنقض» بين قضايابا تختلف فى الموضوع وحده، أو المحمول وحده، أو فى الموضوع والمحمول معاً، وله ثمانية أنواع هى: **العكس المستوى** conversion، و**نقض العكس المستوى** obverted conversion، و**نقض المحمول** obversion، و**عكس النقيض** contraposition، و**عكس النقيض الموافق** obverted contraposition، و**نقض الموضوع** partial inversion، و**النقض التام** full inversion.

ويكون العكس المستوى بعكس وضع الموضوع والمحمول، وصورته بعض أ هو ب، بعض ب هو أ (بعض المصريين مسيحيون، بعض المسيحيين مصريون)، وإذا صدقت القضية الأصلية صدقت القضية العكسية، ويشترط أن

يتبع كيف القضية العكسية كيف القضية الأصلية، وألا يكون فى القضية العكسية حد مستغرق دون أن يكون مستغرقاً فى القضية الأصلية، ولكن لا يشترط أن يكون الحد المستغرق فى الأصلية مستغرقاً فى العكسية. وعلى ذلك فإن الكلية الموجبة تعكس جزئية موجبة، والجزئية السالبة لا عكس لها. ويسمى العكس المستوى فى حالتى الكلية السالبة والجزئية الموجبة العكس المستوى البسيط.

ونقض العكس المستوى هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصديق والكذب، وطريقة ذلك بعكس القضية الأصلية عكساً مستوياً أولاً ثم تنقض المعكوسة نقض المحمول، مثل كل إنسان حيوان، تُعكس بعض الحيوان إنسان، ويُنقض محمولها ليس بعض الحيوان غير إنسان، وينقض العكس المستوى تصبح الكلية الموجبة جزئية سالبة، والجزئية الموجبة جزئية سالبة، والكلية السالبة كلية موجبة، ولا تُعكس الجزئية السالبة فلا نقض عكسى المستوى لها.

ونقض المحمول هو تحويل القضية إلى أخرى تساويها فى الصديق، موضوعها موضوع الأصل، ومحمولها نقيض محمول الأصل، مثل كل إنسان حيوان، لا واحد من الإنسان غير حيوان. وينقض محمول الكلية الموجبة تصوير كلية سالبة، والجزئية الموجبة تصوير جزئية سالبة،

الاصولية عكساً مستوياً، ثم ننقض محمول العكس، ثم نعكس عكساً مستوياً إلى أن نصل إلى قضية موضوعها نقيض موضوع الاصولية، أو موضوعها ومحمولها نقيضا موضوع ومحمول الاصولية، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا تُعكس. والطريقة الثانية بنقض محمول الاصولية، ثم نعكس عكساً مستوياً، ثم ننقض ونعكس حتى نصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقض التام، أو نصل إلى جزئية سالبة لا تُعكس فتتوقف العملية.



٢٧ - القياس Syllogism

ويسمى الاستدلال غير المباشر تمييزاً له عن الاستدلال المباشر، حيث يستعين غير المباشر بهد ثالث بدونه لا يكون الحكم، ويعرفه أرسطو بأنه القول الذي نقدم له بمقدمات معينة فيلزم عنها بالضرورة شيء غير تلك المقدمات، كان نقول كل إنسان حيوان، كل عاقل إنسان، إذن كل عاقل حيوان.



٢٨ - شروط القياس

تقتصر عملية الاستدلال القياسي على ثلاث قضايا حملية فقط، وثلاثة حدود فقط، فإذا قلت عن ذلك كانت استدلالاً مباشراً، وإذا زادت كانت قياساً مركباً أو أي شيء آخر غير قياسي. وبوسعنا أن نضع رموزاً مكان الحدود فيكون

والكلية السالبة كلية موجبة، والجزئية السالبة جزئية موجبة.

وعكس النقيض المخالف هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها نقيض نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق دون الكيف، وذلك بنقض محمول الأصل أولاً ثم نعكس نقض المحمول عكساً مستوياً، مثل كل إنسان حيوان، يُنقض محمولها إلى لا إنسان غير حيوان، وتُعكس عكساً مستوياً إلى لا شيء من غير الحيوان بإنسان. وعكس النقيض المخالف للكلية الموجبة هو كلية سالبة، والكلية السالبة جزئية موجبة، والجزئية السالبة هي جزئية موجبة، ولا عكس نقيض مخالف للجزئية الموجبة لأن نقيض محمولها جزئية سالبة لا تُعكس.

وعكس النقيض الموافق هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقيض نقيض محمول الأولى، ومحمولها نقيض موضوع الأولى، مع بقاء الصدق والكيف، مثل لا شيء من غير الحيوان بإنسان، وهذا هو عكس النقيض المخالف فننقض المحمول فتصير كل غير الحيوان غير إنسان، وهذا هو عكس النقيض الموافق.

والنقض هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقيض موضوع الاصولية، ومحمولها إما محمول الاصولية، وهذا هو نقض الموضوع، وإما نقيض موضوع الاصولية، وهذا هو النقض التام. وبثم النقض بطريقتين، بأن نعكس القضية

القياس السابق كالآتي : كل و هي ك، كل ص هي و، .. كل ص هي ك. ويربط الحد (و) بين المقدمتين، وهو في القضية الأولى يسمى موضوعاً **subject**، وفي الثانية يسمى محمولاً **predicate**. والحد (ص) موضوع القضية الثالثة هو نفسه موضوع القضية الثانية، والحد (ك) محمولها هو محمول القضية الأولى. والحد (ك) هو أعم هذه الحدود وأشملها، بمعنى أنه يشير إلى فئة من الماصدقات أكبر من الفئتين اللتين يشير إليهما الحدان الآخران، ومن ثم يسمى الحد الأكبر **major term**. ويشير الحد (و) إلى فئة تتوسط في الاتساع الفئتين الأخريين، ومن ثم يسمى الحد الأوسط **middle term**. وفئة الحد (ص) هي أقل الفئات اتساعاً في ماصدقاتها، ولذلك يسمى الحد الأصغر **minor term**. وتسمى القضية التي تشتمل على الحد الأكبر المقدمة الكبرى **major premise**، والتي تشتمل على الحد الأصغر المقدمة الصغرى **minor premise**. وتأتي الكبرى قبل الصغرى، لأن الكبرى تمثل القانون العام، وتتلوها الصغرى بوصفها الحقيقة الأقل عمومية، وبذلك نحكم على الصغرى بما نحكم به على الكبرى. ويربط الحد الأوسط بين الحدين الأكبر والأصغر بعلاقة تلزم عنها القضية الثالثة وتسمى النتيجة. والحد الأوسط في المقدمتين بمعنى واحد، ولكي يقوم بوظيفة الربط بين الحدين الأكبر والأصغر يجب أن يستغرق في إحداهن المقدمتين على الأقل، فإذا استغنينا نتيجة من مقدمتين ليس الحد الأوسط

مستغرقاً في واحدة منهما تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم مغالطة الوسط غير المستغرق **fallacy of undistributed middle**. ولذلك يجب أن لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن هذا الحد نفسه مستغرقاً في إحدى المقدمتين، فإذا كان الحد الأكبر، وهو محمول النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم مغالطة التجاوز في الحد الأكبر **illicit process of the major**. وإذا كان الحد الأصغر، وهو موضوع النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم مغالطة التجاوز في الحد الأصغر **illicit process of the minor**. ويجب أن تكون إحدى مقدمتي القياس على الأقل موجبة، لأنه لا إنتاج من مقدمتين ساليتين، فإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، وجب أن تكون النتيجة سالبة، والعكس صحيح.



٢٩ - نتائج شروط القياس

ويترتب على الشروط السابقة عدة نتائج تمثل شروطاً أخرى للقياس، أولها أنه لا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، وثانياً أنه إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية تكون النتيجة أيضاً جزئية، وثالثاً أنه لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية ومقدمة صغرى سالبة. وتسمى القاعدتان اللتان تشرطان استغراق الحد الأوسط في مقدمة واحدة

ضرورب تتوقف على اختلاف الكم والكيف فى القضايا التى تتألف منها، وقد يتحد الكم والكيف فى شكلين مختلفين، وقد يختلفان فى الشكل الواحد، وبعض هذه الضرورب منتج، وبعضها غير منتج. وضرورب الشكل الاول المنتجة أربعة، وضرورب الشكل الثانى المنتجة أربعة كذلك، بينما ضرورب الشكل الثالث المنتجة ستة، وضرورب الشكل الرابع المنتجة خمسة. ويشتمل الشكل الاول انواع القضايا الأربع: الموجبة الكلية، والسالبة الكلية والموجبة الجزئية، والسالبة الجزئية. والشكل الاول هو الشكل الوحيد الذى يمكن به البرهنة على نتيجة موجبة كلية، أى على قانون علمى، بعكس الشكل الثانى، فلان نتائجه سالبة كانت أهم استعمالاته فى النقض، أى استبعاد الفروض غير العلمية. وتتراوح نتائج القياس من الشكل الثالث بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، ولذلك يستخدم فى النقض أيضاً، فإذا كان المطلوب نقضه حكماً موجباً لجأنا إلى قياس من الشكل الثالث نتيجه سالبة جزئية، والعكس صحيح. ويسمى أرسطو الشكل الاول القياس الكامل، لان مقدمتيه تستلزمان توليد النتيجة من غير حاجة إلى إقامة البرهان على صحتها، لكن الأشكال الباقية ناقصة بمعنى أن نتائجها تستلزم البرهنة على أنها نتائج تلزم عن المقدمات.

على الأقل، وعدم استغراق حدّ فى النتيجة ما لم يكن مستغرقاً فى المقدمة الموجود فيها، بقاعدتى الاستغراق أو الكم. وتسمى القاعدتان اللتان تشترطان عدم جواز الاستنتاج من مقدمتين سالبتين، ووجوب إيجاب النتيجة إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، بقاعدتى الكيف. وتعتمد القواعد والشروط كلها على بعضها البعض، وتترتب على مبدأ الاستدلال القياسى الذى يلخصها جميعاً، ويسمى مقال الكل واللاشئ dictum de omni et nullo.



٣٠ - أشكال القياس Figures of Syllogism

وللقياس أشكال أربعة تبعاً لموضوع الحد الأوسط فى المقدمتين، وهو فى الشكل الاول موضوع المقدمة الكبرى ومحمول الصغرى، وفى الثانى محمول المقدمتين، وفى الثالث موضوع المقدمتين، وفى الرابع محمول الكبرى وموضوع الصغرى. ولم يقل أرسطو بالشكل الرابع، غير أن جالينوس هو الذى جعله شكلاً بذاته وأسماه الشكل الرابع، وعُرف من بعده باسم الشكل الجالينوسى Galenian figure ولم يقبله كثير من المناطق كشكل مستقل باعتباره هو نفسه الشكل الاول بعد عكس حدّى نتيجته.



٣١ - ضرورب الأشكال The Moods of the Figures

ولكل شكل من هذه الأشكال الأربعة

- Darapti, Disamis, Datisi, Felapton,
Bocardo, Ferison;

- Baramantip, Camenes, Dimaris,
Fesapo, Fresison.

ويمثل كل سطر شكلاً من أشكال القياس
الأربعة، وتمثل الحروف المتحركة الثلاثة الأولى في
كل كلمة ضرباً من الضروب المنتجة، والحروف
المتحركة هي O, E, I, A، ويراعى أن A رمز
للقضية الموجبة الكلية، و I للموجبة الجزئية، و
E للسالبة الكلية، و O للسالبة الجزئية. وتمثل
الحروف الساكنة أوائل الكلمات في السطر الأول
ضروب القياس الأربعة من الشكل الأول، فإذا
ورد حرف منها في أول كلمة من كلمات الأسطر
التالية فإن ذلك يعنى أن الضرب الذى تمثله
الكلمة يرد إلى الضرب الذى تمثله الكلمة من
كلمات السطر الأول التى تبدأ بنفس الحرف،
فمثلاً Cesare في السطر الثانى تُرد إلى Celar-
ent في السطر الأول، وحروف Cesare المتحركة
الثلاثة الأولى هي E, A, E، يعنى أن الضرب
مقدمته الكبرى سالبة كلية، والصغرى موجبة
كلية، والنتيجة سالبة كلية. ويعنى ورود الحرف
S في الكلمة اللجوء إلى عملية عكس بسيطة،
فإذا ورد في وسط الكلمة يعنى أننا سنلجأ إلى
عكس المقدمة التى يمثلها الحرف السابق عليه،
وإذا ورد فى آخرها يعنى أننا سنلجأ إلى عكس
النتيجة التى نصل إليها فى القياس الجديد عكساً
يضع الحدين فى وضعهما الأصلى. ويعنى الحرف

٣٢ - ردّ القياس Reduction of Syllogism

وتكون البرهنة على صحة القياس برده من
أحد الأشكال الثلاثة الناقصة إلى قياس من
الشكل الأول، إما بالطريقة المباشرة direct
reduction، بعكس إحدى المقدمتين بحيث
يجيء الحد الأوسط موضوعاً فى المقدمة الكبرى،
أو بالطريقة غير المباشرة indirect reduction
التي تسمى أحياناً ببرهان الخلف reducto ad
absurdum، بواسطة البرهنة بقياس من الشكل
الأول على أن بطلان النتيجة فى القياس المطلوب
ردّه لا يتفق مع صحة المقدمتين بافتراض أنهما
صحيحتان. وقد يحدث أننا بالتحويل فى إحدى
المقدمتين لا نحصل على صورة تتفق مع قواعد
القياس، وفى هذه الحالة علينا التبديل فى وضع
المقدمتين بحيث نجعل الصغرى كبرى والكبرى
صغرى. وقد يتغير وضع الحدين فى النتيجة تبعاً
لذلك، وفى هذه الحالة علينا أن نعكس النتيجة
لنعيد الحدين إلى وضعهما الطبيعى.



٣٣ - الأسماء اللاتينية للضروب

وضع المناطق منذ العصور الوسطى للضروب
وقواعد ردّها أسماء لاتينية لا معنى لها، ولكنها
تساعد على الحفظ والتذكر، ولذلك أسموها
المنشطة للذاكرة mnemonic terms:

- Barbara, Celarent, Darii, Ferioque;

- Cesare, Camestres, Festino, Baroco;

٣٦ - القياس الشرطي Conditional Syllogism

يمكن أن يكون القياس الشرطي مطلقاً **pure**، بمعنى أن تكون المقدمتان والنتيجة كلها شرطية مطلقة، أو تكون استثنائية **mixed**، بمعنى أن تكون إحدى المقدمتين شرطية والأخرى والنتيجة حمليتين. والقياس الشرطي منه **pure hypo- thetical syllogism** من نوع مهما كانت ك صادقة كانت م صادقة، ومهما كانت م صادقة كانت ق صادقة، وإذن فهما كانت ق صادقة كانت م صادقة. ومنه القياس الشرطي النسبي **conditional syllogism**، وقضايه الثلاثة شرطية نسبة من نوع كلما كانت أ هي ج كانت د، وكلما كانت أ هي ب كانت ج، وإذن كلما كانت أ هي ب كانت د ب، ومنه القياس الشرطي المتصل الحمل **hypothetico - cathegorical syllogism**، أو المتصل الاستثنائي، وله حالتان، الأولى حالة وضع المقدم **modus ponens** من نوع إذا كانت س هي أ فإن س هي ب، لكن س هي أ، إذن س هي ب، والثانية حالة رفع التالي **modus tollens** من نوع إذا كانت س هي أ فإن س هي ب، لكن س ليست ب، إذن س ليست أ. ويقابل القياس الشرطي المتصل الاستثنائي قياس شرطي منفصل استثنائي **disjunctive syllogism**، والفرق بين القياسين أن المقدمة الكبرى في الأول متصلة وفي الثاني

في وسط الكلمة أن المقدمة التي وصلنا إليها بالرد تعكس بتغير كمها. ويعني الحرف **K** أننا سنلجأ إلى نقض المحمول، والحرف **C** أن الطريقة التي يجب أن تتبع في الرد هي الطريقة غير المباشرة. أما الحروف **L, E, R** فحروف زائدة، ولا يكون للحرفين **b, d** أي معنى ما لم يأتيا في أول الكلمة.



٣٤ - القياس الضعيف والقياس القوى

يُسمى القياس الذي يُكتفى فيه بنتيجة جزئية في الوقت الذي يكون بوسعنا أن نخرج بنتيجة كلية القياس الضعيف **weakened syllogism** أو **المقتصر**. ويسمى القياس الذي تكون مقدمته كليتين ونتيجته جزئية القياس القوى **strength-ened syllogism** أو **المفطر**.



٣٥ - القياس الحملی Categorical Syllogism

لم يعرف أرسطو إلا القياس الحملی، ولكن المتأخرين ميزوا بين الأقيسة الحملية والشرطية، وقالوا إن الحملية يمكن أن تكون بسيطة **pure**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة في المقدمتين بالفعل، ويمكن أن تكون اقترانية **conjunctive**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة في المقدمتين بالقوة وليس بالفعل.



٣٨ - القياس المركب Pollysyllogism

يتألف من عدة أقيسة متسلسلة بحيث تكون نتيجة القياس السابق مقدمة في القياس التالي، فإذا كانت نتيجته هي مقدمة القياس التالي سمي قياساً سابقاً *prosylogism*، وإذا كانت إحدى مقدمتيه نتيجة لقياس سابق عليه سمي قياساً لاحقاً *episylogism*. ويكون القياس المركب متقدماً *progressive* حين نتقدم من قياس سابق إلى قياس لاحق، ويسمى أيضاً قياساً تركيبياً *synthetic*. ويكون القياس المركب راجعاً *re-gressive* إذا سرنا من قياس إلى آخر سابق عليه، ويسمى كذلك قياساً تحليلياً *analytic*.



٣٩ - القياس المعلل Epicheirema

هو القياس المضمر الذي ناتى فيه بالعلّة في المقدمات، من نوع كل ب هي د لانها ج، وكل أ هي ب، إذن كل أ هي د. فإذا ذكرت العلّة في مقدمة واحدة سمي القياس معللاً مفرداً *single epicheirema*، وإذا ذكرت العلّة في كليهما المقدمتين سمي قياساً معللاً مضاعفاً *double epicheirema*. مثل كل جسم حادث لانه مركب، وكل محسوس جسم لانه ذو أبعاد ثلاثة، وإذن كل محسوس حادث. وإذا كانت العلّة في المقدمة الكبرى سمي قياساً معللاً مفرداً من الدرجة الأولى *single first order epicheirema*، وإذا كانت العلّة في المقدمة الصغرى سمي قياساً معللاً مفرداً من الدرجة الثانية.



منفصلة. ويترتب على انفصال المقدمة في القياس المنفصل أن النتيجة تكون إما منفصلة وإما حملية، والمقدمة إما أن تضع وإما أن ترفع جزءاً من أجزاء الانفصال، والنتيجة تضع أو ترفع الجزء الآخر؛ وله حالتان كالقياس المتصل، الأولى حالة الرفع بوضع جزء من أجزاء الانفصال *modus ponendo tollens* من نوع دائماً إما أن تكون أ هي ب أو ج، لكن أ هي ب، إذن أ ليست ج. والحالة الثانية حالة الوضع برفع أحد حدود الانفصال *modus tollendo ponens* من نوع إما أن تكون أ هي ب أو ج، لكنها ليست ب، إذن هي ج. ويكون ردّ القياس الاستثنائي المنفصل إلى الأقيسة الحملية بتحويله أولاً إلى قياس استثنائي متصل، ثم تحويله إلى قياس حملي.



٣٧ - القياس المضمر Enthymeme

لا يتبع القواعد المعروفة، ويكون بحذف إحدى المقدمتين أو النتيجة بحيث يفهم الجزء المحذوف ضمناً، فإذا كانت المقدمة الكبرى هي المحذوفة سمي إضماراً من الدرجة الأولى *first order enthymeme*، كأن نقول عبيد الناصر مصرى، ولذلك فهو عربى، بدلاً من أن نقول كل المصريين عرب، وعبيد الناصر مصرى، وإذن فهو عربى. وإذا كانت المقدمة الصغرى هي المحذوفة سمي الإضمار من الدرجة الثانية، فإذا حذفت النتيجة فقط سمي إضماراً من الدرجة الثالثة.



المقدمة الصغرى تأتي أولاً ثم الكبرى في الأرسطى، والعكس في الجوسكليينى، أى أن تركيب المقدمات في الأرسطى تصاعدى، وفي الجوسكليينى تنازلى.



٤١ - الإحراج Dilemma

مثل إذا صدقت ق صدقت ك، وإذا صدقت ك صدقت م، لكنه إما أن تصدق ك أو تصدق م. ويتركب الإحراج من مقدمتين تشتمل الكبرى على قضيتين شرطيتين معطوفتين، وتشتمل الصغرى على إثبات للمقدمين *antecedents* فى المقدمة الأولى، أو إنكار للتاليين *consequents* فيها، ويكون الاختيار فيه بين بديلين كلاهما مكروه، ولذلك يقولون عن الشخص المتورط فيه إنه على قرنى الإحراج *on the horns of the dilemma*. ويكون الإحراج مثبتاً *constructive* إذا كانت المقدمة الصغرى مثبتة للمقدمين فى المقدمة الكبرى، ونافياً *destructive* إذا كانت المقدمة الصغرى نافية للتاليين فى المقدمة الكبرى. وينقسم الإحراج المثبت إلى بسيط *simple constructive dilemma* إذا كان التاليان فى المقدمة الكبرى غير مختلفين. ويُضرب المثل على الإحراج بشرط بروتاغوراس الذى وافق عليه تلميذه أوائس، وكان بروتاغوراس قد درّبه على المحاماة واشترط عليه أن يدفع له أجره من أجرة أول قضية يكسبها، ولاحظ بروتاغوراس أن تلميذه يماطل فى التمرين ويرفض أن يترافع فى

٤٠ - القياس المركب المفصول النتائج

Sorites

كلمة *soros* اليونانية بمعنى كومة، وكانت المدرسة الميخارية تستخدم السوريت فى حججها، وأهم حجة سوريت عندهم هى حجة كومة القمح، فلو وضعت حبة قمح وسألتك هل تصنع الحبة كومة؟ ستقول كلا. فإذا أضفت حبة فى كل مرة فستظل ترفض أن تقول أنها تصنع كومة، إلى أن يأتى الوقت الذى تضطر فيه بإضافة حبة أخرى أن تقول إنها صنعت كومة، فكان الكومة تصنعها حبة واحدة، وهى مغالطة مكشوفة. ولكن الاستخدام الحالى للسوريت يختلف عن الاستخدام القديم، وربما بدأ الاستخدام الحالى فى القرن الرابع الميلادى عند فيكتوريونوس. ويعنى السوريت القياس الذى تحذف منه نتيجة كل قياس سابق، فإذا كانت كل نتيجة هى المقدمة الصغرى للقياس اللاحق سمي القياس مركباً مفصول النتائج أرسطياً - *Aristo-telian sorites* من نوع كل أ هى ب، وكل ب هى ج، وكل ج هى د، وكل د هى هـ، إذن أ هى هـ. وإذا كانت كل نتيجة هى المقدمة الكبرى للقياس اللاحق سمي القياس مركباً مفصول النتائج جوسكليينياً *Goclenian sorites* نسبة إلى رودولف جوسكليينوس (١٥٤٧ - ١٦٢٨) الأستاذ بجامعة ماربورج، من نوع كل د هى هـ، وكل ج هى د، وكل ب هى ج، وكل أ هى ب، إذن كل أ هى هـ. والفارق بين النوعين هو فارق فى الترتيب، حيث بصياغتهما صياغة تامة يتبين أن

وإذا صدقت ك وم كذبت ق .



٤٣ - منطق الجبهة . Modal Logic

الموجهات من الناحية اللغوية الفاظ تضاف إلى العبارة المنطقية فتغير معناها بالتغيير إما في طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول، فعبارة «محمد مات» قد نقول «محمد النبی مات» وتكون «النبي» هي الجبهة التي أثرت على الموضوع، وقد نقول «محمد قد مات» وتكون «قد» هي الجبهة التي أثرت على الرابطة، وقد نقول «محمد مات طبيعياً» وتكون «طبيعياً» هي الجبهة التي أثرت على المحمول .

وتنقسم القضايا بحسب أرسطو من ناحية الوجهات modalities إلى ضرورة أو واجبة أو حتمية necessary، ومحملة contingent، وممتنعة أو مستحيلة impossible، وممكنة possible . والضرورة هي التي تعبر عما لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن أو الذي نفيه مستحيل، مثل «من الضروري أن يكون محمد إنساناً» . والمحملة هي التي تعبر عما هو لا ضروري ولا مستحيل، مثل «من المحتمل أن يكون هذا الرجل مصرياً» . والممكنة هي التي تعبر عما هو ليس بضروري . وقد يكون الإمكان باعتبار ما كان . والممكنة بهذا المعنى تعبر عما حدث في الماضي وكان يمكن أن لا يحدث، مثل «كان من الممكن أن يكون هذا الولد بنتاً» . وقد يكون الإمكان باعتبار ما سيكون، والممكنة بهذا

القضايا ليتهرب من الدفع، فرفع بروتاغوراس عليه قضية، وقال للقاضي: إذا خسر أوائل القضية فعليه أن يدفع بناء على حكم المحكمة، وإذا كسبها فعليه أن يدفع بناء على الاتفاق، ولكنه إما أن يخسر القضية وإما أن يكسبها، وسواء كسبها أو خسرها يجب أن يدفع!! ولكن أوائل ردّ عليه: إذا كسبت القضية يجب ألا ادفع بناء على حكم المحكمة، وإذا خسرتها يجب أن لا ادفع بناء على الاتفاق، وسواء كسبتها أو خسرتها يجب أن لا ادفع!!!

ويكون ردّ هذا النوع من القياس إما ببيان المغالطة في افتراض أن البديليين هما الحالتان الوحيدتان المحتملتان، وأن الخصم يغالط في ادعاء أنه لا مخرج منهما، ويسمى الرد غروراً من قرني الإحراج escaping between the horns of the dilemma، وإما برد الإحراج بإحراج مثله به نتيجة تتناقض مع نتيجة القياس الأول كما فعل أوائل، ويسمى الردّ دفع الإحراج rebutting the dilemma، وإما بالتسليم بالمقدمات دون النتائج، ويسمى بإمسالك الإحراج من قرنيه taking the dilemma by the horns .



٤٤ - قياس التنافر Antisyllogism

١٠ يتألف من ثلاث قضايا، يعني صدق اثنتين منها كذب الثالثة، وهو من ابتكار السيدة كرمستن لاد فرانكلين، وصورته إذا صدقت ق ولي كذبت س، وإذا صدقت ق وم كذبت ك،

فالقضايا الشرطية المتصلة ضرورية وممكنة، والقضايا الحملية تقريرية باستثناء القضية الكلية الموجبة التي تعبر عن قانون عام.



٤٤ - منطق الإلزام الخلقى Deontic Logic

لا يختص بالناحية المادية للإلزام الخلقى فهذا مجاله علم الأخلاق، لكنه يختص بناحيته الصورية، أى ناحية الجهة **modality** التى تؤثر فى العبارة فتجعلها عبارة تعنى إلزاماً خلقياً. ومن الواضح أن منطق الإلزام الخلقى يرتبط بمنطق الجهة **modal logic**، فالمعروف فى منطق الجهة أن الضرورى ممكن، والمستحيل ممنوع بالضرورة وبالعكس، وأن ما يقضى به الشيء الضرورى هو نفسه ضرورى. وبالمثل فإن الملزم **obligatory** مباح **permissible**، والممنوع **forbidden** (غير المباح) يلزمنا بعدم إتيانه وبالعكس، وما يلزمنا ملزم. ومن ناحية أخرى فبينما نجد أن الضرورى ممكن، فإننا لا نجد أن الملزم هو ما يُفعل فعلاً، ولا نجد أن ما يفعل فعلاً هو المباح، ولكن كان ينبغى أن يكون الملزم هو ما يُفعل. ونحن فى منطق الجهة نقول «من الضرورى أن» و «من الممكن أن...» لكننا فى منطق الإلزام الخلقى نقول «من الواجب أن...» و «من المباح أن...».

ويقوم منطق الإلزام الخلقى على مبادئ أن ما ينبغى فعله أستطيعه، أى أن الملزم ممكن، وأن ما لا يمكن فعله دون أن يترتب عليه خطأ من الخطأ

المعنى تعبر عما لم يحدث بعد، ولكن من الممكن أن يحدث يوماً ما، مثل «من الممكن أن يكون ابنى طبيباً». والمتنوعة هى التى تعبر عما لا يمكن أن يكون أبداً، مثل «من المستحيل أن يكون هذا الرجل ذئباً».

ويقوم هذا التقسيم للموجهات على نظرة موضوعية مادية لا شأن لها بالعلاقات الصورية للقضية، غير أن هناك تقسيم كئط الذى يقوم على نظرة ذاتية حيث تنقسم القضايا من ناحية الجهة إلى ضرورية، مثل «من الضرورى أن أ» هى ب، وواقعية أو تقريرية، مثل «الواقع أن أ» هى ب، واحتمالية مثل «من المحتمل أن تكون أ» هى ب. ويتوقف التقسيم الذاتى على اعتقاد الشخص الذى يقول الحكم، فالضرورى هو ما يظهر أنه ضرورى له وليس لكل الناس، بينما يقوم التقسيم الموضوعى على طبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول، والضرورى فيه هو ما لا يتغير من هذه العلاقة أبداً فى كل الظروف والأزمان. وواضح أن الأحكام فى التقسيم الموضوعى تعبر عن صدق كلى وليس عن صدق ذاتى، وميدان المنطق الصورى هو الصدق الكلى وليس الذاتى، وبناءً عليه تكون القضية الضرورية هى التى تعبر عن قانون عام، والممكنة هى التى تعبر عما يمكن أن يقع ولا يوجد ما يمنع وقوعه، والتقريرية هى التى تقرر الحقيقة، والمعرفة التى نتحصل بها مباشرة، بخلاف الضرورية التى تعبر عن قانون وتقوم على الاستدلال، وعلى ذلك

إذن كل كائن حي نام». ويقوم الاستقراء التام على تعداد جميع الأمثلة الجزئية التي تشترك في صفات خاصة، ثم تلخصها في قوانين عامة. ويكثر استخدام هذا النوع من الاستقراء في العلوم الاحيائية والإحصائية، والنوع الثاني هو **الاستقراء الناقص incomplete or imperfect induction** أو **التوسعي ampliative induction** أو **التعميمي**، لأنه يوسع المجال الذي تصدق فيه فكرة ما، مثل «الذهب والفضة والحديد والنحاس موصلات للكهرباء» والذهب والفضة والنحاس والحديد معادن، إذن المعدن موصل للكهرباء». ويقوم الاستقراء الناقص على ملاحظة الظواهر وإجراء التجارب على بعض الأمثلة واستخلاص القوانين وتعميمها على الظواهر والحالات المماثلة. وهذا النوع الثاني هو الاستقراء العلمي، ويسميه ابن سينا لذلك الاستقراء المشهور، ومنه نوع أولى ساذج نستخدمه في حياتنا اليومية بملاحظة بعض الأمثلة، فيلفتنا كثرة ورودها، فننتهي إلى ما يلخصها، ونعمّمها، بعكس الاستقراء العلمي الخالص الذي يقتصر على المجالات العلمية.



٤٦ - الأغاليط Falacies

وظيفة المنطق هي تمييز الحق من الباطل واليقين من الخطأ، وينقسم الخطأ من الناحية النفسية إلى خطأ غير مقصود ويسمى غلطاً **paralogism**، وخطأ متصور للتمويه على الخصم

فعله، والعكس صحيح، بمعنى أن ما يكون فعله خطأ لا يمكن فعله دون أن تقع في الخطأ الذي هو فعل الخطأ. ويفسر البعض عبارة «من الملزم أن نفعل أ» بأنها «إذا لم نفعل أ فإن جزاءً أو عقاباً من نوع ما سيحل بنا». ويفسر البعض «إذا كانت أ ملزمة فإن أ» بأنها لا تعنى «إذا كان إغلاق النافذة ملزماً فإن إغلاق النافذة»، بل تعنى «إذا كان عمل من نوع أ ملزماً فإن عملاً كهذا يتوجب عمله»، بمعنى أن رموز الإلزام لا ترتبط بالعبارة الملزمة لكنها ترتبط بالفعل الملزم. لكن الأفعال منها ما نحن مطالبون به **claims**، ومنها ما هو ملزم **obligations**، ويختص منطق الإلزام بالأفعال الملزمة، ومنطق المتطلبات **logic of requirements** بالأفعال المطلوبة، والأولى إلزامها حقيقي **actual**، والثانية إلزامها ظاهري **prima facie**، فإذا كانت العبارة أ تعبر عن موقف يتطلب الفعل ب، فإننا نصوغ ذلك بمنطق المتطلب فلا نقول «من اللازم ب» بل نقول «إن أ تتطلب ب».



٤٧ - الاستقراء Induction

هو الانتقال من الخاص إلى العام، ومن النتائج إلى مبادئها، ومن الظواهر إلى قوانينها، وينقسم إلى نوعين، الأول الاستقراء التام **complete or elaborate induction** أو **المصورى epagoge**، مثل قولنا «النباتات والحيوانات كائنات نامية، والنباتات والحيوانات هي كل الكائنات الحية،

ويسمى أغلوطه: . والغالط حجاج تبدو صحيحة لكنها في الواقع فاسدة، وقد يبدو لذلك أن دراستها لا جدوى منها، لكن الواقع أن الحق يرتبط بالباطل ارتباط الضدين من الناحية الفكرية والوجودية، والعلم بالحق يستلزم العلم بما يفسده. والغالط كثيرة، حاول القدماء أن يحصروها في الأنواع الآتية: ١- أغلوطة النبوة *accentus* بـهـرـاز بعض الالفاظ أو العبارات في النطق بطريقة تجعلها تبدو صادقة أو كاذبة. ٢- إثبات التالي *affirmation of the consequent* باستخلاص صدق المقدم من صدق قضية شرطية متصلة وتـالـ صادق. ٣- الالتباس *ambiguity* باستخدام ألفاظ لها مدلولات مختلفة واللعب على هذا الاختلاف. ٤- الاشتباه *amphiboly* باستخدام ألفاظ يُشْتَبَه في التباسها. ٥- حجة العصا *argumentum ad baculum* بالتهديد والتخويف باستخدام القوة. ٦- الحجة الشخصية *argumentum ad hominem* أو *argumentum ad personam* بتجريح الخصم شخصياً بدلاً من مناقشته فيما يدعى. ٧- دليل الجهل أو الادعاء بأن القضية صادقة طالما أنه لم يثبت أنها كاذبة أو بالعكس *argu-mentum ad ignorantiam* أو *ad auditores*. ٨- الحجة المؤثرة *argumentum ad misericordiam* كان نستدر العطف على المتهم بدلاً من أن نسوق الأدلة على براءته. ٩- الاحتجاج بالقول الشائع *argumentum ad populum*. ١٠- الاستشهاد بأقوال في غير مجالاتها

١١- *argumentum ad verecundiam* - البرهان الدائري *circular reasoning* بإيراد النتيجة في المقدمة ثم استخلاصها من جديد من هذه المقدمة. ١٢- حجة التركيب *composition* بادعاء أن الكل يتصف بإحدى الصفات لا لسبب سوى أن الأجزاء تتصف بها. ١٣- مغالطة نفى المقدم *denial of the antecedent* باستنتاج كذب التالي من صدق قضية شرطية متصلة وكذب مقدمها. ١٤- التقسيم *division* بادعاء أن الأجزاء تتصف بصفة لا لسبب سوى أن الكل يتصف بها. ١٥- مغالطة الاشتراك *equivocation* باستخدام نفس الحد في مقدمة بمعنى، وفي مقدمة أخرى أو في النتيجة بمعنى آخر. ١٦- تجاهل المطلوب *ignoratio elenchi* بتجاهل المطلوب إثباته وإثبات شيء آخر وادعاء أنه قد أجاب على المطلوب. ١٧- التجاوز في الحد *fallacy of illicit process* باستفراقه في النتيجة وعدم استفراقه في المقدمتين. ١٨- جميع المسائل في مسألة *many questions* بطلب إجابة بسيطة عن سؤال معقد. ١٩- رفض قضية بسبب كذب قضية أخرى تبدو كما لو كانت نتيجة عن الأولى ولكنها ليست كذلك *non causa pro causa*. ٢٠- استخلاص نتيجة ليست هي النتيجة الضرورية من المقدمات *non sequitur*. ٢١- المصادرة على المطلوب الأول *petitio principii* بافتراض صحة ما يراد البرهنة عليه كي يبرهن عليه. ٢٢- بعقبه إذن بسببه *ergo propter hoc* و *post hoc*

بافتراض أن حدثاً يكون معلولاً لآخر لا لسبب إلا لأنه يتلوه. ٢٣- مغالطة الوسط غير المستغرق *undistributed middle* وهو قياس فيه الحد الأوسط غير مستغرق في إحدى المقدمتين على الأقل. ٢٤- مغالطة التبسيط الشديد *fallacy a dicto secundum quid* بتلخيص المسألة والخلوص إلى ما يبدو أنه ألّب وإسقاط ما يبدو أنه الحواشي، ثم تعميم الخلاصة. ٢٥- مغالطة تراتب المعاني على ألفاظ مختلفة *extensional substitution in non-extensional contexts* كان نقول «فلان مسلم» فنبسّط المعنى بحيث تبدو العبارة السابقة مساوية لقولنا «فلان إرهابي». ٢٦- مغالطة بطبيعة الحال *naturalistic fallacy* كان أقول «فلان من عائلة طيبة» فيعني ذلك بطبيعة الحال أن فلاناً نفسه إنسان طيب.



٤٧- المنطق الحديث *Modern Logic*

يُعرف باسم المنطق الرمزي *symbolic logic*، أو الرياضي *mathematical logic*، أو الاستدلالي *deductive logic*، أو النظري *theoretical logic*، أو جبر المنطق *algebra of logic*، أو المنطق اللوغاريتمي *logarithmic logic*، أو اللوجستيقا *logistics*، ويتوقف الاسم على الهدف من التسمية، وعموماً فهو منطق صوري، لكنه أوسع منه بكثير، ويعتبر تحولاً وثورة عليه. ويرجع ظهوره إلى لايبنتس

أولاً، ثم أرسى قواعده جورج بول، وشرويدر، وطوره فريجه، وبيانون، وهوايتهد، ورسل، وهيلبرت، وفيتجنشتاين، وكارناب، وغيرهم. وجاءت تسميته السابقة نتيجة لاستخدامه الرموز التي استخدمها أرسطو للتعبير عن البراهين، ودراسة قواعد وسمات صورها، ولكن بشكل أشمل تعدّتها إلى ما يسميه بالتغيّرات، ولتطبيق الرياضيات العليا.



٤٨- منطق الجمل المفيدة

Sentential Logic

هو أهم فروع المنطق الحديث، ويعالج الحجج التي تتألف منها القضايا، وتسمى قضايا المنطق الحديث جملاً مفيدة *sentences*، والمقصود بها الجمل المفيدة التامة بعكس الجمل الناقصة غير المفيدة *phrases*. وتعتبر القضية صادقة إذا كانت جملتها المفيدة صادقة، والعكس صحيح، وتوصف بواحدة من قيمتي الصدق - *two truth values*، فهي إما صادقة أو كاذبة ولكنها لا توصف بالقيمتين معاً. ويسمى المنطق الذي يدرس الجمل المفيدة من هذا النوع باسم المنطق ذي القيمتين *two-valued logic*. والجمل المفيدة إما بسيطة *simple*، أو مركبة *compound*. وتتكون الجمل المفيدة المركبة من عدة جمل مفيدة بسيطة، ولكن الجملة المفيدة البسيطة لا تتحلل إلى ما هو أبسط منها. فمثلاً «مصر جمهورية» جملة بسيطة، لكن «مصر

لقينمتى الصدق بالرمزين ص للصدق و ك للكذب، وللروابط «و» بالرمز &، و«أو» بالرمز ∨، و«ليس» بالرمز ¬، و«إذا... إذن» بالرمز →، و«إذا كان فقط إذا كان» بالرمز ↔، ويسمى الفرع الذى يدرس استخدام هذه الروابط والرموز بالحساب التحليلي للجمل المفيدة *sentential calculus*، وعلى ذلك يمكن إعادة كتابة القضية المركبة السابقة هكذا: ق & ل، وهى قضية ص إذا كانت كل من ق و ل صادقة. ولكل قضيتين بسيطتين أربعة مركبات محتملة من قيم الصدق: ١ - ق تكون ص، ول تكون ص ٢ - ق تكون ص، ول تكون ك ٣ - ق تكون ك، ول تكون ص ٤ - ق تكون ك، ول تكون ك. وبذلك فإن ق & ل تكون ص فى ١ وك فى كل الأرقام. ويمكن التعبير عما سبق بواسطة ما يسمى بقوائم الصدق *truth tables* أو مصفوفات الصدق *truth matrices* كالآتى:

ق	ل	ق & ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ك
ك	ك	ك

جمهورية والسعودية ملكية» جملة مفيدة مركبة من جملتين مفيدتين بسيطتين تربط بينهما أداة الربط «و». وتسمى أدوات ربط الجمل المفيدة عوامل إجراء *operators*، وأشهرها «و» *and*، «أو» *or*، «ليس» *not*، «إذا... إذن» *if... then*، «إذا كان فقط إذا كان» *if and only if*، وتدخل كل منها على الجمل البسيطة فتجعلها مركبة، وتعمل كدالات صدق *truth functions* للجمل البسيطة المكونة للجمل المركبة، بمعنى أن قيمة صدق الجملة المركبة هى دالة قيم صدق الجملة المركبة وليست دالة محتوى هذه الجملة أو دالة سياقها أو أى شئ آخر، فمثلاً «مصر جمهورية والسعودية ملكية» هى دالة صدق للجملتين «مصر جمهورية» و «السعودية ملكية»، وهى صادقة إذا كانت الجملتان اللتان تتألف منهما صادقتين، لكن جملة «من رأى أحمد أن الفقر يرقق الشعور» ليست دالة صدق لجملة «الفقر يرقق الشعور» طالما أن قيمة صدقها لا تحدده قيمة صدق «الفقر يرقق الشعور». وبإيجاز فإن منطق الجمل يدرس الجمل التى لها قيمتا صدق، ويدرس روابطها التى تجعل منها جملاً مركبة، والتى تجعلها دالات صدق للجمل البسيطة التى تتألف منها، ولذلك يسمى هذا المنطق باسم نظرية دالات الصدق *theory of truth - functions*.

ويمكن الاستعاضة عن الجمل البسيطة بحروف من الأبجدية، كما يمكن أن نرمز

الربط «أو» أداة فصل **disjunction**، ويسمى فصلها حاصل الجمع المنطقي **logical sum**، ولها معنيان أحدهما تضمني **Inclusive**، والآخر استبعادي **exclusive**، وعلى ذلك فالقضية ق ٧ ل، وتقرأ ق أو ل، تكون بالمعنى التضمني صادقة إذا كانت ق صادقة أو ل صادقة أو كلاهما صادقة، وتكون كاذبة إذا كانت كل من ق و ل كاذبة، مثل «يرجى من المترددين من العملاء أو الموظفين الالتزام بالهدوء»، فواضح أن «أو» لا تعنى التخيير، وإنما يتضمن المترددون العملاء والموظفين معاً. أما «أو» بالمعنى الاستبعادي أو التخييري، فتعني أنه إذا كانت ق أو ل كاذبة، كانت الأخرى صادقة والعكس صحيح، مثل «اليوم نذهب إلى السينما أو نستريح في البيت». وعلى أي حال فإن «أو» التضمنية هي المستخدمة في المنطق، وإليك قائمة صدق «أو» بالمعنيين:

وتسمى « Γ ق» سلب **negation** ق، وتعني به «إنه من الكذب أن نقول إن ق»، وتسمى الجملتان اللتان تكون إحداها سلباً للأخرى **بالمناقضتين**، ويعنى سلب الجملة أنها كاذبة، فإذا كانت كاذبة كان سلبها صادقاً، والعكس صحيح، ونعبر عن ذلك بقائمة الصدق التالية:

ق	Γ ق
ص	ك
ك	ص

وتسمى أداة الربط «و» أداة عطف أو وصل **conjunction**، ويسمى عطفها حاصل الضرب المنطقي **logical product**، وتسمى الجمل البسيطة التي ترتبط بها عناصر العطف أو عوامل حاصل الضرب المنطقي. وتسمى أداة

ق	ل	ق ٧ ل التضمنية	ق ٧ ل الاستبعادية
ص	ص	ص	ك
ص	ك	ص	ص
ك	ص	ص	ص
ك	ك	ك	ك

وتسمى أداة الربط «إذا كانت وفقط إذا كانت» شرطية مزدوجة **biconditional**، بمعنى أنها تربط بين Q و L وبين L و Q هكذا: $Q \leftrightarrow L$ ، أى $Q \leftarrow L$ ، و $L \leftarrow Q$. وقائمة صدقها كالاتى:

ق	ل	ق \leftrightarrow ل	ل \leftarrow ق	ل \leftarrow ل	ق \leftarrow ل & (ل \leftarrow ق)
ص	ص	ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ص	ص	ك
ك	ص	ك	ص	ك	ك
ك	ك	ص	ص	ص	ص

وتقوم الصعوبة فى استخدام أداة الربط \leftarrow فى القضية $Q \leftarrow L$ ، وتفسراً «إذا Q إذن L »، وتسمى الجملة شرطية. وتسمى صعوبات استخدامها مفارقات **paradoxes**، وتمثل الفرق بين استخدامها فى اللغة اليومية واستخدامها فى المنطق، فإذا قلنا «إذا تناولت حبة اسبرين يضيع الصداع» فإنك تثبت رابطة عكسية بين المقدم والتالى، حيث يتوقف الصدق الواقعى للتالى على الصدق الواقعى للمقدم، وتسمى الجملة شرطية بالمعنى العادى. وتسمى الجمل من هذا النوع بجمل اللزوم الصورى **formal implication** لأنها تشترط وجود علاقة صورية محددة بين المقدم والتالى لكى تكون الجملة صادقة ولها معنى. أما القضية الشرطية المنطقية $Q \leftarrow L$ فلا تشترط وجود علاقة محددة لكى تكون القضية ذات معنى، وترتب الصدق أو الكذب على صدق أو كذب المقدم والتالى، ولذلك تسمى القضايا الشرطية المنطقية من هذا النوع بقضايا اللزوم المادى **material implication**. وإليك قائمة صدق النوعين:

ق	ل	ق \leftarrow ل المنطقية	ق \leftarrow ل العادية
ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ك
ك	ص	ص	—
ك	ك	ص	—

وتستخدم جمل اللزوم فى الرياضيات، ويسمى مقدمها بالفرض، وتاليها بالنتيجة، بشرط أن تلزم النتيجة من الفرض وتتلوه. وللروابط رموز متعددة الأشكال كالاتى:

هيلبرت	هوايتد ورسل		
ق - .	ق ~	ق Γ	السلب
ق & ل	ق . ل	ق & ل	المعطف
ق \vee ل	ق \vee ل	ق \vee ل	الفصل
ق \leftarrow ل	ق \supset ل	ق \leftarrow ل	الشرط
ق ~ ل	ق \equiv ل	ق \leftrightarrow ل	الشرط المزدوج

١ - ق & (ق \leftarrow ل) \leftarrow ل (قانون العزل law of detachment)

٢ - { ل Γ & (ق \leftarrow ل) } \leftarrow ل Γ (حالة الرفع بالرفع بالرفع modus tollendo tollens)

٣ - { (ق \leftarrow ل) & (ل \leftarrow ع) } \leftarrow ق (قانون القياس الشرطى المتصل law of hypothetical syllogism)

٤ - { (ق \leftarrow ل) & ل Γ } \leftarrow ق Γ (قانون الخلف law of absurdity)

٥ - ق \leftrightarrow $\Gamma\Gamma$ (قانون السلب law of negation)

٦ - (ق \leftarrow ل) \leftrightarrow (ل $\Gamma \leftarrow$ ل Γ) (قانون عكس النقيض law of contraposition)

وتسمى الجمل المفيدة المركبة التى لدالات صدقها قيمة صدق من مهما كانت قيم صدق الجمل المفيدة البسيطة التى تتألف منها تحصيلات حاصل *tautologies*، وهى صادقة مهما كانت أحوالها. وتسمى الجمل المركبة التى لدالات صدقها قيمة ك دائماً متناقضات. أما التى تتفاوت قيم صدق دالاتها بين ص و ك فتسمى الجائزة *contingent*. والمثل على تحصيلات الحاصل ه ق Γ ل، (قانون الوسط المرفوع law of excluded middle)، و (ق & ق Γ)، (قانون التناقض law of contradiction)، وه ق \leftarrow (ق \vee ل)، (قانون الإضافة law of addition). وهذه قائمة بأهم تحصيلات الحاصل والاسماء التى تحملها كمبادئ منطقية.

لأنه بتوزيع قيم الصدق على عناصرها فإن ق تكون ص، ول تكون ص، وع تكون ك، أى أنها كاذبة، ومع ذلك فإنها حجة صحيحة تماماً، والسبب أن صحة الحجة هنا لم تحددها الطريقة التي ترتبط بها الجمل البسيطة فقط، لكن صحتها تعتمد كذلك على التركيب الداخلى لهذه الجمل، أى على الطريقة التي تتكرر بها نفس الحدود في الجمل المختلفة الداخلة في الحجة، وتعتمد أكثر من ذلك على ما يسمى بالأسوار **quantifiers** «كل» و «بعض» وما يرادفهما. ومن ثم كانت الحاجة إلى جهاز منطقي أشمل ليتسع لهذه الفئة الأكبر من أنواع الحجاج، ويسد هذه الحاجة المنطق الحملى الذي يقوم على تحليل الصور المنطقية لبعض الجمل البسيطة، وهو منطق يقوم أساساً على نظرية الصفات المنطقية للأسوار، والمنطق الحملى من الطراز الأول أهم أجزائه، ويسمى من الطراز الأول لأنه يقصر استخدام «بعض» و «كل» على الأفراد دون الفئات، والفئة هي مجموعة من الأفراد ذات الخواص المشتركة، فمثلاً الفئة الإنسان، هي مجموع الأفراد المتصفين بصفة الإنسان، ويسمى هذا الجزء من المنطق الحملى الذي يبحث في فكرة الفئات بنظرية الفئات **theory of classes**. ويبدأ المنطق الحملى تحليله بأبسط نوع من الجمل وهو الجملة المفردة، وهي التي تقرر أن صفة معينة يمتلكها موضوع فرد، أو أن علاقة معينة تقسم بين موضوعين فردين، مثل «أرسطو خطأ»، و «أكبر من ٢»، و تقع منطقاً بين

$$\{ \begin{aligned} & \neg \{ \Gamma \leftrightarrow (\Gamma \& \Gamma) \} \\ & \{ \Gamma \leftrightarrow (\neg \Gamma) \} \end{aligned} \}$$

قانونا دى مورجان.

وتكون صورة الحجة المنطقية القضية صحيحة إذا كانت وإذا كانت فقط الجملة الشرطية المناظرة لها التي تتكون من عطف مقدمتها كمقدم ونتيجتها كثالٍ تحصيل حاصل:

ق ∨ ل

ق ∩

∴ ل

والشرطية المناظرة لها: (ق ∩ ل) ∩ (ق ∩ ل)

← ل



٤٩ - المنطق الحملى من الطراز الأول

First Order Predicate Logic

ويسمى المنطق الأولى **elementary logic** ، ويعالج الحجج التي تقع خارج نطاق منطق الجمل، أى الجمل التي ليست بسيطة ولا مركبة، مثل «كل الناس ماثون، وكل الإغريق ناس، وإذن كل الإغريق ماثون» ، وهى حجة تتكون - من وجهة نظر منطق الجمل والقضايا - من ثلاث جمل متميزة بسيطة، صورتها: ق، ل، ∴. والشرطية التي تناظرها هي: (ق ∩ ل) ∩ (ق ∩ ل) ← ع، وواضح أنها ليست تحصيل حاصل

بأرسطو، فإن القضية «أرسطو خطأ» تكون صادقة. وقد تكون نفس الصيغة الذرية Fa قضية مفردة كاذبة بتأويل آخر. وما دامت الصيغ الذرية المأولة جملاً بسيطة فإن بالإمكان ربطها كما نفعل في الجمل البسيطة لنكون جملاً مركبة دالية الصدق. وكما أن \forall ل تمثل في المنطق القضوي فصل أى جملتين مفردتين، فإن $Fa \vee Gb$ تمثل في المنطق الحملى الفصل بين أى قضيتين مفردتين (لهما ثوابت حملية وثوابت مفردة مختلفة).

ويتطلب تحليل الجمل غير المفردة، مثل «كل الأشياء مادية» $\text{everything is material}$ ، و«بعض الأشياء مادية» $\text{something is material}$ ، وهى الجمل البسيطة التى لا رابط بينها ولا تحتوى أسماء ولا صفات، نوعاً آخر من المصطلحات يسمى المتغيرات الفردية $\text{individual variables}$ ، ورموزها مثل x, y, z (س و ص و ق)، أو بدون رموز، أى أن أماكنها خالية. وهى لا تسمى ولا تشير إلى موضوعات معينة، لكنها كالضماير تشغل أماكن الحدود التى تؤدي هذا العمل. وتسمى الجمل التى تحتوى على الأقل على متغير فردى واحد جملة مفتوحة open sentence ، مثل «س خطأ» أو «... خطأ». ومن الواضح أن تعبيراً كهذا ليس جملة مفيدة يجوز عليها الصدق والكذب، لكنها تصبح جملة صادقة أو كاذبة إذا وضعنا بدلاً من س أو المكان الخالى إسماً كأرسطو، أو صفة. وليس إحلال الأسماء محل المتغيرات هو الطريقة

القاهرة والإسكندرية. وتسمى التعبيرات التى تسمى أو تصف أفراداً مثل «أرسطو» و «٢» و «طنطا» حدوداً منطقية، كما تسمى التعبيرات التى تصور صفات أو علاقات بين الأفراد، مثل «خطأ»، و«أكبر من»، و«تقع بين» محمولات. ويكون المحمول أحادى الحدود one-place مثل «خطأ» لأنه يصف حداً واحداً من الجملة وهو أرسطو، بينما «أكبر من» محمول ثنائى الحدود two place لأنه يربط بين حدين هما ٢ و ٣، و«تقع بين» ثلاثى الحدود three-place لأنه يربط بين ثلاثة حدود، هى طنطا والإسكندرية والقاهرة، وهكذا. ويُرمز للمحمولات بحروف كبيرة سوداء من وسط الأبجدية مثل F, G, H ، وتسمى ثوابت حملية $\text{predicate constants}$ ، بينما يُرمز لأسماء الأعلام بحروف صغيرة من أول الأبجدية مثل a, b, c ، وتسمى ثوابت فردية $\text{individual constants}$ ، ومن ثم نعبر عن الجمل الثلاثة السابقة كالآتى: Fa حيث a ترمز لأرسطو و F خطأ؛ و Gab و $Habc$ (حيث F ثابت حملى أحادى، بينما G ثابت حملى ثنائى الحدود، و H ثابت حملى ثلاثى الحدود، ومن ثم يكون التعبير عن التركيب الداخلى للجمل البسيطة المفردة فى المنطق الحملى بتعبيرات تتكون من ثابت حملى يصف أو يربط س من الحدود. وتسمى مثل هذه التعبيرات بالصيغ الذرية atomic formulas . ونظراً لأنها صيغ فإنها لا تصدق ولا تكذب، ولا تكون لها قيم صدق إلا بعد تأويلها، فإذا استبدلنا F بخطأ و a

الاشياء مادية» فتوضح الصفة الكلية للسور الأول، ويمكن أن تكتب الثانية «بعض الاشياء مادية» أو «توجد اشياء مادية» فتوضح الصفة البعضية أو الوجودية للسور الثاني. والجملتان كل الاشياء مادية» و «بعض الاشياء مادية» نموذجان للجمللة العامة **general sentence** التي يمكن استخراجها من الجمل المفتوحة بتقديرهما بسور أو أكثر، بينما تسمى الجملتان الرمزيتان **التعميم الكلي universal generalization** والصفة الوجودية **existential generalization** للصفة المفتوحة (FX). وتسمى النظرية العامة للأسوار والمفاهيم التي تتعلق بها، والتي طورها فريجه، بنظرية كم المحصول **quantification theory**، وتكتب رموز الأسوار بأشكال عدة أهمها ما يأتي:

الوحيدة للمحصول على جمل صادقة أو كاذبة من الجمل المفتوحة، فقد نلجأ إلى السورين «لكل س» و«يوجد س بحيث»، ويسمى الأول بالسور الكلي، وكثيراً ما نرمز له برمز متغير بين قوسين (س). ويسمى الثاني السور الوجودي **existential quantifier**، وكثيراً ما نرمز له بالرمز \exists أو س. فإذا قدمنا التعبير «س مادي» بالسورين تكون لدينا الجملتان «لكل س، فإن س مادي» و«يوجد س بحيث أن س مادي»، ومن الواضح أنهما جملتان يجوز عليهما الصدق والكذب، وهما نفس الجملتين «كل الاشياء مادية» و«بعض الاشياء مادية»، ومن ثم يجوز أن نرمز لهما بالصورتين $(\forall x)(Fx)$ أو $(\exists x)(Fx)$ ، وهما تحليلان تركيبهما الداخلي بحيث يمكن أن نكتب الأول مرة أخرى على هذه الصورة «كل

آخرون	هيلبرت	هوايتهد ورسل	
$\forall x F(x)$ و $\wedge X F x$	$(x) F(x)$	$(x) F(x)$	الكلية
$\exists x F(x)$ و $\vee X F x$	$(\exists x) F(x)$	$(\exists x) F(x)$	الوجودية

ومن الممكن اعتبار المنطق من الطراز الأول نسقاً استنباطياً طبيعياً، وبالرغم من أنه لا توجد به بديهيات فإنه يستمد قوته الاستنباطية من قواعد الاستدلال التي يمكن تلخيصها بأن نقول إن صورة الحجّة تكون صحيحة في نسق S إذا كانت نتيجتها مشتقة في النسق من مقدماتها. وتكون الصيغة F مستمدة في النسق S من مقدمات معينة إذا كانت هناك مجموعة من الصيغ المتعاقبة تكون الصيغة F آخر أفرادها، وكل فرد منها إما مقدمة أو مستمد من أفراد أسبق عليه بواسطة قواعد الاستدلال الخاصة بالنسق S . وتسمى العبارة التي يمكن البرهنة عليها على هذا النحو بالعبارة المبرهنة $theorem$. وإذا كانت كل مبرهنات النسق S صيغاً صحيحة فإن النسق يوصف بأنه نسق سليم $sound$ ، وبالمقابل فإنه إذا كانت كل صيغة مبرهنات فإن النسق S يوصف بأنه كامل.



٥٠ - حساب الجمل المفيدة

Sentential Calculus

يوجد نوعان من الانساق الاستنباطية لمنطق الجمل، وهما النسق البديهي $axiomatic$ الذي يستخدم البديهيات وقواعد الاستدلال، والنسق الطبيعي الذي يستغنى عن البديهيات ويقتصر على قواعد الاستدلال. ويرتبط الأول بفريجه، وطوره هويتهد ورسل. ويرتبط الثاني بجنتزن وستانسلاف ياسكوفسكى. والبديهيات

عبارات أولية واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهنة، ولكننا نستخدمها في البرهنة على المبرهنات. وتستخدم في البرهنة لغة صورية عبارة عن رموز وقواعد تربط هذه الرموز في حدود وصيغ وعبارات. ويسمى العلم الذي يعالج هذه العلاقات بين الرموز بصرف النظر عن معناها باسم علم دراسة البنية $syntax$. ويسمى العلم الذي يعالج العلاقة بين الرموز اللغوية والموضوعات غير اللغوية باسم علم السيمانطيقا $semantics$. وتسمى اللغة التي ندرسها بهذه الطريقة باللغة موضوع الدراسة $object language$ ويرمز لها بالرمز L . وتسمى اللغة التي نشرحها بها اللغة الشارحة أو ما بعد اللغة $metalanguage$. ويقال عن اللغة قبل أن نضفي على رموزها معان أنها غير مؤركة $uninterpret-ed$. ويسمى النسق الصوري المكوّن منها النسق أو الحساب الصوري غير المؤول، ولكننا بعد أن نعطي معان للرموز والمصطلحات نكون قد أولناها، فإذا صحت بديهياتها في ضوء التأويل فإن هذا التأويل يصبح نموذجاً من النماذج البديهية الخاصة بهذا النسق S . ويسمى استيفاء المبرهنات بواسطة هذه النماذج باسم قانون الاستدلال $law of deduction$ ، أو مبرهنة الاستدلال $deduction theorem$. وتتكون اللغة L من الثوابت المنطقية، وهي الرموز الرابطة التي يمكن أن ترد جميعها إلى الرابطتين الأوليين \neg و \rightarrow ومن المتغيرات أو حروف الجملة، والصيغ المصاغة جيداً $well - formed formulas$

٥١ - منطق العلاقات

Logic of Relations

تنقسم القضايا من حيث العلاقة، وتسمى كذلك الإضافة، إلى حملية وإضافية - **relation** **al**، والأولى هي التي يربط فيها فعل الكينونة بين الموضوع والمحمول، مثل «الإنسان مائت» ونقصد أن نقول «الإنسان يكون مائتاً» **man is mortal**، والرابطة فيها هي الكينونة وإن لم تكن ظاهرة في اللغة العربية، لكنها صريحة في اللغات الأوروبية كما في الفعل **is** السابق. والأحكام التي تعبر عنها القضايا الحملية أحكام تضمن أو استلزام **implication**، بمعنى أن صفة الموت متضمنة في صفة الإنسان. وللقضايا الإضافية روابط تختلف عن روابط القضايا الحملية، وتتصل بالمقدار أو بالمسافة أو بالقرابة أو بغير ذلك من العلاقات غير علاقة الاستلزام، مثل «الهرم أكبر من القلعة»، أو «بيروت أقرب إلى القاهرة من لندن» أو «الحسن أخو الحسين». ولا يوجد مجال في القضايا الإضافية للتحديث عن موضوع لا عن محمول، ولكننا نقول بدلاً من ذلك أن لها طرفين أحدهما نسميه المشير **referent** ونعني به المضاف، والآخر نسميه المشار إليه **relatum** ونعني به المضاف إليه. ويرمز للمضاف بالرمز **a** أو **A**، وللمضاف إليه بالرمز **x** أو **x**، والعلاقة بينهما بالرمز **R**، وبذلك تكون الصورة الرمزية للمقضية الإضافية كالتالي: **aRb**، وسلسلها **T** (س ع ص).

واختصارها **wffs**. ويقوم النسق الاستنباطي لمنطق الجمل على هذه الحدود الأولية والبيدييات، وافترض المصادر على أساسها. كما يقوم صدق أى نظرية من نظريات البناء الاستنباطي على أساس هذه المسلمات الأولية.

ويطلب النسق الصوري للمنطق الحملى من الدرجة الأولى لغة تتجاوز لغة نسق منطق الجمل نرملها بالرمز **Lp**، تعتبر اللغة **La** جزءاً منها، وتضم رموزها الثوابت المنطقية للغة **La**، بالإضافة إلى الثوابت غير المنطقية التي تشمل على الثوابت الحملية والثوابت الفردية والمتغيرات الفردية وحروف الجمل.

وبرغم أن حساب الجمل يشكل جزءاً من أهم أجزاء المنطق إلا أنه لا يكفى وحده أساساً لإقامة علوم أخرى وخاصة الرياضيات، فهناك مفاهيم أخرى لا يختص بها هذا الجزء من المنطق ويختص بها الحساب الحملى، ولعل مفهوم الهوية أو الذاتية أهمها، ولذلك يسمى بالحساب الحملى على مبدأ الهوية. وتعنى الهوية التماوى كما نقول **S** فى هوية أو تماثل مع **S** بمعنى أنها تساويها. ويعتبر المنطق الحملى من الدرجة الأولى طريقة قياسية لصياغة النظريات الرياضية وغيرها صياغة صورية، وتسمى هذه النظريات المصاغة بهذه الطريقة باسم النظريات الأولية.



٥٢ - النظرية العامة للعلاقات

The General Theory of Relations

تعالج هذه النظرية العلاقات في القضايا الإضافية، وللعلاقة اتجاه سير، فإذا كان اتجاهها من اليمين إلى اليسار، أي هكذا \leftarrow ، كان رمزها E ، وإذا كان اتجاهها من اليسار إلى اليمين، أي هكذا \rightarrow ، كان رمزها E . ويسمى الطرف S الطرف البداية في العلاقة predecessor، والطرف M الطرف النهاية successor. ونطاق العلاقة domain هو الفئة التي يكون الطرف البداية أحد أفرادها، والنطاق العكسي أو المضاد converse or counter domain هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها، والنطاق العكسي أو المضاد con-verse or counter domain هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها. ومجال العلاقة field هو نطاقها العكسي. وتسمى العلاقة التي تربط بين أفراد، بعلاقة من الدرجة الأولى - first order relation، والتي تربط بين فئات أو علاقات من الدرجة الأولى، بعلاقة من الدرجة الثانية، والتي بداياتها أفراد مثلاً، ونهاياتها فئات، بعلاقة مختلطة mixed relation. وتسمى العلاقة التي تربط بين فردين بالعلاقة الشاملة universal relation ورمزها V ، والتي لا تربط بين شيئين بالعلاقة الفارغة null relation ورمزها \emptyset .



٥٣ - الحساب التحليلي للعلاقات

Calculus of Relation

يبحث القوانين الصورية لاستخراج علاقات من علاقات أخرى، فعندما تكون العلاقة E (أو R) متضمنة في العلاقة R (أو S)، نقول إن العلاقة بينهما علاقة تضمين، ورمزها \subset (أو $R \subset S$)؛ فإذا تساوت العلاقتان قلنا إنهما في علاقة هوية ورمزها $=$ ، وإذا تناقضتا قلنا إنهما في علاقة تباين diversity، ورمزها \neq . وعلاقة الهوية identity هي علاقة تساوي وتطابق بين E و R أو بين فردين S و M ، ويستحيل أن يكون بين الفردين أو العلاقتين علاقة هوية وعلاقة تباين في نفس الوقت، فلو كانتا متطابقتين ذاتياً لما كانتا متباينتين، والعكس صحيح.

وتكون العلاقة بين موضوعين علاقة تماثل symmetric relation إذا كانت العلاقة بينهما مساوية لمعكوستها its converse، وصورتها S E M = M E S ، مثل S شقيق M فإنها تساوي M شقيق S . وتكون العلاقة لا تماثلية asymmetric حين تكون نقيض معكوستها، مثل S أكبر من M فإنها نقيض M أصغر من S ، وصورتها S E M \neq M E S . وتكون العلاقة غير تماثلية nonsymmetric حين تكون هي ومعكوستها لا هما بالمتساويتين ولا هما بالتناقضتين، وإنما يجوز أن تتماثلا أو لا تتماثلا، فإذا قلنا إن S يحب M فإن معكوستها

tion، وتسمى الأطراف اللاحقة للعلاقة ع، وهى ص، بقيم المتغير **argument values**، كما تسمى الأطراف السابقة للعلاقة ع بقيم الدالة ع **function values**، وهى س، بحيث يمكن أن نقول إن الدالة ع تضيف القيمة ص على قيمة المتغير ص. ولتوضيح علاقة الواحد بالكثير بمثل من الحياة، نقول إن س والد ص، حيث يمكن أن يكون س والد لآخرين غير ص، ومعموسة الإضافة التى من هذا النوع تسمى **علاقة الكثير بالواحد many - one**، كان نقول إن ص ابن س، حيث يمكن أن يكون كثيرون غير ص أولاد ص. وتسمى العلاقة **واحد لواحد one - one** أو بدالة مزدوجة، إذا كانت علاقة تناظر واحد لواحد بين عناصر الفئة س وعناصر الفئة ص، مثل عناصر الخريطة وعناصر الواقع الذى تصوره تلك الخريطة. وإذا كانت العلاقة بين ثلاثة حدود أو أكثر بدلاً من أن تكون بين حدين فإننا نسميها **علاقة ثلاثية three - termed**، أو **علاقة متعددة الحدود many - termed**، ومن ثم يمكن أيضاً أن نسميها **علاقة دالية متعددة الحدود many - termed functional relation**، وبدلاً من أن نصف الدالة بأنها ذات متغيرين نقول إنها ذات ثلاثة أو أربعة إلخ متغيرات.



منك سليمان Solomm Munk

(١٨٠٣ - ١٨٦٧م) مستشرق المانى يهودى، أقام فى فرنسا وتوفى بها واكتسب

يجوز أن تكون ص يحب ص، ويجوز أيضاً أن لا يكون الأمر بينهما كذلك.

أما **علاقة التعدى transitive relation** فلا بد لها من زوجين من الأطراف بحيث يكون هناك طرف مشترك بين الزوجين، مثل س أكبر من ص، ص أكبر من ط، إذن س أكبر من ط. فإذا قلنا إن س والد ص، ص والد ط، فـ سـ إن س لا يكون والد ط، فالإضافة والد غير متعدية، أى لازمة **intransitive**. وتكون الإضافة **لامتعدية non-transitive** إذا كانت لدينا القضيتان أ صديق ب، ب صديق ج، فإنه يجوز أن تكون النتيجة أن أ صديق ج أو لا تكون.

وتكون العلاقة **انعكاسية reflexive** إذا كان س يرتبط بالعلاقة ع مع نفسه، أو إذا كان أحد أعضاء الفئة يرتبط بعلاقة مع عضو آخر من أعضائها، وصورتها س ع س، فإذا لم يكن كذلك قيل إن العلاقة غير منعكسة **non-reflexive**.

وقد تكون العلاقات منعكسة وتماثلية ومتعدية فى وقت واحد كما فى علاقة الهوية، وتسمى العلاقات من هذا النوع **بالتساويات equalities** أو **بالتكافؤات equivalences**. فإذا كان الشيء أكبر من أو أصغر من شئ آخر، فإن بالإمكان أن نقول إن بينهما علاقة ترتيب.

والعلاقة ع، مما سبق، تسمى **علاقة واحد بكثير one - many relation**، أو **بالعلاقة الدالية functional relation**، أو **بالدالة func-**

الشهرة هناك، وكان تلميذاً لدى **ساسى** و**كاترمير**. ونشر بالعربية بحروف عبرية كتاب «دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون، وهو كتابه الممدد فى الفلسفة والذي ألفه ضمن دائرة الثقافة العربية الإسلامية، وترجمه منك إلى الفرنسية، وله فصول عن الفارابى، والغزالى، وابن رشد، وابن سينا، والكندى.



المنهج العلمى

Wissenschaftliche Methode;

Méthode Scientifique; Scientific Method

المنهج هو الطريق المتبوع، وهو بالمعنى العلمى مجموعة الإجراءات التى ينبغى اتخاذها بترتيب معين لبلوغ هدف معين. وتتوقف طبيعة هذه الإجراءات وتفاصيلها على الغاية منها، وتتنوع بتنوع العلوم، وتختلف فى العلم الواحد من عالم إلى عالم، ومن عصر إلى عصر. وكان منهج أرسطو منطقياً ينزل من الكليات إلى الجزئيات. وفى العصور الوسطى نبه روجر بيكون إلى ضرورة موازنة المنهج المنطقى بمنهج تجربى. وفى القرن السابع عشر زاد الاهتمام بالمنهج الرياضى ليتوازن مع المنهج التجريبى. وتطور المنهج التجريبى من خلال فرانسيس بيكون، كما تطور المنهج المنطقى من خلال ديكارت، ولكن المنهج العلمى بدأ بدايته الصحيحة من خلال جاليليو ونىوتن وليس من خلال بيكون

وديكارت، وذلك لأن جاليليو ونىوتن تناولا مسائل محددة، ولم يكونا يستهingan بمبادئ مسبقه، وإنما كانا يستخلصان مبادئهما من تجاربهما، ومن ثم جاء منهج نىوتن منهجاً علمياً محدداً يقوم على الملاحظة وتعريف المقولات الكلية التى تصف السمات المطردة للشيء الملاحظ، ثم تعميم القوانين الكلية البسيطة المعبرة عن هذه السمات المطردة تعميماً استقرائياً، والتصدى لتفسيرها بالفروض، ومقارنة نتائج الفروض تفصيلاً بالتعميمات المستقرة، مع رفض نتائج الفروض إذا تعارضت مع هذه التعميمات، ثم تنظيم الفروض التى تصمد للاختبار فى بدهيات، والتدليل على بقية النظرية كنتيجة لما سبق. وكان تنظيم نىوتن للمنهج العلمى أول محاولة كاملة من نوعها، ومن ثم وضحت بشكل عام مبادئ هذا المنهج، وإن كان من المعروف أنه من الناحية التفصيلية لا يوجد شيء اسمه **المنهج العلمى الموحد** بالرغم من أن هذه المناهج على تعددها تتسم جميعاً بأنها تقوم على علاقة جدلية بين الملاحظة التجريبية وتفسيرها منطقياً، إلا أن تفاصيل هذه المناهج ترك للظروف التقنية فى المعامل ولطبيعة الموضوعات محل الدراسة.



مراجع

- Aristotle: Analytica Posteriora
- Bacon, Francis: Novum Organum.
- Bacon, Roger: Opus Majus.
- Descartes: Discourse on Method.

- Newton: Mathematical Principles of Natural Philosophy.
- Duhem: La Théorie Physique.
- Mach: Contributions to the Analysis of Sensations.
- Carnap, R: The Continuum of Inductive Methods.



المهدى المنتظر

فكرة المهدى المنتظر شيعية الأصل، ولكنها راجت عند أهل السنة أيضاً، إلا أنها ليست من عقائدهم. وقيام الفكرة وانتشارها والاعتقاد بها إما كان - كما يقول جولدتسيهر - لتبرير التمرد السياسى من قِبَل البعض الذين طمحوا إلى قلب نظام الحكم والاستيلاء على السلطة لصالحهم، مستعنيين فى ذلك بالدين، وليكسبوا لأنفسهم الشعبية بين الناس بوصفهم إما المهديين نجى المهدى والمبشرين به والمتحدثين باسمه، وإما باعتبارهم هم أنفسهم التجسيد الحى لفكرة المهدية. وفلسفة المهدى المنتظر كانت لها أصداء بعيدة فى المعتقد الدينى، وعلى الأمن العام فى الدولة الإسلامية، وكانت السبب فى شيوع الاضطراب فى أرجاء البلاد مما سجله التاريخ الإسلامى، وما يزال ذلك هو الشأن حتى اليوم، فلقد شهدنا من قريب أحداثاً من هذا النوع فى السودان عندما قامت الحركة المهدية فيه.

ويبدو أن أول من دعا إلى نظرية المهدى المنتظر هم الفرقة الكيسانية أنصار المختار بن

أبى عبيد الشقى المقتول سنة ٦٧هـ، وكان قد أعلن التمرد مطالباً بالثأر لمقتل الحسين بن على، وساق الخلافة بعد الحسين فى أخيه غير الشقيق محمد بن على بن أبى طالب، وأمه من بنى حنيفة، ولذلك سعى ابن الحنفية، وأدعى المختار أن ابن الحنفية قد استخلفه، وانطلقت حيلته على أعداد غفيرة من الناس فبايعوه، واستولى على الكوفة، وأوقع بمعبد الله بن زهاد وجيش عبد الملك بن مروان، وصارت له ولاية الجزيرة والعراقين. ولما علم ابن الحنفية بانتصار الدعوة له أراد القدوم إلى العراق، فخاف المختار أن تذهب بمجيئه رياسته، فقال إننا على بيعة المهدى، وللمهدى علامة هى أن يضرب ضربة بالسيف فإن لم ينقطع بها جلده فهو المهدى، ولما بلغ كلامه إلى ابن الحنفية عرف أن المختار يكيد له ويدبر لقتله إن حاول أن تتول الإمارة له، فقيع فى مكانه. وزاد المختار بأن صار يتكهن ويزعم أنه يؤخى إليه، وبدأ الناس ينصرفون من حوله ويخرجون عليه، وانهزم المختار وقتلوه شر قتلة.

وأما وصف المهدى بأنه المنتظر - أى المنتظر قدومه - فهو أن أغلب هذه الفرقة الكيسانية قالوا إن محمد بن الحنفية أو غيره لم يموت وأنه مُغَيَّب بجبال رضوى إلى أن يؤذن له بالعودة، وقال بعضهم إن عبد الله ابنه هو المُغَيَّب، وأنه روح أبيه، وأن المهدى يملك الأرض وما عليها، وأنه ينتظر حبساً، وعن يمينه وشماله أسدان وثمان، لحراسته عقاباً، فأما محمد بن الحنفية فعقابه لأنه خرج بعد قتل الحسين إلى يزيد بن

المشهور بتسريبه الإسرائيليات في الإسلام (مات ٣٢ هـ في عهد عمر بن الخطاب) هو صاحب هذه النظرية وناشرها والمروج لها، اعتماداً على رواية الثوراة - كما يقول ابن حزم الأندلسي - أن ملكيصادق بن عامر بن أرفحش بن سام بن نوح، والعبد الذي ندبه إبراهيم عليه السلام ليخطب ريقاً بنت نبؤال بن ناخور بن تارخ لابنه إسحق عليه السلام، وفتحاش بن العازار بن هارون عليه السلام - كل هؤلاء أحياء حتى اليوم. وذهب بعض صوفية الإسلام نفس المذهب وأدعوا مثله أن الخضر وإلياس عليهما السلام ما يزالان يعيشان، وأنهما يلقيانهم في الفلوات، وأن الخضر إذا استدعى حضر.

ولما أراد العباسيون الدعوة لأنفسهم لجأوا لنظرية المهدي كذلك، واستثمروها سياسياً، ولُقّب الخليفة العباسي الأول باسم المهدي وكانوا يطلقون عليه من قُبَل عبد الله السفاح، ولما انتصر أبو مسلم الخراساني انتظر الناس ظهور المهدي. وكذلك أطلق المهدي على ثالث الخلفاء العباسيين. ولقد وضع العباسيون حديثاً نسيوه للنبي ﷺ، عُرف باسم حديث الرايات، وعنعنوه كذلك فقيل عن يزيد بن أبي زياد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ أقبل فتية من بني هاشم، فلما رأهم رسول الله ﷺ ذرفت عيناه وتغير لونه. قال فقلت له: ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه، فقال: «إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتي سيلقون

معاوية وطلب لنفسه الأمان منه، وأخذ ما أعطاه، ثم هرب من ابن الزبير إلى عبد الملك بن مروان، وكان يجب عليه أن يقاتل يزيد، ويجاهد ابن الزبير، ولكنه عصى ربه وترك الجهاد، وعصاه بأن قصد إلى يزيد ثم إلى عبد الملك. وكان قد اتجه إلى الذر حتى بلغ شعب رضوى، ف قيل إنه مات هناك، وقيل بل هو محبوب مغيب عن عيون الناس عقاباً له إلى أن يؤذن بعودته، وأنه المهدي المنتظر. وأما عقاب عبد الله فلأنه أيضاً كابه أتى عبد الملك بن مروان. وسواء كان هذا أو ذاك، فإن المهدي المغيّب نظرية تُسببت إلى النبي ﷺ أولاً، وقيل إن المهدي شأنه شأن عيسى يرجع ليشيع العدل ويقيم الميزان ويحق الحق، وأنه لا يموت إلا بعد العودة، وبعد أن يلي أمور العباد ويحكم الدنيا كما أراد الله. وسجل الشعر - ديوان العرب - أن المهدي هو ابن الحنفية، ويورد الشاعر المشهور كثير عزة عن ذلك:

هديت يا مهدينا ابن المهدي

أنت الذي نرضى به ونرتجى

أنت ابن خير الناس من بعد النبي

أنت إمام الحق لسنا نفتري

يا ابن عليٍّ سرٍّ، ومَنْ مِثْل عليٍّ

حتى تحلّ أرض كلب ويلي

ويقول عن مصدر نظرية المهدي:

هو المهدي: خبرناه كعبٌ

أخو الأحبار في الحقب الخوالي

ويقصد أن كعب بن الأحبار اليهودي اليمني

ان يشيع الإسلام، ويعم الأرجاء، وتُفتح القسطنطينية، ولا يبقى أحد على الأرض إلا دخل الإسلام أو أدى الجزية، وبذلك يتحقق وعد الله، ويظهر الإسلام على الدين كله. فكان دور المهدي قد اتسع حتى شمل العالم كله وصار أكبر من إحقاق الحق، وإنما الدعوة لله وغلبة الإسلام، وهو دور ينيطه الشيعة بأنفسهم. والتشيع السياسي الآن هذا هو الغرض منه، وقد حددوا شكل المهدي فقالوا: يكون ابن أمة، أسمر العينين، برآق الشنأيا، كث اللحية، أكحل الصينين، في خَدَّه خال. ومولده بالمدينة، ومخرجه بمكة، يُبايع بين الصفا والمروة. قبل ومن أجل ذلك فالشيعة تصنع من الحج والسعي بين الصفا والمروة مهرجاناً كل عام!! وقيل إن المهدي بعد ظهوره يعيش سبع سنوات، وقيل تسعاً، وقيل عشرين، وقيل أربعين، وقيل سبعين، وكلها أعداد لها مناسباتها المباركة وذلك سرّ اختيارها، وأما أنه ابن أمة فذلك مقابل أن الأئمة من قريش، وبذلك يسوى بين العرب والموالي، ولا تكون شعوبية ولا عنصرية!! وترى الآن أنه لو كانت حادثة المهدي حقيقية لذكرها القرآن، وإنما كل ذلك، وما اشتملت عليه كُتُ الحديث حتى الثقات من الروايات عن المهدي ونزول المسيح، إنما هي إفك وافتراءات مأخوذة من كُتُب اليهود. لا أصلح الله حالهم! أفسدوا علينا ديننا في الأول وفي الآخر، وتآمروا على نبينا، وما يزال شرهم حتى اليوم لعنهم الله!



بعدي بلاءً وتشريداً وتطريداً، حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يعطونه، فيقاتلون ويُصرون فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه، حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيملأها قسطاً كما ملأوها جوراً، فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو خُبواً على الثلج!!

والمتصور بأصحاب الرايات السود جماعة أبي مسلم الخراساني. ويقول ابن تغري بردي إن الأمير الأموي خالد بن يزيد هو الذي وضع الحديث المعروف باسم حديث السفيناني لما سمع حديث المهدي، وكان قد غلبه مروان بن الحكم، فذكر منسوباً إلى حذيفة بن اليمان عن فتنة بين أهل المشرق والمغرب، قال: فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم السفيناني من الوادي اليابس حتى ينزل دمشق فيبعث جيشين: جيشاً إلى الشرق، وجيشاً إلى المدينة حتى ينزلوا بأرض بابل... ١١١٤

وكان الناس في عهد العباسيين قد ظنوا أن الخليفة أبا جعفر المنصور هو المهدي، فبالشروط كلها تنطبق عليه كما في الحديث، فاسمه محمد، ولقبه المهدي، وهو من أهل البيت، ولم يال جهداً في إظهار العدل ونفي الجور. وكلما خاب أمل الناس بُعِدَت المسافة لتحقيق آمينهم في ظهور المهدي وغيره في الحديث حتى صاروا يشترطون فيه: أنه يرفع الجور عن أهل الأرض جميعاً، ويفيض من عدله عليهم كلهم، وينصفهم بلا استثناء، ضعفاء وأقوياء، والنتيجة

مراجع

- ابن سعد : الطبقات .
- المقدسي : البلد والتاريخ .
- ابن خلدون : المقدمة .
- ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة .
- جولدتسيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام .
- ابن حزم : الفصل في الملل والنحل .
- عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق .



الموت Der Tod; La Mort; Death

قلما يطرق الفلاسفة موضوع الموت، وما أكثر ما يكتب فيه الأدباء. ولم تحظ فكرة بهذا الكم الهائل من الكتابات مثلما حظيت فكرة الموت، غير أن القليل منها يمكن أن نرده إلى الحكمة، وأقل القليل يمكن أن نعتبره من الفلسفة، ولذلك يقول شوبنهاور عن فكرة الموت أنها عروس الفلاسفة، ولعل أكثر الفلاسفة مغازلة لها هم الوجوديون، ابتداءً من كبر كجارد حتى سارتر، ولقبوا لهذا السبب بفلاسفة الموت، وفي ذلك قال كامى: إن الانتحار هو قمة التفلسف، بينما كان للأخريين مواقف من الموت متناقضة، فالتحليليون مثلاً استخلصوا من نقص معلوماتنا عن الموت أنه مسألة تستعصى على التفكير، واستبعدوه كموضوع من موضوعات الفلسفة، إلا أن علم النفس وجد فيه مشكلة تستحق التصدى، وعقد لها ندوة دعت إليها الجمعية السيكولوجية الأمريكية سنة ١٩٥٦، وكان شغل الجميع في الأدب والفلسفة في كل عصر ومصر،

أن يعثروا على الوسيلة التي يمكن بها التخفيف من فزع الناس منه. ويبدو أن الإنسان كان المخلوق الوحيد الذى يعنى أنه مائت، وحول ذلك قال **فولتير** فى قاموسه الفلسفى: «الجنس البشرى هو الوحيد الذى يعرف بخبرته أن مصيره إلى الموت». ويعتمد القائلون بأن المعرفة بالموت تحصل للإنسان بالخبرة على جهل الإنسان بحقيقته وهو طفل. وينكر البعض أن تكون للإنسان وحده هذه المعرفة، ويدعون أن بعض الحيوانات الدنيا تظهر من العلامات ما نستخلص منه أنها تحس أن نهاياتها قد دنت. كذلك يرفض البعض الموافقة على أن العلم بالموت يتوفر بالخبرة. وفى رأى **ماكس شيلر** ومارتن هايدجر أن الموت فى تركيب وعى الإنسان وليس شيئاً واقداً، ومع أنهما لا يقدّمان من الشواهد ما ينهض دليلاً على قولهما، إلا أنه ليس من السهل رفضه. ولو أننا ذهبنا إلى ما يذهب إليه القائلون بأن الشعور مستويات لنسبنا الجهل بالموت إلى الكبت، وقلنا إنه مسألة تتعلق بسطوح الشعور وليس بأغواره. ومن اليسير أن نرده حجة القائلين بأن المعرفة بالموت تتحصل بالخبرة فنحيلهم إلى معرفة الشعوب البدائية به، وهى المعرفة التى لا يمكن تبريرها إلا بأنها معرفة لا تقوم بالخبرة، فلكى تقوم المعرفة على الخبرة لا بد لها من قدر معين من الثقافة يتيح تفسير هذه الخبرة التفسير الصحيح. ومن العجيب أن **فرويد** الذى ظل يطلب منا أن نعود أنفسنا على التفكير وكان الشعور مستويات، قال عن الشعور بالموت أنه

الوقت المناسب وبكرامتنا، أو أنها رواية نبئت بنا أدواراً فيها لم نخترها لأنفسنا، وعلينا أن نحسن القيام بها طبقاً لما هو مطلوب منا. ومن رآه أن رهبة الموت لا تليق بالفلاسفة. على أن غاية التفلسف عند أفلاطون أن نتعلم كيف نتصالح مع الموت، بأن نتعلم أن نتصل أسبابنا بما هو أبدي من خلال التأمل الفلسفي. والقرآن يقول «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» (الملك ٢). ولكن فيلسوفاً كاسينيوزا نصح بالانصراف عن التفكير في الموت، بوصفه عملاً لا يتناسب وحرية الإنسان، طالما أنه تفكير يصرفه عن التفكير في الحياة. ويذهب إلى شيء من ذلك روشوكولد فيقول إن التفكير في الموت كالنظر في عين الشمس، هما عملان لا يقدر عليهما الإنسان. وعلى عكس ذلك يذهب الرواقيون والوجوديون، فالتغلب على الخوف من الموت ليس له علاج سوى المواجهة المباشرة. أما ليوناردو دافينشي فكان له رأى مخالف، فمثلما يجلب قضاء يوم سعيد النوم فكذلك تكون نهاية الإنسان الذي يحسن إنفاق عمره. ولا يتفكر الإنسان في الموت ويخشاه إلا إذا كانت كاس حياته تطفح بالآثام. والمؤمن حقاً لا تزعجه فكرة الموت، وإن كانت الصوفية قبل رابعة العدوية يخشونه كل الخشية. وكان هذا رأى فلاسفة التنوير، وخاصة كوندورسيه. ويبدو أنه رأى غالبية البراجماتيين وبرتراند رسل. وإذا كان من بين المؤمنين من يقول بأن السعادة على الأرض ممكنة بالانصراف

سطحي، وكان من المعقول أن يقول إن جهلنا به هو السطحي. ونسب فرويد ادعاء الخلود للشعور، مع أنه قال من قبل أن غريزة الموت أو ثاناتوس جزء من تركيب اللاشعور.

ولا شك أن الفكر البشري قد حار في أمر ظاهرة الموت وتفسيرها، وأن الدين قد قدم فيه وجهة النظر الوحيدة المتكاملة، فالروح من أمر الله وليست من المسائل التي يمكن أن يعيها عقل البشر، «ويسألك عن الروح قل الروح من أمر ربي» (الإسراء ٨٥). والموت قَدَر كل الكائنات «كل نفس ذائقة الموت» (الأنبياء ٣٥)، «وإنما تكونوا يدرككم الموت» (النساء ٧٨). والموت أوجبه الله على آدم وبنه عندما عصى ربه «نحن قدرنا بينكم الموت» (الواقعة ٦٠).

وفي رأى هويزنجما، وبول لويس لانسبرج: أن الوعي بالموت يشتد، ويكثر الحديث عنه، ويزداد الخوف منه في أوقات الأزمات والحروب. وكان الأبيقوريون يرجعون الخوف من الموت لما يصاحبه من ألم، فالمرض هو المؤلم، لكن الموت نفسه ليس سوى إغفاءة، إلا أن الوجودي الإسباني أونامونو يقول إنه كشاب، وحتى كطفل، لم تكن تهزه أشد مشاهد الألم بشاعة لأنه ما كان يظن أن هناك ما هو أشد هولاً من عدم نفسه. وكان الرواقيون ينصحون للتغلب على الخوف من الموت بالتفكير فيه باستمرار بوصفه قَدَرنا، وكان سينيكا يقول عن الحياة إنها عُرْس قد دُعينا إليه ويتبغى أن ننسحب منه في

منها، أو بلعبة تلعبها دون مخاطر. ويضيف هايدجر إلى ما سبق أن الوعي بالموت يستثير في الإنسان وعيه بفرديته، وذلك لأن موتى هو الشيء الوحيد الذى لا يمكن أن يؤديه آخرون عني، والوعي بأن الموت هو موتى أنا يزيد إحساسى بذاتى وفرديتى. ولا مبالاة بالموت هو رفض لفرديتى وقبول منى بأن أعيش بلا أصالة.

والموت فى التعريف هو عدم الحياة، والحياة هى المقابل للموت، وعظمة الدين أنه لا يجعل الموت عدماً وإنما هو حياة كالحياة. والموت عند أهل الديانات كإيجابية وجودية يخلقها الله على أى شكل، فالحياة وجود، والموت نهاية وجود وبداية وجود، كالأطوار. والموت الطبيعى يقال له الأجل المسمى، وهو عند الفلاسفة انقضاء الحرارة الغزيرية بالأسباب اللازمة الضرورية. والموت الاخترامى هو انقضاء الأجل لا بالأسباب الضرورية وإنما بعارض، وإليه إشارة الرسول ﷺ بقوله «الصدقة ترد البلاء وتزيد فى العمر». والموت عند الصوفية هو الحجاب عن أنوار المكاشفات والتجلى، ومن حُجب فقد مات فى الحياة.



مراجع

- Herman Feifel: The Meaning of Death.
- Heidegger: Being and Time.
- Sartre: Being and Nothingness.
- Freud: Thoughts for the Times on War and Death.



عن الشهوات وتجنب الإثم وأداء الفروض، فإن منهم أيضاً من يرى استحالة تحقيق السعادة الحقة على الأرض، فهى دار المر إلى دار المقر، والسعادة الأصلية إلى جوار الله وفى فيض نوره، فمهما كانت السعادة على الأرض فهى مادية وليست من جنس الروح، ولكن سعادة الآخرة تكون بعودة الروح إلى مبدأها الذى هو أصل جنسها. وإذا كان الوجوديون لا يرون فى الواقع الإنسانى إلا البؤس، فإنهم كذلك لا ينصحون لتحقيق السعادة إلا بقبول الإنسان لواقعه الذى منه الموت، ولا يكون قبولهم لفكرة الموت إلا بمواجهة الموت مباشرة، وهو عندهم شئ سخي ونهاية لا معنى لها. وفى ذلك يقول شوبنهاور إن ذات الإنسان فانية، وفناءها مظهر لإرادة كونية قضت أن يعيش الإنسان فى عناء وكبد، وليس من علاج لهذا البؤس إلا بتعطيل تلك الإرادة فى الإنسان، وبالتحرر من خدمتها، وبذلك يتخلص من شر الحياة فى البؤس. أما نيتشه فلم يرض للسوبرمان أن يفاجئه الموت فى كمين ويضره الضريرة القتالة على غير توقع، وإنما على السوبرمان أن يسعى للموت، وأن يعيش فى خطر، وأن يحتضن فكرة الموت فى فرح وفخر بوصفها النهاية الطبيعية لكل حياة. ويطلب هايدجر وسارتر أن نتفتح لفكرة الموت لأننا بها يرهف وعينا بالحياة، فطالما نعلم بأننا مائتون سنسمى فى إلحاح طلباً للحياة. ويذهب إلى نفس الشئ فرويد عندما يشبه الحياة، بدون الوعي بالموت، بقصة حب أفلاطونية لا طائل

موتزو Mo Tzu

(نحو ٤٣٠ - ٣٩١ ق.م) المعلم مو، حيث تزو تعني معلماً، وهو مؤسس مدرسة موتزو أو المدرسة الموية Moism، ثالث المدارس الفكرية الصينية القديمة. ويقال إن اسمه مو يعنى العبد، فيكون اسمه جميعاً العبد المعلم، حيث كان المعلمون من طبقة الرقيق، واسمه مو أو العبد بما يفيد أنه ينتمى إلى طبقة الأرقاء، ويفسر كراهيته للارستوقراطية، وسعيه لتحسين أحوال الشعب. ويقال إنه بدأ كونفوشياً، واستوزره عدد من الإقطاعيين، ثم اتجه إلى التدريس، وأنشأ من خلاله نظاماً كنسياً من الاتباع المتكافلين، وارتد عن الكونفوشية، وانتقدها لسلفيتها الشديدة وتفسيراتها الحرفية للنصوص القديمة. ووضع تعاليمه في كتاب «مصنف موتزو» من واحد وسبعين فصلاً، وقال بمذهب نفى يقوم على فكرة المحبة الجامعة، علاجاً للفوضى والنزاع والحروب، وعلى معيار براجماتي ثلاثي تقوم بمقتضاه الأقوال والغايات طبقاً لموافقتها لقواعد السلف أولاً، وإمكانية التطبيق ثانياً، ولقدار ما تحققه من خيرات ثالثاً. وحصر موتزو «الخيرات» في أربع هي: كل ما يشرى الفقراء، ويزيد السكان، ويرفع المخاطر، ويشجع النظام. وأفرده ستة فصول من مؤلفه متحدثاً عما اشتهر باسم منطق مو، ووصفه بأنه منطق جدلي، غايته: التمييز بين ما هو خطأ وما هو صواب، والتفرقة بين الحكومة الفاسدة والحكومة الصالحة، وجلاء أوجه الشبه والخلاف، واختيار

الاسماء الواحدة للأحداث وللأشياء ذات الخصائص المشتركة. ويعتبر مو الوحيد من فلاسفة الصين الأوائل الذي دعا إلى الله تعالى، وكان شديد الإيمان بالله، وقال إنه تعالى يفعل بقدر وقضاء، وإرادته هي النافذة، والحكيم من جعل إرادته في الحياة من إرادة الله. وقال إن الله خلق في محبة، وعن محبة، وربط بين خلقه بالمحبة، والأحرى بالإنسان أن يبادل الله المحبة، وأن يحب خلقه، وأن يجعل المحبة مضمون مذهب في الحياة! وكان موتزو نبياً ممن لم يرد اسمهم ضمن أنبياء الأمم، ولكنه كان نبياً على أى الأحوال، وفلسفته في الحياة فلسفة نبي.



مراجع

- Y. P. Mei: The Ethical and Political Works of Motse.



المودودي «أبو الأعلى»

(٢٥ سبتمبر سنة ١٩٠٣ - ١٩ سبتمبر سنة ١٩٧٩) من أعظم مفكري الإسلام بلا منازع، تأثر به كل أقطاب الجهاد الإسلامي المعاصرين، وكان يعتبر نفسه مجاهداً وداعياً إلى الجهاد، وكل من كتبوا في الجهاد من المعاصرين تأثروا خطوه، وكتابه «الجهاد في الإسلام» كان أول مصنفاته تالياً (١٩٢٨)، وكان بداية إنشائه للحركة الإسلامية ورفعته لراية الدعوة سنة ١٩٣٧، وكان تأسيسه «للجماعة الإسلامية» سنة ١٩٤١، وأسرت من الأفغان سكنوا جشت

الموضوعية التحليلية، وكان كثير التطرق إلى الإيديولوجيات العصرية وبيان خوائها وعدميته، ويلجأ في ذلك للمنطق الغربي كلما كان بصدد مناقشة فلسفات الغرب، وللمنطق الإسلامي كلما كان بصدد شرح الإسلام كفلسفة أو إيديولوجية.

وفي إعلانه عن حركته يذكر المودودي إن هدفه منها إقامة النظام الإسلامي وكسب مرضاة الله، والحصول على النجاة في الآخرة، وإقامة دين الله الكامل، سواء فيما يرجع إلى الحياة الفردية أو الحياة الجماعية، بدءاً من الصلاة والصيام والزكاة والحج، إلى الاقتصاد والاجتماع والتربية والتعليم والثقافة والأدب والمدنية والسياسة، لأنه لا يوجد في الإسلام، ولا في أي جزء فيه مهما صغراً ما هو غير ضروري، فالإسلام كله ضروري، ولا يتجزأ، ويجب على المؤمن أن يبذل قصارى جهده لإقامة الإسلام كاملاً غير منقوص ولا منجزئ. ويهتم المودودي أكثر ما يهتم بكيفية تطبيق الإسلام في عالم اليوم، والكيفية التي يمكن بها مخاطبة من تنوسم منهم الاستقامة والصلاح والاستعداد للعمل، وجمعهم سوياً في هيئة منظمة، ومساعدتهم على تطهير حياتهم وتربية أفكارهم، والمقومات الأخلاقية التي ينبغي أن تكون لهم حتى تتمرس نفوسهم بالتواجد في الجماعة والعمل معهم. وكانت دعوة المودودي للمسلمين أن يستوعبوا دورهم في التاريخ كأصحاب رسالة وخلفاء في الأرض، وأن يستشعروا هذه المسؤولية ويحتملوها، وفلسفة

بالقرب من هراة، وكانوا من الدعاة للإسلام، ومنها فرع انتقل إلى الهند في أواخر القرن التاسع الهجري وسكنوا بالقرب من دلهي، وسمى أبو الأعلى باسم جدّه مؤسس الأسرة المودودية، وبعد قيام دولة باكستان انتقل إلى لاهور، وفيها كان اعتقاله لأول مرة سنة ١٩٤٨ لدعوته لتطبيق الشريعة الإسلامية، ثم اعتقل بعد ذلك ثلاث مرات أخرى: سنة ١٩٥٣ لإصداره كتاب «قضية القاديانية» وأعلن عن إعدامه، ثم أصدرت المحكمة العليا حكماً بالعمفو عنه سنة ١٩٥٥، واعتقل سنة ١٩٦٤، ثم سنة ١٩٦٧، واستغنى عن العمل السياسي ومن منصب أمير الجماعة الإسلامية بسبب المرض سنة ١٩٧٢، وقد استمر يشغل هذا المنصب ٣١ سنة، وتوفي في الولايات المتحدة، ودفن في لاهور. والمودودي من القلائل الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وعندما يذكر الجهاد في الإسلام المعاصر فهناك ثلاثة ستمثل ذكراهم تعطر تاريخ الأمة: حسن البنا، ومسجد قطب، وأبو الأعلى المودودي. وكان المودودي يركز في كتاباته على شرح مبادئ الإسلام الأساسية وقيمه الكبرى، ويقارن بينها وبين المبادئ التي تدعو إليها المذاهب الغربية، وعلى الفلسفة التي يصدر عنها الإسلام والفروق بينها وبين الفلسفات الغربية. والمشاكل التي تعرّض بها عاجلها بمنهج إسلامي خالص. وكان يتقن الجدل الإسلامي وطرق الحوار التي نيه إليها القرآن وأتبعها الرسول، وهي نفسها طريقته التي تبناها في النقاش ووصفها فقال إنها الطريقة

فكذلك لا يجرى قطار الإنسانية فى تاريخها الطويل إلا إلى الجهة التى يوجهها إليها أولو الامر الذين بيدهم امور الحكم والنظام، فلو كانوا من المصلحين اتصلح حال الامم، ولو كانوا طغاة مستبدين فسدت جماعاتهم بالتالى، وفسد كل ما يقدموه لشعوبهم من علوم وآداب وسياسة وثقافة وعمران وأخلاق ومعاملات وقانون. ولذلك ينبغى أن يتوجه الإصلاح أول ما يتوجه إلى عربة القيادة فى القطار، أى إلى الزعامات والقيادات. وعندما يعرض المودودى لمنهج العمل من أجل الإصلاح يطالب رجال الدعوة من أجل تحقيق غاياتهم أن يصبروا ويشابروا، وأن يكون فى اعتبارهم من البداية أنهم سيمرون بأهوال من ألحن بمشابة الآتون المطهر لنفوسهم، وهو ما لن يستطيعه إلا القلة القليلة وهم الصفوة المخلصون الذين سيمسكن الله لهم فى الارض ليقموا فيها الدين الحق الخالص لله.



مور «جورج إدوارد»

George Edward Moore

(١٨٧٣ - ١٩٥٨) إنجليزى، من أسرة متيسرة، كان أبوه طبيباً، وأمه من أسرة من التجار. وفى صغره عانى من تجربة إكراهه على التزام الدين، وتحول إلى اللاادرية بتأثير أخيه الاكبر الشاعر توماس مور، وتخرج من كيمبودج وعين أستاذاً بها، وفيها التقى بيرتراند رسل، وكان مور فيلسوفه الذى صرفه عن المثالية. ورأس

المودودى لهذا مرتكزاتها أربعة: تركية الفكر، وإصلاح ذات الفرد، وإصلاح ذات المجتمع، وإقامة الحكومة الإسلامية. وقد طرح ذلك طرحاً مستفيضاً فى مؤلفاته التى أبرزها: «تفسير القرآن» فى ستة أجزاء، وه المصطلحات الأربعة الأساسية فى القرآن»، وه المكانة التشريعية للسنة فى الإسلام»، وه القرآن والحديث»، وه الأصول الأساسية لفهم القرآن الكريم»، وه قضايا دينية»، وه مسألة الجبر والقدر»، وه عقوبة المرتد فى الإسلام»، وه الإسلام والجاهلية»، وه نظرية الإسلام السياسية»، وه الخلافات والملكية»، وه أسس الدستور الإسلامى»، وه تجديد إحياء الدين»، وه الاقتصاد الإسلامى»، وه شهادة الحق»، وه الإسلام اليوم»، وه واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم»، وه الحكومة الإسلامية. ولعل أعظم مؤلفاته عند البعض هو الكتاب الفلسفى صغير الحجم عظيم الشأن «النظرية السياسية للإسلام». والتاريخ عند المودودى هو كل التجربة الإنسانية التى تخوضها المجتمعات ويمارسها الأفراد فى الكون بأسره، وتحت مظلة التشريعات السماوية التى ترسم لنا إطار علاقاتنا بخالقنا، وبالناس من حولنا، وبالمجتمعات والدول، وبالطبيعة والحياة. ويشبه المودودى المجتمع بالقطار، وكما أن القطار لا يجرى إلا إلى الجهة التى يوجهه إليها سائقه، ولا بد للركاب طوعاً أو كرهاً أن يكون مقصدهم نفس الجهة،

مور تحرير مجلة العقل Mind، وانتخب عضواً بالأكاديمية البريطانية، ومنع نوط الاستحقاق. وكانت أهم كتبه: «المبادئ الأخلاقية» *Principia Ethica* (١٩٠٣)، و«الأخلاق» *Ethics* (١٩١٢)، و«دراسات فلسفية» *Philosophical Studies* (١٩٢٢)، و«بعض مسائل رئيسية في الفلسفة» *Some Main Problems of Philosophy* (١٩٥٣)، و«بحوث فلسفية» *Philosophical Papers* (١٩٥٩).

ولم يخطر بهال مور أنه سيقوم يوماً نسقاً فلسفياً، ولم تشره إلى التفلسف مسألة من المسائل التي أثارت أو تشير غيره من الفلاسفة، لكنه صرف اهتمامه إلى ما يقوله غيره من الفلاسفة من ضروب التفلسف. وكان يجهد ليستوضح ما قالوه، وما يعنونه بما قالوه، وليستوثق من الأسباب التي تجمع له يعتقد بصواب أو خطأ ما قالوه، فإذا قال قائل إن هذا ضروري، فليس يعنيه في المثل الأول أن يعرف صدق أو بطلان ضرورة ما يقول عنه إنه ضروري، لكنه سيحاول أن يحدد معنى الضروري، وما الذي يقصد إليه بقوله إن هذا ضروري، وذلك كله بهدف أن يرفع ما يكون به من غموض أو لبس، وليكشف عما به من أوجه الخطأ وعدم المطابقة مع الواقع وضروب المغالطات والخلط، ولتجنب إضاعة الوقت في حل مشكلات زائفة طالما حفلت بها مذاهب الفلاسفة. وفي سبيل ذلك يقدم منهجه الذي عُرِفَ به والذي يعد إسهامه الرئيسي، حيث يطرح الحجج المؤيدة والمعارضة

لاستيضاح قوة صدقها، ويطبق عليها مبدأ *the principle of the weighted certainties*، وإثارة القضية التي تقدم الحجج الأقوى والأجدر بالتصديق، ويستخدم برهان الخلف *reductio ad absurdum* ليدحض إدعاء الشكاك حين يزعم أننا لا يمكن أن نتيقن مثلاً من وجود الآخرين، بأنه يتناقض مع نفسه باستخدامه لضمر المتكلم الجمع «إننا». ويسمى مور منهجه بالمنهج التحليلي، ومور لذلك يُسمَّى رائد النزعة التحليلية، ويمنع مع رسل وفتجنشتاين المدرسة التحليلية في الفلسفة. وقد يرقى استخدامه لمنهج التحليل إلى حد البحث عن معاني الكلمات في القواميس، وعن استخداماتها المختلفة، والفرق بين مدلولاتها الفلسفية والعادية. ولا يمارس هذا التحليل اللغوي *linguistic analysis* كهدف لذاته، لكن كوسيلة لبلوغ اليقين حول الواقع، والوصول إلى عناصر الموضوعات والمفاهيم المختلفة.

غير أن هناك قضايا لا تحتل الشك، ولا تقبل التحليل، لأنها وليدة الذوق الفطري *common sense*، وهي القضايا التي يصطلح الناس على أنها صادقة في وقت من الأوقات، أو التي يميلون إلى تصديقها بطبيعتهم. وبرغم أنها قضايا قابلة للتغيير، إلا أننا نستشهد بها، وطالما أننا نميل إلى تصديقها فهي قضايا حاصلة على قدر من اليقين يمنع الاختلاف بصدها، ويعنى أيضاً أننا قد فاضلنا بين الحجج المؤيدة لها والداخضة فرجحت كفة المؤيدة، وأن برهان

and Instinct» (١٨٩٦)، و«السلوك الحيواني Animal Behaviour» (١٩٠٠)، و«الغريزة والتجربة Instinct and Experience» (١٩١٢)، و«التطور الطافر Emergent Evolution» (١٩٢٣).

وبقبل مورجان فكرة التطور التي قال بها دارون، لكنه آل على نفسه أن يتابع دراسة تطور السمات العقلية في الكائنات القادرة على التعلم من التجربة، عن طريق ما أسماه «منهج المحاولة والخطأ the method of trial and error» (١٨٩٤)، وهو التعبير الذي شاع عنه منذ ذلك الوقت. وهو يرفض النظرية التي تردّ السلوك الحيواني لأسباب سيكولوجية، وقال بقانون أطلق عليه اسم قانون الاقتصاد law of parsimony يفسّر السلوك في ضوءه بأدنى الأسباب مرتبة وليس بأرفعها كلما استطعنا. وخالف دارون بشأن التطور المطرد، وقال إنه في فترات قد يسرع التطور بحيث تظهر صفات ما كان من الممكن الاستدلال على نشوئها من المجرى السابق للأمر. ولا يتوقف الناتج على العوامل الموجودة، ويظهر في شكل طفرات أو قفزات لا يمكن التنبؤ بها ولا تفسيرها، ومن ثم لا يمكن أن نقحم في شرح أسبابها أفكاراً مثل الدفعة الحيوية التي قال بها برجنسون. ويبنى على هذا الأساس العلمي تركيباً علوياً ميتافيزيقياً لا يجد أنه يتعارض مع منهجة العلمي طالما أن لكل منهجه الخاص ولا يستبعد أحدهما الآخر. ويقيم فلسفته على ثلاثة فروض، الأول: أن عالم الأشياء والحوادث موجود

التناقض paradigm argument أو الخلف قد أسقط عنا الشك فيها، ويصفها مور بأنها صادقة بطبيعتها ipso facto. وأما الموضوعات الأخرى التي عالجها مور فهي الأخلاق ونظرية الإدراك، وهي تطبيقات لمنهجه في التحليل.



مراجع

- Schilpp, P.A.: The Philosophy of G.E. Moore.



مورجان «لويد» Lloyd Morgan

(١٨٥٢ - ١٩٣٦) إنجليزي، وُلد في لندن، وتلقى تعليماً أدبياً خالصاً، لكنه اتجه إلى العلم ودرس الهندسة في مدرسة المعادن الملكية بلندن، وعلم الحياة على هكسلي، واشتغل أستاذاً للجيولوجيا وعلم الحيوان بجامعة برهستول وعين وكيلاً لها. وكان اتجاهه العلمي الفلسفي هو الذي دفع به إلى تكوين مذهب له جانباه العلمي والفلسفي المتلازمان، ومع ذلك يستطيع العالم أن يقنع فيه بالجانب العلمي وحده ويرفض جانبه الميتافيزيقي. وقد تأثر في فلسفته بأفلاطون والكسندر وبرجنسون ودارون. وقال بمذهب طبيعي أطلق عليه اسم التطور الطافر، وألف عدداً من الكتب التي أسهمت إسهاماً كبيراً في تطوير علم النفس والحيوان، وأهمها «الحياة الحيوانية والذكاء Animal Life and Intelligence» (١٨٩٠)، و«المادة والغريزة Habit

موسى بن ميمون

(١١٣٥ - ١٢٠٤م) أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله، القرطبي الأندلسي، أبرز الفلاسفة اليهود في العصور الوسطى، لقّبه اللاتين **Maimonides**، واشتهر عند العرب باسم ابن ميمون، والميموني، وعرفه اليهود باسم رابي موشه بن ميمون، ويختصرون الاسم واسمهم **RaMBaM**، وكان العرب يجلّونه لعلمه فيطلقون عليه اسم الرئيس، أى رئيس أهل الملة من اليهود، وأما أهل ملّته فاطلقوا عليه موسى زمانه «موشه هزمان»، وكان شديد التدين والانتصار لدين آباءه.

وكان أبوه ديناً أى قاضياً فى المحكمة المالّية اليهودية، ودرس على أبيه العلوم الدينية، كما درس علوم العربية على المسلمين، وكان سنّه ثلاث عشرة سنة عندما سقطت قرطبة فى أيدي الموحّدين فخبروا النصارى واليهود أن يدخلوا فى الإسلام أو يرحلوا، فسأّر أبوه أن يرحل وغادر قرطبة إلى فاس، ثم عكا بفلسطين، ثم بيت المقدس، واستقر أخيراً بمصر، فصدق عليه قوله تعالى فى القرآن: «والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوّئهم فى الدنيا حسنة؛ النحل ٤١». ومات أبوه فى مصر، وعانى كثيراً من بعده، ورفض المناصب القضائية عند أهل ملّته، وآثر العلوم، وكان اتجاهاً علمياً فلسفياً، وتخصّص فى الطب واتقنه، وحظى بالشهرة، وجعله صلاح الدين الأيوبي طبيباً الخاص. ولما

وقائم سواء كنا على وعى بوجوده أو لم نكن، وسواء فكرنا فيه أو لم نفكر فيه، ويصفه بأنه عالم رباعى الأبعاد يتطور هرمياً بقانون التطور الطافر. والثانى: يسميه فرض التضاييف مؤداه: أنه لا توجد حوادث فيزيائية لا تكون أيضاً نفسية، فهناك تضاييف كامل بين العالم النفسى والعالم المادى، والظواهر فيزيائية ونفسية معاً، ولا انفصال بين الجانبين. والثالث: أن عملية التطور تشير إلى فاعل إلهى أو قوة فعّالة ينتهى إليها التطور أو التفسير، وهى خلف كل نشاط ووراء كل حدث، وهو تفسير ينتهى إليه حتماً موقفه الميتافيزيقى، وهو أيضاً النهاية الضرورية لموقفه العلمى، وبذلك يسهم فى تقديم برهان جديد على وجود الله هو برهان التطور.



مراجع

- McDougall, William: Modern Materialism and Emergent Evolution.



الموستارى «مصطفى»

(١٠٦١ - ١١١٩هـ) بوسنوى من أهل موستار حفظ الله تعالى أهلها من كل سوء. تعلم فى استنبول، ومؤلفاته كثيرة فى المنطق، ومنها «شرح إيساغوجى»، و«شرح تهذيب المنطق لسعد التفازانى»، وله «نفائس المجالس» فى الحكمة. وهو من الفلاسفة على النهج العربى القديم.



«إرشاد الشقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنصوات» فى الرد عليه، ويسميه «ابن ميمون اليهودى فى ظاهر المستند، والزندىق فى باطن المعتقد». والميمونى يهتدى فى محاولته بما فعله فلاسفة العرب من قبله من أمثال ابن سينا الذى يدين له بنظريته فى الخلود، وابن رشد الذى أخذ عنه فكرته عن هوية الماهية والوجود فى الله. واشتهر ابن ميمون بكتاب «دلالة الحائرين» ألفه باللغة العربية وإنما كتبه بالحروف العبرية، وليقرأه اليهود دون العرب، ثم تُرجم الكتاب إلى العبرية واللاتينية فى حياته، والحائرون الذين يقصدهم أنصاف المثقفين الذين أخذوا بنصيب من الدين وتعاليمه والعلوم اليونانية والنظر الفلسفى، لكنهم لم يبلغوا فى أى منها درجة اليقين، فلا هم تبهذوا الدين، ولا هم انصرفوا إلى العلم، ورائت لذلك عليهم حيرة تفصح عن صراع بين الاتجاهين. وكان الفارابى قبل ابن ميمون، والفيلسوف اليهودى أبراهام بن داود، قد سبقا إلى استخدام مصطلح الحيرة لوصف التردد بين الدين والفلسفة. والفارابى هو المثل الفلسفى الأعلى لابن ميمون بعد أرسطو. ولابن باجة مكانة خاصة عنده. ويعالج اللاهوت (القائم على الروحى) والفلسفة على أنهما مختلفان فى الطبيعة لكنهما متكاملان. ويتحدث عن الله بوصفه عقلاً، ويدرك استحالة التوفيق الحقيقى بين وجهتى نظر الدين والفلسفة، ويقول إن الله لكماله لا يمكن أن يضيف أو ينقص من خلقه، وأن هناك ديناً

توفى كان قد أوصى بنقل جثمانه إلى طبرية بفلسطين، ولا يزال قبره بها يزوره الناس تبركاً. وكتب ابن ميمون مؤلفاته كلها بالعربية إلا واحداً، وتُرجمت إلى اللاتينية. وهو من دائرة الشقافة الإسلامية، ومؤلفاته فى الطب نقلها بخاصة عن الرازى، وابن سينا، وابن وافد، وابن زهر. وله فى علم الكلام اليهودى «الشرح على المشنه» وهو الكتاب المسمى «المسراج»، و«كتاب الشرائع» تناول فيه الحلال والحرام، وكتابه فى السنة اليهودية «مشنه توراه» كان فيه أول من جمع السُّنة التلمودية مرتبة على حسب الموضوعات كما فى مؤلفات المسلمين. ويروى ابن القفطى وابن أبى أصيبعة أنه اعتنق الإسلام وجهر به فى الأندلس بينما كان يُظن اليهودية، لكى يامن الاضطهاد، واتهمه بعد ذلك فى مصر من يدعى أبو العرب بن معيشة بأنه ارتد عن الإسلام إلى اليهودية، إلا أن التهمة لم تثبت، ولم يثبت أنه تحول أصلاً إلى الإسلام، ثم إنه لا إسلام لمن يُجبر عليه، ولم يحدث فى أى من مؤلفاته أن صرح بأنه مسلم أو ناقش ذلك، واهتماماته كلها يهودية صرفة، وتعمّبه لليهودية، ولم يناقشه أى من الفلاسفة المسلمين الذين انتقدوا مؤلفاته فى إسلامه، الأمر الذى يدحض ارتداده أو إسلامه.

ولد الميمونى أو ابن ميمون فى قرطبة، وكان الميمونى من الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين، أو بين الفلسفة الأرسطية بمعنى أصح والدين اليهودى. وللشوكاتنى كتاب

كان فاضلاً ولكن ليس في الغاية، فقد غلب عليه حب الرياسة وخدمة أرباب الدنيا، وعمل كتاباً في الطب جمعه من الستة عشر لجالينوس، ومن خمسة كتب أخرى، وشرط أن لا يغير منها حرفاً إلا أن تكون واو عطف أو فاء وصل، وإنما كان ينقل فصولاً يختارها، وعمل كتاباً لليهود سمّاه كتاب «الدلالة»، ولعن من يكتبه بغير القلم العبراني، ويقول فيه البغدادى أنه وقّف عليه فوجده كتاب سوء، يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصلحها.



مراجع

- The Guide of the Perplexed. Chicago 1963.

- إسرائيل وبلينسون: ابن الميموني.

- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية: دكتور الحنّى.



موفق الدين السامري

لقبه الحكيم الأجل، دمشقى، له كتب «شرح كليات القانون لابن سينا»، و«المدخل إلى علم المنطق والطبيعى والإلهى»، وتوفى سنة ١٢٨٢م، وكان معلماً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً.



موليشوت «يعقوب»

Jacob Moleschott

(١٨٣ - ١٨٩٣) يهودى ألماني من مواليد هولنده، يعتبر مؤسس المادية في القرن التاسع عشر. أهم كتبه «دورة الحياة Der Kreislauf

للخاصة وآخر للعامة، وأن التزام العامة بالشرعية، لكن دين الخاصة هو التشبّه بالله من خلال التعرف إلى فعله، وهى المعرفة الوحيدة الممكنة بالله، بدراسة الطبيعة والمتافيزيقا، وأن كمال الإنسان بالمعرفة، وبالمعمل الذى يصدقها، ومثله فى ذلك أحياء اليهود والنبي موسى. وطبعاً فإن الدين اليهودى هو دين الخاصة، والدين الإسلامى هو دين العامة. ورغم أن ابن ميمون كتب بالعربية إلا أنه بلا تأثير على الفكر العربى، بينما تصدّى له مفكر اليهود بالنقد أو بالتأييد، ونقدهم ردّ فعل لموقفه السلاطرى من القضايا الميتافيزيقية الأساسية بناءً على إدراكه بأن اللاهوت لا يجيبه على أى سؤال عن الحقيقة ليس بوسع العقل مناقشته، بينما يدافع عنه المؤيدون بأنه بعدم تصديده لبعض المسائل قد ترك أمرها للاهوت كى يكون هناك مجال للإيمان. وعلى أى الأحوال فابن ميمون لم يقصد بمؤلفاته القارئ العربى المسلم، وتأثيره منحصر فى فلاسفة اليهود أى خاصة اليهود، ولقد أثر كتابه الدلالة فى اسبينوزا مثلاً وهو يهودى، وهو ما نلمسه فى «الرسالة اللاهوتية السياسية»، حيث أفرد جزءاً كبيراً منها لنقده، رغم أنه لم يذكره بالاسم إلا قليلاً، وتأثر به كذلك - كما تقول الدعاية اليهودية - فلاسفة مسيحيون ملتزمون مثل توما الأكوينى، وألبرتوس الأكبر، ودنس سكوت، والأصح أنهم تأثروا بالمسلمين أصحاب الاتجاهات العقلية.

وما يرويه عنه عبد اللطيف البغدادى أنه

اختلاف المناخ هو الذى يتسبب فى اختلاف العادات والتقاليد والنظم الاقتصادية والاديان، بل ومفهوم الحرية. وقال إن سكان الجبال والجزر يحسّون بحرياتهم أكثر من سكان السهول والقارات، لسهولة الدفاع عن الأولى، وأن سكان الجبال يتصرفون بالاقتصاد والاستقلالية والنشاط بسبب طبيعة بلادهم. وجعل هذا التفسير الجغرافى مونتسكيو واحداً من مؤسسى نظرية الحتمية الجغرافية، وجعله منهجه الموضوعى فى دراسة المجتمعات المؤسس الحقيقى لعلم الاجتماع كما قال إميل دوركايم. ويبدو أن غرام الامم فى التباهى بمفكر بها يجعلهم ينسبون لأفراد منها ابتداع علم من العلوم. ولا نرى فى نتائجه إلا أنها نتائج فاسدة بُنيت على مقدمات خاطئة!

وفى كتابه «تأملات فى أسباب عظمة الرومان وسقوطهم *Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de*

leur décadence» (١٧٣٤) حاول أن يتناول التاريخ من زوايا عملية، وأن يطبق - كما قيل - منهجاً وضعياً فى تفسير الحوادث. ويعتبر الكتاب مقدمة لكتابه اللاحق «روح القوانين *De L'Esprit de lois*» (١٧٤٨)، ولا يعنى عنده الاعتراف للناس بنفس الحقوق أنهم فعلاً ينالون هذه الحقوق، فالحقوق لا يبنى أن تدرس إلا على الواقع، ودراسة الشرائع لا تكون بالنظر فيها على الورق، ولكن فى التطبيق والممارسة. وفى كتابه «رسائل فارسية *Lettres persanes*» (١٧٢١) أعلن أنه يؤمن بالله، ولكن دينه دين

des Lebens» (١٨٥٢) يرى أن الطاقة والمادة لا ينفصلان، وأن الطاقة خاصة من خصائص المادة، ولا يمكن تصور المادة دون طاقة وبالعكس، وأى دعوى تنسب الوجود للمادة دون طاقة مرفوضة. وكل معرفة تقوم على عارف ومعروف وعلاقة بينهما، فالثلج بارد لليد الدافئة، والأشياء توجد بنسبتها لغيرها، ولأن العلم بالأشياء هو العلم بعلاقاتها فكل معرفتى موضوعية.



مراجع

- Lange, F.: *Geschichte des Materialismus*. 2 vols.



مونتسكيو «شارل لويس دى سيكوندا»
Charles Louis de Secondat Montes-
quieu

(١٦٨٩ - ١٧٥٥) البــــــــــــــــارون دى مونتسكيو، فرنسى، من أتباع لوك، وأكبر دعاة الحرية والتسامح والاعتدال والحكومة الدستورية فى بلده، والكُفّر أيضاً! وهى الأفكار التى حملت دعوتها المجترة، ونقلها مونتسكيو إلى فرنسا، وكان من أشد أعداء الحكم الاستبدادى، ونادى لذلك بفصل السلطات، ورد أصل الدولة والقوانين إلى الطبيعة، وقال إن الطبيعة هى التى تحدد نوع الدولة، أو نوع العلاقات بين الأفراد التى تحدد بالتالى شكل الدولة، ويقصد بالطبيعة المناخ. وقال إن نظم الحكم والقوانين تختلف من مجتمع إلى مجتمع باختلاف المناخ، وأن

طبيعى وليس سماوياً، وأعلن رفضه للتثليث والوهية المسيح وللتنازل. وقال إن الدين لا ينتشر إلا مع الجهل، وأنه بانتشار العلم لا يعود ثمة حاجة إلى الأديان، وأن هناك علاقة بين نوع الحكم والتعلق بالدين، ففى الحكم الديموقراطى يكون التعلق بالأخلاق، وفى الحكم الاستبدادى يكون التعلق بالدين. ومناقشة ذلك جميعه يبين أن مونتسكيو يهوى التعميمات، وأن دفعه سرعان ما تنهاوى فلا سند لها من الواقع ولا التاريخ، ولم تثبت أقواله للتجربة ولم نحصل على ما يؤيدها بالاستقراء. والكثيرون يقولون عن نظرياته أو نظراته أنها أقوال متسعة ومسلية ولا شىء أكثر من ذلك.



مراجع

- Durkheim, Émile: Montesquieu et Rousseau.



مونتانوس Montanus

يونانى من أزمير، اعتنق المسيحية، ولما استبان له فساد القساوسة وانتشار الدعارة فى الاديرة نهض على إصلاح الأوضاع، وقيل إنه ادعى النبوة وشاركته امرأتان إحداهما تدعى **بريسكا**، والآخرى تدعى **ماكسيميليا**، وقال إن الروح القدس يوحى له، وبشر بنزول المسيح، وباللفية تبدأ من أورشليم الجديدة بالقرب من أنقرة فى تركيا تكون مركز الإشعاع المسيحى الصادق،

وقال عن تعاليمه إنها إشراقية، ودعا إلى الزهد، والتعفف عن النساء، والإصرار على البتولة، والصيام، وطلب الاستشهاد فى سبيل الحق، ووصف دعوته بأنها تصوف مسيحى، أو مسيحية أرثوذكسية أى صحيحة، واعتبر البعض المونتانية **Montanism** - كما أطلقوا عليها - تمايزاً يظهر الاختلاف بين المسيحية البيزنطية بتوجهاتها الشرقية الموحدة الروحانية، وبين المسيحية الرومانية بتوجهتها المادية ووثنياتها واعتقادها فى التثليث. ولقد انتشرت المونتانية فى آسيا الوسطى وشمال إفريقيا، وزاد انتشارها عندما اعتنقها **ترتوليان** (نحو سنة ٢٠٦). وأدانها الكنيسة الرومانية، وحاصرتها وحظرتها. وكانت بدايتها نحو سنة ١٧٧م، وظلت لها ذيول حتى القرن التاسع. ولم يصلنا عنها شىء إلا الشذرات التى دونها **يوسيبوس** ضمن سلسلة **Patrologia Graeca**. ويُدرَس مونتانوس ضمن الحركات الإلحادية فى المسيحية.



مونتاني «ميشيل إيكويم دى»

Michel Eyquem de Montaigne

(١٥٣٣ - ١٥٩٢) شكى فرنسى، كان مجموعة من الأضداد، وكما يقول **أندريه مورو**، فقد كان مسيحياً بالإسم، ولكن المسيحية لم يكن لها أى دور فى حياته، وكان أبوه مسيحياً ولكن أمه يهودية، وتعلم ليتكلم

ويكون، وديكارت وغيرهم، وشكك فيه في المعارف عموماً، وفي العقل خصوصاً، ووصف المثقف الأوروبي بالانحطاط نتيجة اعتماده على العقل، وفضل عليه الهمجي من العالم الجديد، ووصفه بأنه همجي ولكنه نبيل - Sauvage noble، لانه لا يدعى العلم، ولا يركن إلى العقل !! وقال إن الجهل في الامور المتصلة بالحقيقة أنفع من العلم، ومن قال إنى جاهل خير من أن يقول بعلم لا أساس له وليس لديه ما يشبه به. وطبعاً هذه مغالطة، فكيف يكون علماً ولا أساس له ولا ما يشبهه ؟! ومن رآه أن كل المذاهب الفلسفية على خطأ، وبها قصور، وتعارض مع بعضها حتى أنك لتعجب أيها تصدق؟ وأيها تأخذ به؟ وأسلم هذه المذاهب جميعها المذهب الشككي !! ولا أصح ولا أنفع من شعار هذا المذهب « علّق الحُكم »، فهو الضمان لئلا تنزلق إلى الخطأ وتعتقد وتتمادى فيه، والأ تلمد وتهدف في حق الله !! وكل ما نملك من سبيل لأن نعرف ونعيش بما نعرف هو العقل والتجربة، والعقل كثيراً ما يكون مضللاً، وكثيراً ما يهجم، فمثلاً قد تلم بالعقل والتجربة بطبيعة الحرارة، ولكن هل بوسعنا أن نعرف شيئاً عن ماهيتها؟ وحتى قدراتنا العقلية لا نعرف كيف تعمل، وأمزجتنا دائمة التقلب، وأفكارنا تتذبذب، ومرة نكون متاكدين من شيء، ثم نشك في هذا الشيء نفسه، والكشوف تترى، والنظريات تتغير، وإذا كان كوبرنيك قد أثبت خطأ رأى أرسطو في العلوم الفلكية، فمن يضمن لنا أنه لن يأتي الوقت الذي

ويكتب باللاتينية وحدها، ولكنه لم يمارس الكتابة إلا بالفرنسية، والتحق بالمدارس الدينية وتخرج منها كافراً يدين بالطبيعة، وبإنسان وبالتشافة الإنسانية، وكان يعيش في القرن السادس عشر، ولكن قراءاته كانت لأرسطو، وسيكستوس إمبيريقوس، وبلوتارخ، وهيرودوت، وتايتوس ليفيوس، وديوجانس وتاقيطس، وأوغسطين، وشيشرون، واكتسب الجنسية الرومانية وعين عمدة لوردو الفرنسية، وكان من أغنى الأغنياء ولم يترك ولداً يرثه، وتوفي أولاده الأربعة تباعاً في الصغر إلا بنتاً واحدة !! حياة كلها متناقضات !

ومونتانيي من مواليد البيريجور، وتوفي في بوردو عن تسعة وخمسين عاماً، وتعلم بجامعة تولوز، وكانت له ترجمات مبكرة تبيء عن نوعية كتاباته اللاحقة، ومن ذلك كتاب « اللاهوت الطبيعي Theologia Naturalis » للأسباني رايمونند سيبوندا (١٥٦٩)، وهو كتاب ينكر الأديان ولكنه لا ينكر وجود الله، وكان أطول مقالاته في كتابه الرئيسي « المقالات Essais » في ثلاثة مجلدات هو « دفاع عن رايمونند سيبوندا » (١٥٧٦) وهو عن الشككية، وفيه بعث من جديد المذهب الشككي أو الفيبرونية الشككية وإن كانت هذه المرة تتناول الدين، وكان يعلّق في مكتبه لوحة كبيرة عليها شعار سيكستوس إمبيريقوس « ماذا أعرف؟ Que sais - je »، وكانت للكتاب أصداء واسعة في زمنه وبعد زمنه، وتأثيره ببيرجاسندي،

مراجع

- Popkin, Richard: The History of Scepticism from Erasmus to Descartes.



مونيه «إيمانويل»

Emmanuel Mounier

(١٩٠٥ - ١٩٥٠) أبرز فلاسفة

الشخصانية، فرنسي، من مواليد جرينوبل، تعلم في باريس، وأصدر بالاشتراك مع آخرين مجلة الفكر *Esprit* (١٩٣٢) بوصفها ما يده شارل بيغي *Péguy*. وفي سنة ١٩٣٩ استدعى للتجنيد، وسُرح عام ١٩٤٠، وأودع السجن لبضعة أشهر سنة ١٩٤٢ للاشتباه في صلته بحركة مقاومة الاحتلال والاعمال التخريبية للإيرانيين الفرنسيين. و كتابه الرئيسي «ماهي الشخصية - *Qu'est ce que le personnelisme*» (١٩٤٧). ويقول مونيه: إن الشخص هو موجود روحي، له قيمه التي يعيش بالتزامه طواعية، وتعيش في كيانه كله حتى يجعلها رسالته. والشخصانية في تأكيدها على الحرية والالتزام والفردية، تشبه الوجودية، غير أن الوجودية في الأغلب ملحدة والشخصانية مؤمنة، وترفض الوجودية القيم المشتركة، وتقول إن الجحيم هم الآخرون، بينما تتواصل الشخصية بالأشخاص الآخرين، وتجعل القلب مطلبهم وما يجمع بينهم. وأخيراً الوجودية متشائمة، والشخصانية متفائلة. ولا يقصد

يدحض فيه علماء آخرون ما أثبتته كوبرنيك ضد أرسطو؟ وكل معارفنا التي نزع تمصيلها مصدرها الحواس، فهل لدينا الحواس الكافية لنعرف كل شيء عن كل شيء؟ ونحن دائماً في حاجة إلى معيار ثابت نقيس إليه مصداقية معارفنا، ولكن المعيار يحتاج إلى معيار هو أيضاً وهكذا هواليك. ولقد شكك مونتاني في كل المعتقدات والمعارف، ليثبت أن الإنسان أعجز من أن يلم بالحقيقة، ولو حدث وكان عارفاً بكل شيء عن كل شيء لكان إلهاً!! وتضافرت شكية مونتاني مع الازمة في مجال الدين بسبب الاتجاهات الإنسانية في زمن النهضة، وحركة الإصلاح التي شملت كافة النواحي - تضافرت في زعزعة الأفكار القديمة، ومهدت للأفكار الجديدة، وكرس هذا الاتجاه في فرنسا على الأقل ببيير شارون *Charron* (١٥٤١ - ١٦٠٣) تلميذ مونتاني، وله كتب «الحقائق الثلاث *De La Sa- Les Trois Vérités*»، و«الموجز في الحكمة *Le Petit traité de la sagesse*»، كان فيها يندد بالتعصب، ويدعو إلى التسامح، إلا أنه فهم كزنديق وعدو للدين عموماً وللمسيحية خصوصاً. وقد كان مونتاني فعلاً أستاذاً شارون الذي علمه الزندقة! ومؤلفاتهما تدرّس ضمن تاريخ الإلحاد في المسيحية.



ميرلو بونتي «موريس»

Maurice Merleau-Ponty

(١٩٠٨ - ١٩٦١) وجودى فرنسى، ولد
بروشفور، وتعلّم بمدرسة المعلمين العليا، واشتغل
مدرساً ثانوياً للفلسفة، ومعيداً بمدرسة المعلمين،
وضابطاً فى الحرب العالمية الثانية، وأستاذاً
للفلسفة بجامعة ليون والسيرون والكوليج دى
فرانس بعد حصوله على الدكتوراه (١٩٤٤).
وأهم كتبه «بناء السلوك» *La Structure du comportement* (١٩٤٢)، و«فهمينولوجية
الإدراك الحسى» *Phénoménologie de la perception* (١٩٤٥)، و«الإنسانية والرب
Humanisme et terreur» (١٩٤٧)، و«المعنى
واللامعنى» *Sens et non-sens* (١٩٤٨)،
و«امتداد الفلسفة» *L'Éloge de la philosophie* (١٩٥٣)، و«مغامرات الجد
Aventures de la dialectique» (١٩٥٥)،
و«علامات» *Signes* (١٩٦٠)، و«المسرى
واللامسرى» *Le Visible et l'invisible* (١٩٦٤).

وكتب ميرلو بونتي كثيراً فى موضوعات
سياسية ولغوية وجمالية، وشارك مشاركة فعالة
فى الحياة الفكرية لزمته، ورأس تحرير مجلة
«العصور الحديثة» *Les Temps Modernes* (١٩٤٥ - ١٩٥١) التى أصدرها سارتر
وسيمون دى بوفوار، وكان كثير الخلاف مع
سارتر، فمن الناحية الفلسفية اختلفت وجوديته

مورنييه بالشخص هذا الشخص المعنوى بالمعنى
القانونى، فالشخص فى الشخصانية إنسان منفرد
متدين، والتزامه من ناحية التزام شخصى، ومن
ناحية أخرى التزام جمعى، يتواصل به، ويصنع به
أخوته مع الآخرين.



مراجع

- Mois, Candide: La Pensée d'Emmanuel Mou-
nier.



المووية Moïsmus; Moïsme;

Moïsm

(أنظر موتزو).



مير زاهد

(توفى ١١٠١هـ) محمد بن محمد أسلم
الحسينى، أفغانى من هراة، وكان محتسب
العسكر بكاپول، وتوفى بها، وله فى المنطق
«حاشية على شرح جلال الدين الدوانى على
تهذيب المنطق للتفتازانى»، و«شرح رسالة
التصورات والتصديقات للقطب الرازى»،
و«حاشية على الشمسية». وهو مدرس فلسفة
أكثر منه فيلسوفاً.



حسية، وإنما على الانفتاح على العالم، والتفتُّن إلى العلاقة المتبادلة بينه وبين الإنسان، والمعرفة التي تتولد عنه ليست المعرفة العلمية، لكنها معرفة تسبقها، والعالم ليس العالم الموضوعي أو العلمي، لكنه عالم يسبق كل معرفة علمية، وارتباطنا به غامض يقوم على علاقة مشاركة وليس على علاقة تملك أو استيعاب، ووجود الذات فيه «وجود في العالم» وليس وجوداً لذاته، ولذلك فالإدراك الحسي المقصود هو إدراك أولي يعيش العالم وليس يعقله، وليس إدراكاً لمعطيات حسية فقط، فالخبرة لا تتقوم بالاحاسيس التي تشتمل عليها والتي نستخلصها بالتحليل والتجريد، لأن الإنسان ليس مجموعة الاحاسيس، لكنه يتجاوز نفسه، والوجود يتجاوز ذاته، والخبرة تتجاوز ما تشتمل عليه. وليس أدل على هذا التجاوز الباطن في الوجود كله من أن الجسم، وهو موضوع، يقوم بكل الوظائف القصدية التي تستهدف العالم، فلا فرق بين الذات والجسم، والإنسان يلتحم بجسمه، ويمتزج وجوده بوجوده، وهو لا يشعر بجسمه وهو يبصر ويسمع ويتحدث، وإدراكه للعالم على هذا إدراك حسي مباشر وليس إدراكاً بواسطة الجسم، فالجسم لا يتوسط بين الإنسان وعالمه، والإنسان مع ذلك هو جسمه، وجسمه هو حضور الإنسان في العالم ومع الآخرين، واللغة وظيفية من وظائف الجسم، وهي رموز تتواصل بها الذات مع الذوات الأخرى، وبها تخرج الذات إلى الآخرين وتضع الفكر في العالم

عن وجودية سارتر في نواح كثيرة، ومن النقاد من يعتبره أفضل من سارتر كفيلسوف، وسارتر أفضل منه كاديب. ومن الناحية السياسية تعرّض كل منهما للماركسية ونقّدها، وفضح الانحطاط التي تردّت إليه في التطبيق الشيوعي، لكنهما كانا متعاطفين معها من منطلقات مختلفة. وكان إعجاب بونتي بالماركسية لواقعيّتها وربطها بين البشر في المجتمع الصناعي بروابط خلقية واقعية، وإقامتها الوعي على أساس من الموقف المادي، لكنه أنكر منها إسقاطها للذات الإنسانية، وقولها بوجود منطق وجدل للتاريخ، ومع ذلك وافقها أن التاريخ عمل جماعي، ولكنه وصفه بأنه عارض غير ضروري، بمعنى أنه لا يمكن التكهن بمسيرته، ووصف ماركسية سارتر بأنها بلشفية مسرفة *ultrabolshevisme*، وأنكر عليه أن يكون دور الحزب الثوري هو فرض الاتجاهات على مسيرة التاريخ، وفرض رؤى معينة على الجماهير والشعوب، وقال إن عمل الحزب الثوري هو تطوير توجيه الاتجاهات والمعاني الموجودة أصلاً في المجتمع، وأنكر أن يكون بإمكان أي طبقة أو حزب أن ينفرد بصنع التاريخ، وإن يزعم لنفسه أنه وحده وكيل العملية التاريخية.

والفلسفة عند بونتي خبرة معاشة، ومنهجه فينومينولوجي يقوم على وصف الخبرة المعاشة والعالم أو الوسط الذي تعاشه، ويسميه بونتي العالم أو الوسط المدرك، والإدراك هنا هو الإدراك الحسي، ولكنه لا يقوم على معطيات

حياته ويتخلق التاريخ، ولو كان الإنسان موجوداً لذاته، حرّاً حرية مطلقة لما كان للتاريخ معنى أو مسار، لأنه كان يستطيع أن يصنع أى شىء فى أى وقت، لكن التاريخ له مسار قبل أى تصميم بشرى، والواقع له خطوط، والمستقبل له إمكانيات تقدّم نفسها للوعى، وتشير بمعانيها عليه، وتحقق بفعل الكيان الاجتماعى المشترك. والإنسان هو الذى يتعلّق ما فى التاريخ والأشياء من جدل، ويضفى على موضوعيتها ذاتيته، وذاتيته هى التى تسم الخبرة الإنسانية، وهى التى تعطى للخبرة العادية دلالتها الميتافيزيقية، وذلك معنى نظرية بونتى فى الذاتية الإنسانية. وبعد .. فهل بونتى أفضل من سارتر؟ أبدأ، فسارتر أصل وبونتى نسخة مكررة منه فى كثير من الأحيان



مراجع

- Kwant. Rémy C.: The Phenomenological Philosophy of M. Merleau - Ponty.



ميمنون بن عمران

رأس الميمونية من الخواارج العجاردة، قال بالقدّر، أى بإسناد أفعال العباد إلى قُدرتهم، وتكون الاستطاعة قبل الفعل، وأن الله يريد الخير دون الشر، ولا يريد المعاصي. وأباح نكاح بنات الاولاد، وبنات اولاد الإخوة باعتبار أن القرآن لم يذكرهن من المحارم. ويروى أنه أنكر سورة يوسف

المحسوس، وبها يكون وجود الذات والذوات الأخرى وجوداً مشتركاً فى العالم.

ويرى بونتى أن الحرية والاختيار هما صميم الوجود البشرى، لكنها ليست الحرية المطلقة وإلا ما كان هناك التزام، فالالتزام يقوم عندما تحدّ الحرية حدود وتقف دونها العوائق والحرريات الأخرى. والحرية لا تتواجد إلا فى مواقف، ولا تنبثق من المطلق، وتعمل فى حدود المواقف الذى تتواجد فيها، وتفيد من المواقف السابقة والخبرات التى تقدمتها. والمواقف والخبرات السابقة هى الماضى، والحرية ترتبط بالماضى، وليس بوسع الإنسان أن يتنصل من ماضيه، لكن بوسعه تحويل مجرى حياته، ليس تحويلاً مطلقاً، وليس على شكل طفرات، لكن على شكل انحناءات صغيرة فى مسار الحياة. والإنسان يترك فى الماضى شيئاً محفوظاً يشد إليه اللحظة الحاضرة والمستقبلية، ويعمل بمقتضاه فى الحاضر، ويواصله فى المستقبل، ويخلق لنفسه قيمها، وللأشياء معانيها، لكنها قيم ومعان ليست ثابتة، ويحفظها داخل الأشياء ويجدها فيها كلما تحوّل إليها، لكن ما يخلفه فى الأشياء من معان يرتدّ إليه، بحيث تقوم بين العالم والوعى حركة دائمة. وللإنسان بنية وجودية تحدّد موقفه من العالم، وتجعل هذا العالم يبدو للوعى فى صور خاصة تفرض نفسها عليه، وتمتزج بتجربته بشكل أولي مُسبق، وبها يحسّ الإنسان أنه مندمج فى العالم مصطبغ به، وعن طريقها ومن خلال المواقف الماضية والحاضرة يتحدّد أسلوب

باعتبار أنه هو نفسه **الأنا Le moi**، وهو قوة نعلو على قوة الجسم، وعلّة فاعلة فى مادة تقاومه. وتظهرنا التجربة الباطنة على الأنا كقوة فاعلة شرطها الجسم المادى الذى تفعل فيه. وتجربتنا الأولى بالعلية أو الرابطة الضرورية تجربة باطنة، ومنها نستمّد كل استخداماتنا الأخرى للعلية. وهذا اليقين الذى تجربته فى العلاقة بين الإرادة وحركة الجسم هو أساس شعور الإنسان بالحرية.

وكان **دى بيران** شخصية قلقة مفرط الحساسية، متقلب المزاج، ووصف ما يضطرب فى نفسه من عواطف غامضة متناقضة فى مفكرته الخاصة **Journal intime**، وأعجب لذلك بالرواقية لأنها مع سيطرة الإرادة على الحس، وحاول أن يفلسف قلقه النفسى فى كتابه الذى لم يتسمه «محاولات جديدة فى الأنثروبولوجيا»، وأن يجد الخلاص فى فكرة الدين، وفسر النزوع الدينى بأنه أصل فى الإنسان، وأرجعه إلى ملكة بالنفس أطلق عليها **ملكة الاعتقاد croyance**، وقال إنها منفعة، وأنها تحسّ اللانهاية فى إشراقات ومضات تتأبى على التعبير وتستعصى على الوصف، ومن ثم نجد أن أصول المعرفة عنده ثلاثة: الحسى المنفعل، والإدراك الفاعل، والنفس الدينية المنفصلة.



مراجع

- Henri Gouhier: Maine de Biran et Bergson.
Les Études bergsonienne, vol. 1.

من القرآن لأنها فى زعمه قصة غرام ولا يجوز إضافتها إلى الله وقيل إن ميمون توفى نحو سنة ١٠٠ هـ.



مين دى بيران Maine De Biran

فرنسى، عاصر كابانيس ودمترو دى تراسى، واحتكّ بجماعة الإيديولوجيين، وفاز بجائزتين للمجمع العلمى الذى كان الإيديولوجيون يسيطرون عليه، عن موضوع «تأثير العادة على ملكة التفكير **L'Influence de l'habitude sur la faculté de penser**» و«بحث فى تحليل التفكير **Mémoire sur de la composition de la penser**»، واشتهر كفيلسوف حتى عُرف بين معاصريه باسم «أستاذ الجميع **maître à tous**»، واختلف معهم لأنه رفض أن يؤسّس المعرفة على الحسّ وحده، لأن ذلك يؤدى إلى إنكار فاعلية النفس وجهدها، وضرب مثلاً بالذاكرة، وقال إن فيها فعلاً وانفعالاً، وأن الانفعال يتمثل فى العودة للإيرادية للذكريات، فى حين أن الفعل يظهر فى استمادتها إرادياً، وأطلق على الفعل أو جهد النفس اسم «الجهد الإرادى **effort voulu**»، وقال إن كل تقدم فكرى يتوقف على هذا الجهد الإرادى الذى أسماه «الحسّ الباطن **sens intime**»، الذى شبهه بالنور الداخلى **lumière intérieure** الذى قال به روسو. وقال إن الجهد الإرادى ليس هو الجهد العضلى، وإنما يمرّقه



باب النون

نافع بن الأزرق

من رؤساء الخوارج ، والأزارقة أتباعه كانوا أشد الخوارج خطراً على وحدة العالم الإسلامي . ونافع من أصل رومي ، وكان أبوه حذاداً أعتق ، وانفرد نافع دون الخوارج بالقول بوجوب قتل المخالفين واستحلال دم نسائهم وأطفالهم ، وقوله ببراءة الإسلام من القعدة ، ومن يجيز التقية في قول أو عمل ، وإسقاط الرجم عن الزاني ، وقطع يد السارق من المنكب ، وإيجاب الصلاة والصيام على الحائض ، وتحريم قتل أهل الذمة . والمعتدلون من الأزارقة يطلق عليهم الإباضية ، وهؤلاء تحاشوا قتال مسلم بن عيسى وتركوا بقية الأزارقة تواجهه في موقعة دولا ب حيث قُتل نافع (سنة ٦٥) ، وخلفه عبيد الله بن الماحوز الذي قتله المهلب بن أبي صفرة في موقعة سلبرى سنة ٦٦ هـ ، وقتل أخاه الزبير في موقعة أصفهان ، ثم تصدى لقطرى بن الفجاءة ، زعيمهم الأخير وقتله قائده سفيان بن الأبرد الكلبي ، وذهبهم المهلب جميعاً ، وبذلك انتهت فترة من أشد فترات التاريخ الفكري للإسلام تعصباً ووحشية . وهؤلاء الناس ليسوا من الإسلام في شيء ، ويحسبون على الإسلام ، والحقيقة أنهم شعوبيون يشغلون الإسلام سياسياً ، وفلسفاتهم فوضوية وعممية وكلها أغاليط وحجج فاسد .



ناناك Nanak

(١٤٦٩ - ١٥٣٨ م) هندي من ميريدي

نساج يدعى « كبير » من الرسل الإثني عشر التابعين لمدرسة رامنا نافدا . وكان مسلمو الهند يرون فيه أنه ولي من الأولياء ، ويقدسونه كما يقدسونه أتباعه البراهمة . وميلاده في تلواندي من إقليم لاهور بالبنجاب . ويعتبر مؤسس شيعة السيخ ، والسيخ معناها الحواريون ، وفلسفته أو ديانته مزيج من الديانتين الهندوسية والإسلامية ، وهي فلسفة أو ديانة السيخ في الهند الشمالية ، ولها طابع سياسي عسكري ، وكانت حياته حياة بدابة ، وحجاً إلى مكة ، وكان من المجاهدين الجورو Guru ، وكان جم النشاط ، فاجتمع عليه الاتباع ، ووضع لهم صلوات يومية وأذكاراً ، كما عند المتصوفة المسلمين وبذلك أدخل التصوف الإسلامي إلى الهند . وتعاليم ناناك كلها أذكاء يتضمنها جميعاً كتابه « الشهادات Sakhis » وهو بمثابة القرآن للسيخ ، وكانت دعوته إليه واحد ، ويعتبر لذلك من الموحدين ، إلا أنه كان يقول أمام الله لا يوجد مسلم ولا هندوسي وإنما الكل سواء . ولما توفي خلفه تسعة من التلاميذ أولهم جورو أنجدا قام بشرح أذكاء ناناك ، وكتابه جورو موخي مشهور بين الهنود في إقليم البنجاب . ولناناك مؤلفان في فلسفة الدين يُنسبان إليه ، كتيهما بالسنسكريتية ، هما نيراكارا ميماسا ، وأدبهوتاجيدا ، ولغتهما لها جرس الشعر ليسهل تذكر تعاليمهما ، وفيهما حض صريح على الجهاد والقتال في سبيل الله ، وكما تولى جوفند ستج زعامة الحواريين كانت دعوته صريحة للقتال ، واعتبرت فلسفة ناناك لذلك من

فلسفات العنف، والتقيض الخالص للهندوسية والإسلام .

الانقلاب الشامل في المجتمع .



النجار «محمد بن الحسين»

رأس جماعة النجارية ، توفي سنة ٢٣٠ هـ ، وكان حاكماً ، وافق أهل السنة في خلق الافعال ، وأن الاستطاعة مع الفعل ، وأن العبد يكتسب فعله . ووافق المعتزلة : في نفى الصفات الوجودية ، وحدوث الكلام .

والنجارية ثلاث جماعات : البرغوثية ، والزعفرانية ، والمستدركة ، يجمعهم قولهم بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله وفرائضه ، والإقرار باللسان ، فمن جهل شيئاً من ذلك يعد قيام الحجة به عليه ، أو عرقه ولم يقر به ، فقد كفر .

وقالوا : كل خصلة من خصال الإيمان طاعة وليست بإيمان ، ومجموعها إيمان ، وليست خصلة منها - عند الانفراد - إيماناً ولا طاعة . وقالوا : الإيمان يزيد ولا ينقص .

وقال النجار : إن الجسم أعراض مجتمعة ، لا ينفك الجسم عنها ، كاللون والطعم والرائحة ، وأن كلام الله عَرَضٌ إذا قُرئ ، وجسمٌ إذا كُتِبَ .



نجدة بن عامر

خارجي وفي تاريخ الطبري أنه حروري ، وفي الاغانى هو من الشُّعْراء ، وأصحابه يدعون النجدات ، وكان الأصَوِّب أن يسموا النجدية ،

النبهاني «تقي الدين»

إسلامي ، صاحب دعوة التحرير ، يقول في كتابه «نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير» : إن القضية هي إنقاذ الأمة الإسلامية من الفناء ، بإعادة الثقة بأفكار الإسلام وأحكامه ، باعتبارها أفكاراً وأحكاماً إسلامية مستنبطة من الكتاب والسنة ، وليس باعتبارها أفكاراً نافعة ، وعن طريق جعل الوقائع والحوادث تنطق بصحة وصدق هذه الأفكار والاحكام لتحصل القناعة بها ، أى عن طريق حمل الدعوة الإسلامية في طريقها السياسي ، أى بالعمل لإيجاد الخلافة الإسلامية عن طريق بث الأفكار الإسلامية والكفاح في سبيلها . ويسمى النبهاني ذلك نهضة ، والنهضة ارتفاع فكري على أساس روحى ، فإذا وجدت الأفكار وجدت النهضة ، وإذا عذمت الأفكار كان الانحطاط . وإنهاض الأمة يكون بالفكر وليس بالدستور والقوانين .. ولا يمكن أن توجد النهضة إلا بالفكر المستنير عن الكون والإنسان والحياة ، وهو القاعدة الفكرية التي نبني عليها كل فكر فرعى عن السلوك في الحياة وعن أنظمة الحياة . والطريقة للدعوة والعمل السياسي هي تثقيف الناس جماعياً بالإسلام لإيجاده في معترك الحياة ، وحتى يحدث التثقيف الانقلاب الفكرى الذى يحدث

منتصفها ، فقد نازعته نفسه إلى الادب ، لانه فى الفلسفة لن يقول كل ما يريد أن يقوله ، ولن يخاطب الجمهور العريض من المثقفين ، واختار الرواية لكثرة ما تستولده من أشخاص ، يستنطقهم ما يشاء ، ويستحضرهم فى أى عصر يشاء ، ويصارع بين أفكارهم ، ويترك للقارئ أن يختار منها بحرية ، إلا أن أشخاصه أسيانة ومهمومة ، وخاصة أنه يتوجه بها إلى التاريخ لمصر وشعبها منذ سنة ١٩١٩ ، وتاريخه يجعل منه «جبرتي» آخر محدثاً . ويلعب المكان دوراً هاماً فى رواياته ، واغلبها يتخذ مسرح أحداثه فى الجمالية والحسنية والعباسية ، وهى احياء شعبية فيها كل تاريخ مصر ، ولعل شغفه بتاريخ الشعب المصرى هو الذى جعله يبدأ الكتابة بروايات من العهد الفرعونى ، ومن عهود الاستبداد التالية التى كانت فيها مصر مستعمرة للغزاة ، إلا أنه أثر من بُعد الواقع ، واتجه إلى أشخاص من الأحياء ، واختار أبطاله من عامة الناس . ومن أشهر رواياته الثلاثية (بين القصرين ، وقصر الشوق ، والسكرية) ، ويتراوح فيها بين الواقعية والطبيعية ، والزمان عنده متصل ، وهناك استمرارية فى شخصه وإن غير فى الأسماء ، ويرصد من خلالها حركة نمو الوعي المصرى عند طبقة الإنتلجنسيا ، والفروق بين أبطاله فى مختلف الروايات هى فروق فى درجة الوعي والإحساس بالذات ونضج الانا . ومحفوظ بورجوازى المنشأ ، ولد سنة ١٩١١ بحى الجمالية من أحياء القاهرة المعزية ، ونشأ

ويقول المقرئزى إنهم لم يسموا التجديدية للتفريق بينهم وبين من ينتسب إلى بلاد نجد ، واسمهم فى تاج الصروس التجديدية ، ويسمون أيضاً العاذرية : لانهم عذروا بالجهات فى أحكام الفروع . وقال نجمة بالتقية : أنها جائزة فى القول والعمل كله ، وأنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم . وفلسفته لذلك فوضوية ولا اخلاقية . ومن رأيه أن الدين أمران : أحدهما معرفة الله والإقرار بما جاء به الرسل ، فهذا واجب معرفته ، وما سواه فالناس معذرون بجهالته ، فمن استحل محرماً باجتهاده فهو معذور .



نجيب محفوظ «الأديب المتفلسف»

الروائى المصرى نجيب محفوظ عبد العزيز إبراهيم أحمد الباشا ، الحاصل على جائزة نوبل سنة ١٩٨٨ ، كاول عربى لفته الأم هى العربية ، وباعتباره من المفكرين أصحاب الدعاوى الروحية ، ورواياته كُتُر بلغت نحو ٣٤ رواية ، و ١٤ قصة ، و ٧ مسرحيات قصيرة ، ينحدر فيها إلى التفلسف ، ولا يعتبر نفسه فيلسوفاً وإنما أديب متفلسف ، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة ، وكان فيها من الأوائل ، وسجل للماجستير تحت إشراف الشيخ مصطفى عبد السرازى ، وكان شغفه الفلسفى بالتصوف الإسلامى ، وينظرية الجمال فى الفلسفة الإسلامية ، إلا أنه لم يكمل رسالته وقطعها فى

بالعباسية . والحارة المصرية ، والقهوة ، والفتوات ، والشخصيات الموغلة في الشعبية ، والثقافة الشعبية الدينية ، والجنس ، كلها من رموزه ومفردات أدبه . يقول محفوظ مؤرخاً لمسيرته الروحية : مشيت في حياتي بدون مرشد . وكان أفراد عائلتي من أصحاب المهن ، ولم يكن أحدهم يهتم بالأدب ، ولم يكن هناك مناخ ثقافي في العائلة . وكانت قراءاتي في الفكر قد حركت عندي الأسئلة الفلسفية - ما الحياة ؟ وما الوجود ؟ وما الخلق ؟ وما الله ؟ ولماذا أنا هنا ؟ ووجدت أن هذه الأسئلة هي همومي ، وخيل إلى أنني بدراسة الفلسفة سأجد الأجوبة الصحيحة ، وسأعرف سر الوجود ومصير الإنسان . وكنت أقرأ في الأدب من باب الهواية والتسلية ، إلا أن الأمر استفحل كالداء ، وبدأ الصراع بعد حصولي على الليسانس في الفلسفة - صراع بين توجهاتي الفلسفية وبين ميولي الأدبية ، غير أنني أخيراً حسمت الحيرة لمصلحة الأدب ، وهنا شعرت براحة عميقة ...

ومحفوظ منذ حصوله على الليسانس وحتى سن الستين ظل موظفاً ، وعيب عليه أن أدبه في معظمه هو أدب موظفين من مختلف المشارب ، إلا أنهم من الواضح يعيشون في أزمة ، وأزمته هم هي أزمة انتماء ، يريدون أن يكونوا شيئاً في أوساطهم ، ولكن الأمور تجري معهم على خلاف ما يشتهون ، وتفكيرهم يهدهم إلى حلول ، تترقى معهم بترقي الوعي ، ففي البداية يكون إدراكهم بالمشكلة ، ثم تكون محاولات التعامل

معه ، ثم مع أسبابها ، ويتمردون على المجتمع ، وينادون بالشورة ، وفي النهاية يكون وعيهم بالفساد في الكون نفسه ، ويحاولون من ثوار اجتماعيين إلى متمردين متافيزيقيين . يقول محفوظ : كان لدراسة الفلسفة أثر في رواياتي ، فقد لاحظت كما لاحظ غيري ، أن الفلسفة دخلت في أكثر أعمالى . والفلسفة تؤثر في الأعمال الأدبية بطرق مختلفة ، وهناك شخصيات متفلسفة ، أو متأثرة في سلوكها وأحاديثها بالأفكار الفلسفية ، وهي كثيرة في رواياتي ، وأحياناً يكون العمل الأدبي كله فلسفياً . وبعض أساتذة الفلسفة حدثوني بأنهم لاحظوا أنني اتجه نهجاً ديكارتيّاً في بعض مؤلفاتي ، أي أنني أصوغها على أساس الشك في كل شيء ، ثم أصل عن طريق الجدل إلى الحقائق ، ومن الممكن اعتبار « أولاد حارتنا » رواية تقوم على أساس فكرة فلسفية ، والذين رأوا فيها هذا يقولون إنها محاولة لإقامة الاشتراكية والعلم على أساس لا يخلو من صوفية ...

ومن رأى محفوظ : أن لكل أديب منظوره الفكري ، وأن للأدب دوره في الحياة ، وهو دور يحدده الأديب نفسه . والأديب يستخلص رؤيته من الدراما الإنسانية ، والمعنى الذي ينتهي إليه هو معنى يدور حول محورى الخير والشر . وأنا كأديب أعرض هذه الرؤية بما فيها من استحسان لبعض القيم أو استهجان للبعض الآخر ، وأعرض ذلك على الناس ، وأحاول أن أجعلهم يشاركون في رؤيتي . والأدب له إذن صفة مباشرة هي أنه

الضرورى أن تنعكس فى الرواية . وأفضل من يمثلها جيل الوسط . وأزمة كمال هى أزمى ، وجانب كبير من معاناته هى معاناتى ، ومن هنا يجرى حبل للثلاثية وحنينى إليها ...

ومحفوظ يستغرقه الماضى ، ويستعيدة برواياته ، وكأنه المعالج النفسى يستحضر المواقف الصادمة ليعيها الأنا ويتعلم أن يتعامل معها فى نضج ، وكأنه يعيد دورة الحياة ويعود من حيث بدأ ومن ماواه الأول . يقول : أنا فى نهاية مرحلة أو نهاية عمر ، فما هى التجربة الحية التى عشتها ؟ إنها تتمثل فى القديم ، ليس بمعنى الرجوع إلى قيمه ، أو بمعنى رفض الجديد ، ولكن باعتباره الشئ الذى عشته وفهمته ، وأما الجديد الآتى فلن أشارك فيه بنفسى ، واكتفى فقط بأن أتمنى له الخير ولا شئ غير ذلك . وفى هذه الدنيا الغربية يركن الإنسان إلى طفولته ، إلى العمر الآمن الذى انقضى ، ومن هنا كان حنينى إلى الحارة ، والقدرة على استعادة الواقع الذى انقضى . والإنسان كلما يتقدم به العمر يتذكر طفولته أكثر ، ويستعيد تفاصيل كان يخيل إليه أنها اندثرت ، لأن هذه الفترة عاشها كاملة لم يخطط لها ، وكانت العلاقات فيها إنسانية ، والماضى البعيد هو المنجّم الحقيقى ، والناس الذين عرفناهم فى الماضى أحسبناهم جميعاً ، ولذلك نرغب فى الكتابة عنهم . وليس حنينى إلى الحارة إلا حنيناً إلى الأصالة ...

والحارة التى لا يمل الحديث عنها هى مصر المحروسة كما فى روايته أولاد حارتنا ، باعتبارها

من جميل ، وله أيضاً صفة غير مباشرة هى أنه يحاول خلق ضمير جديد فى نفس القارئ ...

ويقول : أنا لأجلس لأؤلف رواية تدعو للحرية ، وأخرى تنادى بالعدالة الاجتماعية ، لأننى لست فيلسوفاً كسارتر مثلاً الذى يكتب رواياته ومسرحياته كتطبيقات على الأفكار التى تدعو إليها فلسفته . كل ما أستطيع أن أقوله أن هناك قيماً معينة ترسبت فى وجدانى ، وأحببتها طوال حياتى ، ولذلك فلا بد أن تدافع أعمالى عنها . وأهم هذه القيم هى العدالة الاجتماعية تحت أى اسم ، فهى قيمة لا يمكن أن تنفصل عن ضميرى . وهناك قيم أخرى تلح على دأبى ، كالحرية ، والحقيقة ، والعلم ، ولا أتصور أن هناك رواية من رواياتى تخلو من الدعوة إليها ، أو على الأقل لا تدعو إلى عكسها .

ويقول عن رواياته «الثلاثية» ، «أولاد حارتنا» ، و «المحرفيش» : هى أحب أعمالى إلى نفسى ، وفى الثلاثية جزء كبير من نفسى يتمثل فى شخصية كمال عبد الجواد . والرواية قادمة من عصر كلاسيكى ، ومتوغلة فى عصر رومانتيكى ، ومتجهة إلى عصر تحليلى ، وفيها يلتقى الشرق بالغرب ، ولكن ليس من خلال رحلة كالرحلة التى قام بها توفيق الحكيم ، أو يعنى حقى ، أو الطبيب صالح ، وإنما من خلال من يجد الغرب وهو فى الشرق ، ونجنى إليه مظاهر الحضارة وهو فى مكانه ، فكان لابد من شرح هذه التغيرات فى النفس والروح والعقل ، وقد عانيت بسبب ذلك تجربة ضخمة ، فكان من

أم الدنيا ، أى أصل التحضر والتمدن فى العالم ، وما يجرى فيها من مقادير يجرى مثله فى العالم ، ومحفوظ لهذا وكما يقول فى الرواية - هو أول مشقف مصرى محترف للكتابة يكتب عن مظالم الشعوب واستبداد الحكام الذين يسحقونهم بالظلم ، ولكنه يصور هذه الدراما الإنسانية بشخصوس ورموز مصرية تحدث العربية . ولقد اختار محفوظ أن يكون تعبيره عن الذات المصرية بشكل ومضمون يتناسب موضوعه ولا تفرضه عليه موضوعات الرواية ، ولا يراعى فيما يكتب القواعد المعمول بها التى استنتها أساطين الروائيين الغربيين ، ويقول فى ذلك : لم تعد هذه القواعد فى نظرى إلا الأسلوب الذى يكتب به الكاتب ، أى ليس هناك قواعد ، وبصح جداً أن يكون لى أسلوبى الذى أكتب به

والشكل الذى اختاره محفوظ تستفرقه الملهية ، وفى أولاد حارتنا مثلاً يكتب حكاياته عن الحارة فى متتاليات كمتتاليات الأرابيسك ، أو كالترنيمات الميلودية المتكررة للموسيقى العربية . ومن ذلك الكثير فى القرآن (مثلاً سورة « المؤمنون » من الآية ٣ إلى الآية ٥٠) ، وحتى المضمون فيه هذا التكرار ، وهو فى مختلف الروايات تنويعات على أفكار وقيم روحية إسلامية ينفرد القرآن دون سائر الكتب السماوية ، ودون مؤلفات الفلسفة جميعها ، بإيرادها جملة غير مفرقة ، كالعادلة الاجتماعية ، والحرية ، والحق ، والخير ، والجمال ، والعلم ، ومجاهدة

النفس ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والثورة الدائمة ، وغير ذلك مما تحفل به روايات محفوظ وسبقه إليها القرآن ، وربما ذلك ما يعنيه محفوظ باستبقاء الأصالة ، واستلهاه التراث ، وكلاهما مرادف للثقافة ، سواء المنقولة أو المكانية . وليس أروع من قاسم فى أولاد حارتنا ، وهو يمثل النبى محمد ، وفلسفته هى الوسطية ، وهى التعادلة ، فالعادلة لا يمكن إنجازها بدون القوة ، والعلم وحده دون الإيمان لا يتحصّل منه إلا الدمار . ولقد انتهى عرفه - بطل الجزء الأخير من الرواية - النهاية التى يستحقها ، لأنه لم يتوافق مع الإيمان ، وطن أن العلم يتناكر والإيمان ، وأنه لا يستقيم مع العلم الاعتقاد بوجود إله .

وكان كمال عبد الجواد فى الثلاثية يقول أيضاً باحتضار العقيدة ، وأن قبضة العلم قد هوت على الإيمان فقضت عليه ، ومع ذلك فعرفه أو العلم ، قد أبدى الندم على مقتل الإله ، وكمال عبد الجواد ظل يؤمن بالله ، والنقد فيما يبدو الذى يوجهه محفوظ ليس للاعتقاد بوجود إله ، وإنما للذين ودوره المغلوط فى المجتمع ، عندما أصبح وسيلة الحكام لترسيخ الظلم وإنزال الناس . وحتى التصوّف الذى يُكثر محفوظ من الحديث عنه فى رواياته ، فإنه يعيب عليه التدنّى إلى الخرافة والسفسطة ، وينسب إلى نفسه أنه صوفى بالمعنى السئى للتصوّف عند الجنيّد مثلاً . ونميل إلى أن نردّ سوء الفهم لفلسفة نجمب محفوظ فى العقيدة إلى غلبة الجانِب التفسيرى

فى المجتمع ، وهو الدور الذى أوليه عنايتى القصوى فى أعمالى الإبداعية كلها . وإنى لأرفض التصوف الذى يقيد العقل ويلغى الملكات . وتصوفى أن اهتم بقضايا الإنسان وهموم المجتمع . فكان التدين عند محفوظ أخرى به أن يكون تصوفاً ، أى معرفة ذوقية وسلوك اجتماعى تعبدى ، يستوى فيه أن يكون المرء مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً أو بوذياً ، وهو سلام داخلى ومحبة متوجهة للآخرين ، وبحث أزلنى عن القيم الأرفع والأسمى والتى بها يكون الإنسان له وجوده التاريخى الواعى المتميز عن سائر الكائنات . والصوفى قد يصيب وقد يخطئ ، وهو لا يخطئ إلا إذا استعان بمنهج غير علمى ، فيخطئ الهدف ويسقط فى السلبية أو ينتهى إلى الجريمة . وتحصيل اليقين قد لا يكون جائزة الصوفى المصيب ، إلا أنه على أقل تقدير سيحقق لنفسه راحة نفسية ، ويستشرف الكمال ، ويعيش الحقيقة . وكما فعل الحكيم فى «الأحاديث الأربعة» عندما تصور رجال الدين فى الحقبة المقبلة سيكونون رجال علم ، فإن محفوظ رأى متصوفته بعين الخيال وقد ارتدوا زى العلماء ، وانتحلوا أدوار كسوبرنيك ودارون وفرويد ، وتسألوا بقوة العلم ، فالإيمان وحده إن افتقد القوة لا يجدى ، والتصوف الحقيقى ، المحب للحياة وللإنسانية ، هو الثورى المتمرد على الظلم والاستبداد والشر والعوز والحاجة والفقر والنقص ، والفلسفة عند محفوظ هى أن تضيف جديداً للمعرفة الإنسانية ، والأديب المتفلسف هو

فى أدبه على الجانب التعبيرى طبقاً لنظرية الحكيم فى التعادلية . والحكيم فى كتابه «الأحاديث الأربعة» لا يرى كمحفوظ أن الميتافيزيقا انتهى أمرها ، وإنما يفرق بين شقيها الدنيوى والاخرى ، والأصل فيها أنها فيزيقا ، ومنها المحسوس للدنيا ، والمخفى للآخرة وهو ما نطلق عليه ميتافيزيقا ، وكل منهما له قوانينه التى لا تسرى إلا على عالمه ، وينبئ الحكيم إلى أنه حتى فى الفيزيقا المعاصرة قد صار الحديث فى الذرة والبروتون والنيوترون إلخ كما لو كانت هذه من مجال الميتافيزيقا وليست من مجال الفيزيقا ، ذلك لأنها أقرب إلى علوم المخفيات ، ولم يتحصل لنا الألم بها إلا بالمعادلات الرياضية ، وكذلك الشأن فى الكثير من علم الفلك . وهذه الناحية التفسيرية الغالبة على أدب محفوظ - وهى المعادل للفلسفة - هى التى أثارت النقاد عليه ، وبلبلت الأفكار ، ودفعت الأزهر إلى المطالبة بحظر تداول الرواية وإيقاف نشرها . ويدافع محفوظ عن نفسه فيقول : لقد اتجهتُ للتصوف كطريقة للمعرفة والوعى بمفردات الحياة والعيش فيها ، وأما التطلع إلى شئ من عوالم الصوفية الغامضة فإن ذلك هو حالة من الفصام الذى لا أريد أن أشغل به قط . إن التصوف بطريقتى أراه إيجابياً ، وأما فلسفات الاستكانة والغيبوبة فلا تتسع لها حياتنا . وينبغى الاستجابة للهموم اليومية والهموم القومية ، وليس الركون إلى برج صوفى يزعم صاحبه أنه لا علاقة به بالحياة . وللتصوف عندى الدور الأول

الذى يقبس من هذه المعرفة الإنسانية ويعبر عنها التعبير الفني الذى يثرى الفلسفة ، لانه يحولها من نظرية إلى تجربة تعيش فى النفس البشرية ، وهذه هى رسالة محفوظ وغايته من الفلسفة والأدب ، فهو مؤمن وإنما ينصرف إيمانه إلى الحياة والناس ، والتزامه قبل الناس يفرض عليه أن يتبع مثلهم العليا ما دام يعتقد أنها الحق ، وأن يثور عليها إذا اعتقد فيها الباطل ، والأديب الحق والفيلسوف الصحيح هو الذى يعيش فى رباط دائم وثورة أبدية . وكأنى ب محفوظ يعود بذلك إلى التراث ويعبر بصدق عن ثقافته الإسلامية ، فذلك نفسه هو الجهاد بالمعنى الإسلامى .

وعندى أن محفوظ لا يتحدث عن المنتهى الاشتراكى كما يقول الدكتور غالى شكرى وإنما هو بعيد صياغة المضمون الإسلامى بلغة أهل الفلسفة ، ويتحدث عن المنتهى المؤمن الذى هو فى رباط دائم وجهاد موصول ، مع الناس ومع الأغيار ، من أجل نصرة الحق وإعلاء شأن الإنسان ، والفرق بين هذين النوعين من الانتماء أن الاول يُخِلُّ بالمعادلية بين العقل والإيمان لمصلحة العقل ، بينما الثانى هو المتوازن الذى يحافظ على الدين وإنما بمنهج علمى ، ويحمل للعالمية بمنطق الآخرة . يقول محفوظ : وهل فى ذلك جديد ؟ لقد كان أهل مصر الذين أدركناهم وعشنا معهم ، والذين تحدثت عنهم فى كتاباتى ، يعيشون بالإسلام ويمارسون قيمه العليا دون ضجيج ولا كلام كثير ، وكانت أصالتهم

تعنى ذلك كله ، وكانت السماحة ، وصدق الكلمة ، وشجاعة الرأى ، وأمانة الموقف ، ودفع العلاقات بين الناس ، هى تعبير أهل مصر الواضح عن إسلامهم . وأضيف إلى ذلك ضرورة الأخذ بالعلم ، لأن أى شعب لا يأخذ بالعلم ، ولا يدير أموره كلها على أساسه ، لا يمكن أن يكون له مستقبل بين الشعوب . وتتمسك كتاباتى القديمة والجديدة على السواء بهذين المحورين : الدين الذى هو منبع قيم الخير فى امتنا ، والعلم الذى هو أداة التقدم والنهضة فى حاضرنا ومستقبلنا . وحتى رواية أولاد حارتنا التى أساء البعض فهمها لم تخرج عن هذه الرؤية . وكان المغزى الكبير الذى تتوَجَّت به أحداثها أن الناس حين تخلَّوا عن الدين مُثَلِّلاً فى الجبلوى ، وتصوروا أنهم بالعلم وحده مُمَثِّلٌ فى عرفه ، يستطيعون أن يديروا حياتهم على أرضهم التى هى حارتنا ، فاكتشفوا أن العلم بغير الدين قد تحول إلى أداة شر ، وأنه قد أسلمهم إلى استبداد الحاكم ، وسلبهم حريتهم ، فعادوا من جديد يبحثون عن الجبلوى أى الدين . والرواية تركيب أدبى ، فيه الحقيقة ، وفيه الرمز ، وفيه الواقع ، وفيه الخيال ، ولا بأس بهذا أبدأ ، ولا يجوز أن تُحاكَم الرواية كحقائق تاريخية يؤمن بها الكاتب ، لانه باختيار هذه الصيغة الأدبية لم يلزم نفسه بوقائعها وهو يعبر عن رأيه فيها .

ويقول محفوظ : إنه بسبب التقدم الذى حققته البشرية ، والذى سحر للإنسان قوة هائلة

ويقول محفوظ : الفارق بين الفلسفة والدين هو الإيمان بوجود إله ، وهو فارق ليس باليسيط ، فالذى يخلق المبادئ بعقله قد يتشكك فيها ، وقد يقول لنفسه ما الذى يلزمنى بهذا ؟ ولماذا أضحي ببلذتي وسعادتى السريعة وكافة الفوائد الأخرى من أجل بضعة أفكار ؟ لكن حين تكون المبادئ مستوحاة من الإله صاحب الكون وخالق الناس ، يكون لها معنى آخر . إن الله هو الذى يعطى للقيم معناها . والله هو الذى يعطى للوجود معناه ، وبدون الله لا معنى للوجود ، ولا معنى للقيم ، وبديله هو العبث أو اللامعنى .

بارك الله فى نجيب محفوظ ، وأطال الله فى عمره ، وأفادنا بعلمه وأدبه معاً . وبقيت لى كلمة ، فعندما نقدته بشدة فى يوم من الأيام ، كان ذلك حتى كتابة روايته «أولاد حارتنا» ، ولم تكن فلسفته قد تبلورت بعد واتضحت ، وحتى ذلك الوقت كان محفوظ يبدو عديمياً يركز على الجانب المبعث من الحياة ، ولكنى الآن أدرك تماماً أبعاد فكره الحقيقى ، وأحبيه ، وأشد على يديه بقوة ، وأدعوه مخلصاً دينى . بوركت وعوفيت !



مراجع

- المننى : دكتور غالى شكرى .
- نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية : فؤاد دوار .
- نجيب محفوظ يتذكر : جمال النيطانى .
- الثورة والتصرف عند نجيب محفوظ : دكتور مصطفى عبد

لم يكن يسيطر عليها من قبل ، ولم يكن يتصورها حتى فى الخيال ، أصبحت ضرورة الدين أشد ، لأن هذه القوة إما أن يُراعى فى استخدامها شئ من المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، وإما أنها ستخضع لتقدير العقل والمصلحة وحدهما . والعقل والمصلحة بعيداً عن المبادئ قد تنشأ عنهما الكثير من الكوارث مثل الحربين العالميتين اللتين كان الدافع إزاءهما هو المصلحة . وما نراه الآن من جرائم وأحداث اغتصاب وأعمال عنف ، إنما هو نتاج لانفصال العقل والمصلحة عن المبادئ ، وأما حين تخضع قوة الإنسان للمبادئ الدينية فإنها تصبح لخير الإنسان .

ويقول : هناك من الفلسفات ما يدعو إلى هذه المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، لكن أغلبها متأثر بالأصل الدينى ، فلم يكن جان هك وروس مثلاً بعيداً عن المسيحية ، ولا كان فرانسيس بيكون . على أن ما يقدمه الإنسان من اجتهاد ليس مثل ما يتلقاه وهو مؤمن بأنه آت من رب هذا الكون . وهناك فرق كبير بين الاثنين ، لذلك نحمد مبادئ بعض الناس أحسن ما تكون ، لكن أصحاب الإيمان وحدهم هم الذين يموتون فى سبيل المثل والمبادئ النبيلة ، قوراء التضحية دائماً بإيمان وليس مجرد اقتناع عقلى ، وهو ما جعل الفلاسفة أنفسهم يطالبون بالدين ، مثل الفرنسى فيكتور كوزان الذى قال فى القرن الماضى : إننا فى حاجة إلى الدين من أجل الدين ..

الغنى .

- تجارب أدبية وفنية جديدة : دكتور عبد المنعم الحفنى .

- نجيب محفوظ : الدين والديمقراطية - حول الشباب والحرية - الثقافة والتعليم : فتحي العشرى .

- التعاودية : توفيق الحكيم .

- الأحاديث الأربعة : توفيق الحكيم .



الندوى «أبو الحسن»

الشيخ المجاهد الإسلامى ، ولد بالهند بقرية تكية سنة ١٣٣٢ هـ ، من أعمال رائى برهلى شمالى الهند ، من أسرة متوسطة تشتغل بالتعليم ، وحياته كلها تواصل بالعلم والتعليم ، وكان تخرجه من كلية دار العلوم فى دهوبند بالهند ، وجامعة لكهنؤ . ولما بزغ نجمه وتوالت مؤلفاته ، انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية بدمشق ، ورئيساً لمجلس أمناء أوكسفورد للدراسات الإسلامية ، وعضواً بالمجلس التنفيذى لمعهد دهوبند ، وأسهم فى تأسيس المجمع العلمى الهندى الإسلامى ، وانتخب رئيساً له ، وله مؤلفات كثيرة أبرزها : «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» ، و «ربانية لارهبانية» ، و «النبوّة والأنبياء» ، و «حديث مع الغرب» ، و «الإسلام من جديد» ، و «الطريق إلى المدينة» ، و «الأركان الأربعة» ، و «الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية» . وفلسفته تقوم على استقراء واستقصاء التاريخ ، فالتاريخ مرآة الام ، وخزانة العبر المبرزة لاسباب النهوض

والهبوط فى حياتها ، فليس ثمة سقوط أو نهوض عفى أو اتفانى ، وإنما التاريخ سنن وقوانين تتحدد بها تصرفات الام ، وعلى هذه التصرفات تتوقف مصائرنا فى مسيرة التاريخ ، ومهمة العاملين فى الدعوة الإسلامية أن يستخلصوا من القرآن سنن الله فى الكلام ليبشروا بها ويعملوا على هديها ، وتكون لهم نبراساً يستهدون به فى تقويمهم للأحداث ، والكشف عن مساوئ نظم الحكم غير الإسلامية ، أو غير الربانية ، المستمدة من الحضارة الغربية ، وما يجره تطبيقها على الشعوب . ومحاور الدعوة أركان أربعة هي : المسجد ، والمنهج التعليمى ، والكتاب ، والسلوك الاجتماعى . وطريقة الندوى فى الدعوة : إظهار السامحة والتيسير على الناس ، والبعد عن التشدد والتحرّج . ومنهجه : التربية بالقُدوة ونبد التعصّب . ومن رأيه أن العالم الإسلامى يعاني اليوم من ردة فحواها أن الإسلام لم يعد ملائماً للمسلمين فى ظل الحضارة الحالية ، وأنه لا يتوافق مع المقتضيات العصرية ، وأنه قد قام بدوره فى التاريخ وانتهى هذا الدور ، والدعوة إذن ينبغى أن تستهدف إعادة الثقة بالإسلام وصلاحيته بأن يقود العالم ، وتمكين الإسلام من أن يأخذ فرصته فى إثبات جدارته ، والمشكلة أن كل المذاهب والنحل تأخذ فرصتها إلا الإسلام ، والدعاة مطالبون بأن يعملوا فى ظل هذه الظروف الخائفة والقاهرة . ومن المعروف أن النصرانية عرقلت مسيرة التاريخ أمام اتباعها ، إلا الإسلام فإنه

الدين الوحيد الذى لم يكن سبباً فى تأخر أتباعه ولا تخلف المسلمين ، والمسلمون أنفسهم كانوا سبب تخلفهم لابتعادهم عن دينهم ، والمنهج الصحيح لذلك لإصلاح هذا الخطأ هو عرض تعاليم الإسلام على الناس عرضاً صحيحاً وبصيراً بما يناسب الظروف واللحظة التاريخية والتنوير العقلى وعقلية الشباب ، كما قال الإمام على رضى الله عنه « كلّموا الناس على قدر عقولهم . اتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ » فإذا كان الذى يقوم بالدعوة هو نموذج للحياة الإسلامية الصحيحة ، وجمع فى نفسه بين العمل والعلم ، فإن من شأن ذلك الاستجابة للدعوة . والمشكلة فى الدعوة أن فيهم الإخلاص ولكنه إخلاص مؤظف فى غير مكانه ، أو بغير طريقته الشرعية ، أو قد يجنح عن الطريق الشرعى ، أو لم يهتوا له الطريق الشرعى كان تتوفر عليه القيادات الواعية . والامر متروك لفقه الداعى الذى يقوم على دراسته السيرة النبوية باعتبارها سيرة داعية ، هو الرسول ﷺ ، وأن يستخلص منها الدروس ، ودراسة القرآن دراسة عميقة ودقيقة ، وسيرة الدعوات عند الانبياء جميعهم ، ومعرفة نفسيات الشباب والشعوب . والمشكلة أن الداعى قد يسئ استخدام النصوص كما حدث عند الفرق الإسلامية كالمخارج وغيرهم ، وقد تُستعمل النصوص لمقاصد ومخططات خاصة . ومن المفارقات البشرية فى حياة الامم والديانات أنها تروج لمصطلحات يستغلها المفرضون ، مثل التطرف والإرهاب المستغلّتين الآن أشع

استغلال ، فلقد رميت بهما الجماعات الإسلامية ودعاتها ، والامر فى ذلك يحتاج إلى العدل والوزن الصحيح للامور . والتطرف نشأ كرد فعل ، فالإسلاميون رموا الذين خرجوا عن الدين بالجاهلية ، وأعداء الإسلام أو الذين يخافون التطبيق الإسلامى رموا الدعوة بالمغالاة وبالرجعية والسلفية ، وقالوا عنهم خوارج ، والرأى عندى أنه لا ينبغي القياس على الماضى ، فالذى يعارض الحكم بالوسائل المشروعة ويدعو لتطبيق الإسلام لا يعتبر خارجاً ، ولا باغياً ، كما أن المسلم الذى لا يطبق الإسلام تماماً لا ينبغي اتهامه بالكفر والمروق ، ولا بالفسوق والجاهلية . وربما كان الخروج على الشرعية من قبل البعض أنهم رأوا أن الإسلام يُحارب فيمكن أن يكونوا مجاهدين أحياناً فى بعض الأماكن ، وفى حق من التاريخ دون حق ، ويمكن اعتبارهم متطرفين أو غلاة فى أماكن وظروف أخرى . وعلى أى الأحوال فالمشاهد الآن على الساحة العالمية هو حركة المد الإسلامى ، أو ما يسمونه الصحوة الإسلامية ، وهدفها تعميق الفكرة الإسلامية ، وأخوف ما يُخاف أن تأتى الصحوة كرد فعل ، أى تكون سطحية وانعكاسات لسلبيات عصرية ، فلا يكون لها بقاء ولا ديمومة . والدعوة أو الصحوة يُقيّض لها النجاح بالأخلاق والتجرد لها ، والابتعاد عن إثارة المشاكل والصدمات أمامها . ويضرب الندوى مثلاً للدعوة الناجحة بما فعله الإمام السرهندى فى الهند ، فهو لم يحاول أن يتصادم مع الطغاة والمستبدين والاستعماريين ،

ولملاء الفراغ الروحي في العالم ، فالمعسكر الغربي والشرقي أخفقوا ، ولا أمل إلا في الإسلام والمسلمين . والمشكلة أنه في العالم الإسلامي تعمل الحكومات ضد الشعوب ، والشعوب تعمل ضد الحكومات ، وقوة المسلمين تضع في مجاهدات من غير جهاد ، وفي غير ساحات العدو . فيا أيها المسلمون اتحدوا ، وتناصحوا ، واصبروا وثابروا ، ولتكن دعوتكم إلى الخير ، والنهي عن المنكر ، والأمر بالمعروف !



النزعة إلى المحافظة

Konservatismus; Conservatisme; Conservatism

هي ارتباط الناس بالعادات والمؤسسات التي طالما عاشوا في ظلها ، وتفضيلهم لما يجرى عليه العمل من قواعد ، وهي نزعة لم تظهر بشكلها الحالي إلا بعد حركة الإصلاح ، وقد تطورت من بعد كربة فعل لنمو الاتجاه العقلاني الذي تبلور نهائياً في إيديولوجية الثورة الفرنسية ، والنزعة إلى المحافظة لذلك من مصطلحات الفلسفة الغربية . وجرت العادة على التأريخ لبداية الفلسفة المحافظة بظهور كتاب إدموند بيرك «تأملات في الثورة في فرنسا» Reflections on the Revolution in France (١٧٩٠) مع أن بيرك نفسه كان عملياً من الحزب المناهض للمحافظين . وظهر تعبير النزعة إلى المحافظة في لندن وباريس معاً نحو سنة ١٨٣٠ ، ولم

ولكنه أثر العمل الهادئ ، وراسل الزعماء المسلمين وذكّرهم بإسلامهم ، واحتضنهم ووجههم ، واستطاع إقناعهم بأن يتجنبوا الدعوة للإسلام ، والحادث قديماً أن الرسول كان يدعو أولاً ويشتري وينذر ، ولم يكن يلجأ إلى العنف إلا إذا حارب ، أو أخرج ، أو حيل بينه وأن يدعو إلى الله . وأفضل الوسائل التي على الدعاة التزامها نشر الدعوة بالقدوة وبالترية ، وعليهم بالمناسبة والنقد الذاتي ، ولعل سر بقاء الإسلام أنه دين محفوظ من التحريف ، بفضل قيام العلماء في كل عصر بنفض القبار عنه ، والتنبيه إلى المغالطات التي تأتي من بعض الدعاة . ويضرب الندوى المثل بنفسه مع المودودي ، فلقد كان الندوى من الملازمين له حتى اللقاء الأخير بلامور سنة ١٩٧٨ م ، فلما وضع الندوى كتابه «التفسير السياسي» أهده للمودودي ، وكان الكتاب نقداً لأفكار المودودي ، ومع ذلك فقد شكره المودودي لأنه اعتبر الكتاب مناصحة ، ولم يعتبر نفسه فوق النقد . والنقد له اتجاهان ، فمن يقبل أن ينقد الآخرين فعليه أن يقبل أن ينقدوه . وعملية النقد يجب أن تستمر في العالم الإسلامي ، وإنما يقوم بها القادرون . والعصبية والحزبية تؤدي إلى التطرف ، وكذلك تقديس أمير الجماعة أو منشي الجماعة . والنموذج الإسلامي لتقبل النقد عمر بن الخطاب الذي انتقدته امرأة فلم يتبرم من نقدها وأخذ به لما تبين الحق في كلامها . والمسلمون أمة بلاغ ولهم رسالة ، ويجب أن ينهضوا لاداء رسالتهم

الإنسان، ويرجعها الليبراليون والاشتراكيون إلى البيئة، ومن ثم يتوجهون بإصلاحاتهم للبيئة، بينما تتوجه عناية المحافظين إلى الطبيعة البشرية، يتعهدون بها بالإصلاح الخلقي بالترسية الدينية. بيد أن هناك نوعاً آخر من النزعات المحافظة يرتبط بالدين، ويقوم على التشكيك في البرامج السياسية التي تستهدف فرض مخططات حالة بدلاً من التطور بقواعد الحكم تدريجياً، ومعالجة المجتمعات من داخلها وليس بتصورات فردية لحاكم مستبد يلغى دوره كحكم في اللعبة السياسية، فيندمج فيها ويفرض نفسه على الحكوميين. وقد يكون المحافظ الشكّك مجدداً في الفن، أو متحرراً في مسائل الجنس، ولكنه محافظ في أمور السياسة، بعكس المحافظ التقليدي الذي يتسق سلوكه المحافظ في كل نشاطات الحياة. وتضمنى النزعة المحافظة، مهما كان شكلها، قيمة كبرى على التقاليد. وبينما يعتبرها الليبراليون معوقة للتقدم، يراها المحافظون ميراثاً اجتماعياً ناقلاً لمهارة السلف وإنجازاتهم التي تقوم عليها كل إنجازات الحالية، والتي باتباعها نوفر على أنفسنا جهد إجراء التجارب من جديد. وبينما يرى الليبرالي أن السلطة تبرر نفسها بالحصول على موافقة الرعية، يرى المحافظ أن رضا الرعية عن السلطة ليس إلا شرطاً ضمن شروط أخرى عديدة للحكم على الحكومة الصالحة، ويعتقد أن هذه الحكومة هي حارس التقاليد والإنجازات الموروثة ضد غباء وتواكل وجنون البشر، ومن ثم تؤكد النزعة المحافظة على

يستخدمه حزب المحافظين إلا سنة ١٨٣٥، ولم يكن تعبيراً بلا تاريخ، إذ الواقع أن التفكير المحافظ يمتد من بولنجبروك وجزائلي إلى هيوم وسويفت وريتشارد هوكس والاكوييني، وقد يصل حتى أفلاطون وأرسطو. وتعدّ النزعة إلى المحافظة التغير الراديكالي الاجتماعي، وخاصة التغير الذي قد تفرضه الدولة وتسمح في تبريرها له بالحقوق المجرّدة والأهداف الطوباوية. ويعتقد المحافظون أن أمور البشر وسلوكهم من التعقيد بحيث لا يمكن التنبؤ بشيء عنها (فرضية التعقيد *complexity thesis*)، ومن ثم يستحيل صياغة نظم تناسبها، ويعتبرون الحكم مهارة خاصة لا يتمتع بها كل إنسان، لكنها مهارة تُكتسب بالتعلم، وتُصقل بالممارسة، ولذلك تكون في أعلى درجات تطورها لدى الأسر الحاكمة القديمة، ومن ثم كانت كراهيتهم للديموقراطية والتغيرات الثورية، ولل فلسفة والسياسة باعتبارهما سبباً في ظهور تلك الكتيبات التي أثارت القلاقل ونشرت الفوضى، في حين أنها لم تكن أكثر من شعارات تجاوب معها العامة وإن لم تنطلي على الخاصة. ويربطون بين فكرة الخطيئة ورسالة الدولة الخلقية، ويزعمون أن الحضارة والفضيلة رهن باستمرار المؤسسات التاريخية، وأن الاستقرار السياسي يقوم على الدولة والدين والأسرة، بينما يقوم الاستقرار الخلقي على الإحساس القوي بالواجب الذي يغذّي الإيمان الديني. ويُرجع المحافظون أسباب المشاكل الاجتماعية والسياسية إلى طبيعة

تبحث فيه من خارج كما تبحث العلوم الطبيعية في الطبيعة ، وإنما هي تبحث فيه من داخل ، ولذلك تسمى بالعلوم الخلقية أو التاريخية ، حيث يكون الإنسان في علاقة زمانية حية بالطبيعة ، ومن ثم فإن أصحاب هذه النزعة يقابلون بينها وبين النزعة الطبيعية - *Naturalis-mus* ، ويقولون إن كل معرفة نسبية طالما أنها زمانية ، ويرفضون كل المبادئ والقيم المطلقة ، ويرون أن كل محاولة لتفسير التاريخ بمبدأ فوق إنساني هي محاولة باطلة ، لأن عالم الإنسان هو من عمل الإنسان . وفتر يأسبرغر ذلك بأن الإنسان هو الكائن الوحيد المزود بالعقل لا بوصفه موجوداً طبيعياً ، ولكن بوصفه حراً في اتخاذ قراراته ، ومن ثم لا يكون هناك مجال لتفسير الظواهر إلا في ضوء علاقتها بالإنسان ، أي من المنظور التاريخي .



النسبية الأخلاقية

Ästhetischer Relativismus; Relativisme Éthique; Ethical Relativism

وجهة النظر التي تقول بأن صواب أي فعل أو حكم إنما يكون بالنسبة للظروف أو المواقف التي جرى فيها الفعل أو صدر في إطارها الحكم . وتتميز في النسبية الأخلاقية ثلاثة اتجاهات ، فالذين يقولون باختلاف القيم والمبادئ الأخلاقية بين الأفراد ويصفونها بأنها اختلافات جذرية تتولد عنها مصادمات ، يتبعون وجهة

الواجب أكثر من تأكيدها على الحقوق ، وعلى النظام أكثر من مطالبتها بالحرية .



مراجع

- Keith Feiling : What is Conservatism?

- Russell Kirk : The Conservative Mind .



Historismus; Histo- النزعة التاريخية risme; Historicism

يرجع استخدام هذا المصطلح إلى الاقتصاديين الألمان حيث قيل إن كارل مينجر قد هجا جوستاف شمولر ونظريته التي تقصر التداول العلمي للمفاهيم على عرض تطورها التاريخي ، وأطلق على هذا الاتجاه اسم التاريخية أو النزعة التاريخية . واستُخدم الاصطلاح بعد الحرب العالمية الأولى ليعني التوسع في الاعتماد على المعلومات التاريخية لفهم الواقع ومراجعة القيم السائدة ، ثم توفرت على النزعة التاريخية فلسفات تعتبرها منهجاً ، ونظرة شاملة في الحياة *Weltanschauung* ، وفترها تريبلتش ، ومانهايم ، ودلتاي ، وفندلباتن ، وريكرت ، وكرووتشه بأنها وجهة النظر التي ترى العالم بوصفه مجال فعل الإنسان باعتباره الكائن الوحيد الواعي ، ومن ثم لا يكون هناك مجال للحديث عن أي معرفة أو خبرة إلا بالنسبة إلى الإنسان ، فالإنسان هو الكائن التاريخي الوحيد ، والعلوم التي تبحث فيه هي علوم روحية لأنها لا

معينة فعلاً خاطئاً فإنه يتعين أن لا يقوم هذا الشخص بهذا الفعل فى الظروف الماثلة ، بمعنى أنه يتوجب على الافراد أن يتكيفوا مع قيم مجتمعاتهم .



نسطور Nestorius

سورى ، ولد فى مرعش فى نهاية القرن الرابع الميلادى ، وتوفى بصعيد مصر نحو سنة ٤٥١ م ، ودرس فى انطاكية ، وتلمذ على ثيودوروس المصيصى ، وصار رئيساً لكنيسة القسطنطينية سنة ٤٢٨ م ، وعرضت عليه اقوال صديقه أنسطانس فأبى مذهبهم فى أن لا تدعى مريم العذراء أم الله وإنما أم المسيح عيسى ، باعتبارها من البشر ، وابنها كذلك من البشر من ثم وإن لم يكن له أب ، فهو كلمة الله قال له كن - وهذه هى الكلمة - فلم يأت من ذكر ، وإنما هو من طبيعة خاصة ، ولا ينبغى أن نقول إن المسيح من طبيعة الله ، أو أنه ابن الله . وتآلبت عليه الكنيسة واتهمته بالهرطقة فى روما سنة ٤٢٠ م ، ثم فى مجتمع إفسس سنة ٤٣١ ، وأمروا بطرده وحرمانه ، ونفوه إلى الواحات فى مصر ثم إلى بانوبليس حيث قضى قبل اجتماع مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م .

وانتشرت النسطورية بين نصارى فارس وأنحاء من آسيا ، إلا أنها انحسرت ابتداءً من

النظر القائلة بالنسبية الوصفية *descriptive relativism* ، ومعنى أنها اختلافات جذرية أو أساسية أنه ما من سبيل إلى رفع هذه الاختلافات حتى لو اتفق هؤلاء الافراد فيما بينهم على طبيعة ما هم بصدد تقويمه . وليست النسبية الثقافية *cultural relativism* إلا شكلاً خاصاً من هذه النسبية الوصفية ، وهى تُرجع الاختلافات الأساسية إلى اختلافات فى الأطر والتقاليد الحضارية التى يستمد منها هؤلاء الافراد قيمهم وتعاليلهم الاخلاقية . والذين يرون أن للاختلافات فى الاحكام الاخلاقية دلالة تتجاوز الصواب والخطأ إلى دراسة النظريات التى يمكن ردّ هذه الاحكام إليها ، ودراسة البناء المنطقى لهذه الاحكام ، إنما يتبعون الاتجاه القائل بالنسبية فوق الاخلاقية - *metaethical relativism* . ولا تقدم النسبية الوصفية ، ولا النسبية فوق الاخلاقية أى معيار للصواب أو الخطأ ، بل إن النسبية فوق الاخلاقية تنكر إمكان قيام منهج استدلالى اخلاقى ، له قوة المنهج الاستقرائى ويمكن الركون إليه فى حالة تصادم القيم واختلاف وجهات النظر الاخلاقية لاستخلاص الحل الذى يمكن أن يقال عنه إنه الحل الصحيح نسبياً . ولكن النسبية المعيارية *normative relativism* ، وهى الاتجاه الثالث ، تؤكد أن الشئ يكون خاطئاً أو صائباً إذا كان هذا الشئ خاطئاً أو صائباً بالنسبة لآخرين ، فلو كان المجتمع الذى يتبعه شخص ما يعتبر هذا الفعل فى ظروف

القرن السادس عشر ، وانضمت إلى ما يسمى الكنيسة الشرقية الموحدة الكلدانية ، إلا أن البعض ما يزال على العقيدة النسطورية مع ذلك ، والبعض ينسب ما يقوله القرآن عن المسيح وأمه إلى الأريوسية والنسطورية . ويبدو أنه لا أثر لكتابات نسطور فقد اندثرت جميعها ، إلا أنه سنة ١٩١٠ عُثِر على كتاب بعنوان **هرافليطس** ، باليونانية ، يُنسب إليه ، وفقرات بالسريانية من رسالة له ، وكان العثور على هذا الأثر ندعاة لبعت مناقشة النسطورية من جديد ولكن بلا نتيجة ، فقد كانت الكنيسة الرومانية (الكاثوليكية) أقوى من أى اتجاه .



النسطورية

Nestorianism; Nestorianisme; Nestorianism

فلسفة أصحاب نسطور أسقف القسطنطينية المتوفى سنة ٤٥١م ، قالوا : إن مثل المسيح كمثل آدم ، وأن الله واحد ولكنه ذو أقنانهم ثلاثة : الوجود والعلم والحياة ، وهى ليست زائدة على الذات ، وهى هو ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ، لا عن طريق الامتزاج ، ولا عن طريق الظهور به ، ولكن كإشراق الشمس من كوة على بللورة ، وكظهور النقش فى الشمع إذا طُبع بالخاتم . وفسر نسطور واحدية الله بالجواهر ، أى أنه تعالى ليس مركباً بل بسيطاً وواحد . وفسر

الحياة والعلم بأنهما اقنومان ، أى جوهران ، أى أنهما أصلان ومبدعان للعالم . وفسر العلم بالنطق والكلمة ، ومعنى ذلك أن الله موجودٌ وحىً وناطقٌ كما يقول الفلاسفة فى حد الإنسان ، إلا أن هذه المعانى تتغاير فى الإنسان لكونه جوهراً مركباً ، فى حين أن الله تعالى جوهراً بسيطاً غير مركب . وزعم بعض النسطوريين أن كل واحد من الأقانيم الثلاثة هو إله حى ناطق ، وأن الابن لم يزل متولداً من الأب ، وإنما تجسّد واتحد بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت ، فهو إله وإنسان اتحد ، وهما جوهران اقنومان طبيعتان : جوهراً قديم وجوهراً محدث ، إله تام وإنسان تام ، ولم يُبطل الاتحاد قديم القديم ، ولا حدوث المحدث ، لكنهما صاراً مسيحاً واحداً ، وطبيعة واحدة ، وأن القتل والصلب وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، لأن الإله لا عمل به الآلام ! وكل ذلك سفسطة لا معنى لها ، تنهاوى مع النقاش ، وكلمة كانت الفكرة معقدة فاعلم أنها مُركبة ، يعنى مؤلفة ، فيها اعتماد وفبركة ولا تعكس الواقع . وتعالى الله عما يصفون !



النفسى «أبو الفضل برهان الدين»

(٦٠٠ - ٦٨٧ هـ .) محمد بن محمد بن محمد ، وشهرته أبو الفضل برهان الدين النفسى ، سكن بغداد وتوفى بها وله «المقدمة النفسية» ، وتسمى كذلك «المقدمة البرهانية»

التنويريين أو العلمانيين حول قراءة النصوص الدينية ، وحق التنويريين في تأويل النصوص تأويلاً يتفق مع مقتضيات العصر ، وطبقاً لآليات العقل الإنساني التاريخي لا العقل الغيبي الغارق في الخرافة والأسطورة . ومن أبرز مؤلفاته فى ذلك «الإمام الشافعى وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» ، و «نقد الخطاب الدينى» ، و «فلسفة التأويل» ، ولا يرى فى الخلاف إلا أنه معركة قديمة ما تزال تدور حامية حتى اليوم ، ويصفها بأنها معركة شاملة تدور على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وتخوضها قوى الخرافة والأسطورة باسم الدين والتمسك بالمعاني الخرفية للنصوص الدينية . وتحاول قوة التقدم العقلانية أن تنازل الأسطورة والخرافة أحياناً بالآلات السجبال الإيديولوجية دون التوعية العلمية بمعنى النص الدينى وطريقة قراءته وتأويله ، ولذلك تكون الغلبة للخطاب الدينى على الخطاب العقلى ، وقد آن الأوان للخروج من هذا المازق والتخلص من عقدة التأويل المضاد للنصوص ، بتجديد طبيعة النص الدينى وآلياته فى إنتاج الدلالة ، وهو ما يطرحه الدكتور نصر فى مؤلفاته . وعنده أن الفارق فى مجمل الخطاب الدينى المستدل والخطاب الدينى المتطرف هو فى الدرجة لا فى النوع ، وأن السلفية الإسلامية حركة اتباعية تطرح مشروعاً خارج اللحظة الحضارية ، وتوجهاته صوب الماضى ، وكذلك عند اليسار الإسلامى ، فالتراث هو قضيته الكبرى ، وله

فى المنطق ، ويسميه المجدل أو الخلاف ، وله كذلك «الفصول فى علم المجدل» ، و «منشأ النظر فى علم الخلاف» ، و «القوادح المجدلية» . وفلسفته تعليمية ولا جديد فيها .



نصر حامد أبو زيد «الدكتور»

أستاذ اللغة العربية الذى كَفَرَه نقريرٌ عن مؤلفاته رُفِعَ للجامعة ، وبسببه حُكِمَ عليه بالردة ، وقُضِيَ بالتفريق بينه وبين زوجته فى أشهر قضية من نوعها Cause Célèbre ، ذاع أمرها سنة ١٩٩٥ ، وتناقلتها وكالات الأنباء والمصحف والمندبات الدولية . وأبو زيد مصرى من مواليد قرية قحافة من أعمال طنطا سنة ١٩٤٣ ، حفظ القرآن قبل أن يتم الثامنة ، فلقَّب بالشيخ وهو طفل بعد ، والتحق بآداب القاهرة القسم العربى سنة ١٩٦٨ ، وحصل من هذا القسم على الدكتوراه ، وعيِّن به معيداً فمدرساً إلى أن صار أستاذاً . وفلسفته نقدية ، وتتوجه للخطاب الدينى أساساً ، وتذكرنا بالفلسفة المشابهة التى راجت فى النصف الثانى من القرآن التاسع عشر عقب انتشار النزعة الإichادية فى كل من ألمانيا وفرنسا والمجلترا . ويصور الدكتور نصر حركته النقدية بأنها رد فعل لظاهرة المد الإسلامى التى يُطلق عليها أصحابها اسم الصحوة . والواقع أن النقد الدينى هو رد فعل للصحوة ، وليست مؤلفات الدكتور إلا من هذا النقد الدينى ولكنها لم تنشئ هذا النقد الدينى ولم تؤصل له . وهو يحصر الخلاف بين الداعين للصحوة وبين

للفلسفة الإسلامية ، فالمستشرقون بحثوا فى هذه الفلسفة عن تأثيرات أفكارهم عليها ، وصارت دراساتهم لها عملية استكناه لهذه الأصول ، والمقارنة بينهما ، وخطأ أو صواب فلاسفة المسلمين فى تأويلاتهم لارسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان . وذلك نفسه ما فعله المراجعون للفلسفة الإسلامية من الإسلاميين أنفسهم ، فلم تكن نظرتهم إليها بارقى حالاً من نظرة المستشرقين ، وبعضهم أنكر وجود ما يسمى بالفلسفة الإسلامية أصلاً ، على أساس أن الروح الإسلامية بطبيعتها ليست روحاً فلسفية ، لأنها تنكر الذاتية التى هى أصل قيام المذاهب الفلسفية ، وبناءً على هذا التصور يكون المسلمون لم يفهموا الفلسفة اليونانية ، ولم يكونوا قادرين على إيجاد فلسفة حقيقية لهم ، والبحث عن الروح الإسلامية لا يكون إلا فى القرآن الذى صدرت عنه الفرق الإسلامية . ومثل هذه النظرة شبيهة بنظرة وهانغ الفرنسى ودعواه فى الفِرَق بين الروح السامية والروح الآرية . وهناك نظرة أخرى أقل حدة تجعل العقل هو مقياس تحديد ما هو فلسفى وتستبعد لذلك علم الكلام والتصوف من مجال الفلسفة ، لأن علم الكلام هدفه التوفيق بين العقل والنقل ، بينما يعتمد التصوف على التجربة والذوق والحدس ولا يعتمد على العقل الذى هو أصل التفكير الفلسفى . وثمة نظرة ثالثة أخرى ترى أن علم الكلام وعلم أصول الفقه هما من علوم الفلسفة الإسلامية خالصة النشأة دون تأثر بأفكار أجنبية.

أولوية وجودية ومعرفية تعلو على التجديد المنطلق من آفاق احتياجات اللحظة الحضارية الراهنة . ويشارك اليمين واليسار الإسلاميان فى جعل الماضى أصلاً والحاضر فرعاً . ويقول الدكتور نصر إن المتمسكين بحرفية النصوص يخفون الجانب المضر منها ، فإن الإسلام - فى قضية المرأة مثلاً وتوريثها وشهادتها ، قد حرك تلك القضية جزئياً واعترف لها ببعض الحقوق حتى لا يتصادم كلياً مع الواقع ، ولكن المغزى كان يتجه إلى تحريرها كاملاً ومساواتها بالرجل ، وإلا فإن هذا الفهم المتخلف للنص يهدر المغزى ، ويحكم على التاريخ بالشببات ، وعلى الدلالة بالجمود . ويقول الدكتور إن التأويل تحول فى يد المتكلمين إلى سلاح لرفع التناقض المتوهم بين آيات القرآن من جهة ، وبين القرآن وأدلة العقل من جهة أخرى . غير أن الفقهاء قللوا من شأن التأويل بدعوى الذاتية وأعلوا من شأن التفسير على زعم الموضوعية ، وادّعوا أن النصوص الدينية صالحة لكل زمان ومكان ، ومعنى ذلك أن المعرفة الدينية لا تتطور ، وأن الصحابة هم فقط الذين أوتوا المعرفة الكاملة دون غيرهم ، وبذلك تنعزل المعرفة الدينية عن حركة التاريخ وعن غيرها من أنواع المعرفة ، ويُتَنَكَّر عليها التطور . ويرى الدكتور نصر أن تفسير النص لا يمكن أن يتجاوز ذاتية المفسر ، وأن المفسر لا يمكن كذلك أن يتجاهل البعد التاريخى للنص . والحقيقة أن العلاقة بين النص والمفسر علاقة جدلية ، ويعكس ذلك بشكل جلى على فهمنا

تجرؤه على مؤسسة الأزهر ، فذلك فى رأيهم هو السبب فى هذا التحريض السافر عليه والعداء الذى صار خصومة عليه بين أهل الفكر فى مصر وموظفى الأزهر من فقهاء جرى العرف على إطلاق اسم «فقهاء السلطة» عليهم - هذا ما يقوله مناصروه ، وأما حكم محكمة النقض فكان مفصلاً للتهمة ، ناقداً لفلسفة الدكتور نصر - نقداً تقليدياً تعداه الزمن ، وتجاوزه الفكر. ثم كان أن اتهم مفكر إسلامى آخر بنفس التهم هو الدكتور النابه حسن حنفى ، ويبدو أن القائمة لن تنتهى طالما الأزهر على سلفيته فى مناهجه ، وطرق التفكير التى يعلمها لطلبته ، والزى التقليدى البالى الذى يلزمهم به دلالة على الجمود !



النُصيرية

غلاة الشيعة الذين تابعوا محمد بن نصير غلام على بن أبى طالب ، ويرد اسمه فى بعض المصادر ابن نصر ، وكان يدعى أنه رسول بعثه أبو الحسن العسكري ، وشريعته التى يبشر بها تقول بالتناسخ وإباحة المحارم ، وتحمل نكاح الرجال بعضهم بعضاً ، ويزعم ابن نصير أن ذلك من التواضع والتذلل ، وأنه أحد الطبقات التى لم يجرمها الله . وكان يخلو فى أبى الحسن ويقول فيه بالروبية ، واستدل على ذلك بأن ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل ، كظهور جبريل ببعض الأشخاص ، والتصوّر بصورة

ويقترح الدكتور نصر أن الأخرى بنا النظر إلى الفلسفة الإسلامية فى جوانبها المتعددة من خلال العلاقة الجدلية بين العناصر المكونة لمضمون هذه الفلسفة ومنهجها : العنصر الأول هو الواقع التاريخى الاجتماعى الذى نشأت فيه هذه الفلسفة وتطورت ، والعنصر الثانى هو الدور الدينى للنص بالمعنى الواسع الذى يشمل القرآن والسنة ، أى الدور الذى لعبه التراث التفسيري فى حركته المتطورة ، والعنصر الثالث هو التراث الفلسفى السابق الذى انتقل إلى المسلمين دون الوقوف عند حدود الفلسفة اليونانية فى عصورها المختلفة . والأساس فى هذه العناصر الثلاثة هو العنصر الأول ، وهو العنصر الذى يهتم بالتفاعل بين التفسير والواقع ، خاصة أن القرآن نفسه نزل مستجيباً لحاجات الواقع وحركته المتطورة خلال فترة زادت على العشرين سنة . وبعد انقطاع الوحى ، ومع تغير حركة الواقع وتطوره ، تظل العلاقة قائمة بين الوحى والواقع يتغير فيها تفسير النص ويتجدد بتغير معطيات الواقع . ودراستنا للتراث على ذلك لا تكون مطلوبة لذاتها وإنما لفهم الواقع المتغير وعلاقة ذلك بالحاضر .

ذلك موجز لأهم أفكار الدكتور نصر ، والبعض يقول : لا ندرى على أى أساس جرى تكفيره والحكم عليه بالردة ؟ وما يمكن أن يترتب على ذلك ، كان يسفك دمه ، وتطلق منه زوجته ، ويطرّد وزوجته من الجامعة التى يعملان بها أستاذين ؟ ويبدو أن خطأ الدكتور نصر هو

ومن رأى ماسينيون أن النصيرية يمثلون بالنسبة للشيعية الجناح المحافظ أو الحشوى، بينما الاسماعيلية جناحهم العقلي، ومنهم جماعة تعتقد أن علياً قد حلّ في القبر، وجماعة أخرى تعتقده حلّ في الشمس، وترى أن سلمان الفارسي رسول عليّ، وكلمة السرّ عندهم ع م (س - علي - محمد - سلمان)، ويعظمون الخمر ويرون أنها من النور، ويعظمون لذلك شجرة العنب، وقسم: إنني وحقّ العليّ الأعلى، وما اعتقده في المظهر الاسني، وحقّ النور وما نشأ منه، والسحاب وساكنه، وإلا برئت من مولاي عليّ العليّ العظيم، ولأثني له، ومظاهر الحق، وكشف حجاب سلمان بغير إذن، وبرئت من دعوة الحجة نصير، وخضت مع الخائضين في لعنة ابن ملجم، وكفرت بالخطاب، وأذعت السرّ المصون، وإنكرت دعوى التحقيق، وإلا قلعت أصل شجرة العنب من الأرض بيدى، حتى اجتث أصيلها وأمنع سبيلها، وكنت مع قابيل على هابيل، ومع النمرود على إبراهيم، وهكذا مع كل فرعون قام على صاحبه، إلى أن ألقي العليّ العظيم وهو عليّ ساخط، وأبرأ من قول قنبر وأقول إنه بالنار ما تطهر! - ... تفلسف مقبت وخرافة وجهل!

والنصيرية هم علوية سوريا الحاليون، وهم في جبل العلويين واللاذقية وطرطوس والإسكندرون في تركيا، وفي حماه وحمص وفلسطين وقلبيقية، وفي كسروان بلبنان، وكردستان

عراق، والتمثّل بصورة البشر. وأيضاً كظهور الشيطان بصورة الإنسان حتى يعمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه، فلا يستبعد لذلك أن يظهر الله بصورة أشخاص، ولما لم يكن بعد رسول الله شخص أفضل من عليّ، وبعد أولاده، فمن الممكن أن يظهر الحق بصورتهم، وينطق بالسننهم، ويأخذ بأيديهم، وذلك ما جعله يصفهم بالإلهية، ثم إن علياً كان يعلم التأويل، ويقاثل المنافقين، وهو الذي كلّم الحية، وقلع باب خيبر لا بقوة جسمدية، وكل ذلك أدلة على أن فيه جزءاً إلهياً وقوة ربّانية، أو يكون هو الذي ظهر الإله بصورته، وخلق بيده، وأمر بلسانه.

ومن فلاسفة النصيرية المفضل الجعفي (المتوفى سنة ١٨٠ هـ) ويلقبونه «العالم». ومنهم الإمام جعفر الصادق، وله «كتاب الصراط»، و«كتاب الأساس»، و«كتاب الأشباه والأظلة»، و«كتاب الهفت»، و«كتاب جامع الأصول»، و«كتاب الفرائض والحدود». ومنهم يونس بن ظبيان وله كتاب «حقائق أسرار الدين»، ومحمد بن سنان الظاهري (المتوفى حوالي ٢٢٥ هـ) وله «كتاب الأنوار والحجب»، وأبو شعيب محمد بن نصير النميري البصري (المتوفى نحو ٢٧٠ هـ) وله «كتاب المجال والصورة»، و«كتاب الأكوار والأدوار»، و«التأويل في مشكل التنزيل».

مراجع

- الشهرستاني : الملل والنحل .
- الفلقشندي : صبح الاعشى .

النظام «أبو إسحق»

(١٦٠ - ٢٣١هـ) إبراهيم بن سيار النظام ، وكان تلقيبه بالنظام ، بتشديد الظاء ، لأنه كان ينظم الكلام نثراً وشعراً فى رأى ، أو لأنه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة وهو الأرجح . واعتبره ابن حزم وابن نباتة أعظم شيوخ المعتزلة ، وقال عنه الجاحظ تلميذه أنه لو صدق أن على رأس كل ألف سنة رجلاً لا نظير له فهو أبو إسحق النظام . ومع أنه لم يصلنا من كتبه إلا بعض الأسماء مثل «الجزء» ينقض فيه النظرية الذرية ، و«الحركة» الذى يؤكد فيه أنها أصل الكون ، و«الثنوية» يرد فيه على الملاحدة ، إلا أننا نستطيع أن نلم بفلسفته من خلال ما تناثر عنه فى كتب الآخرين . وكان النظام على اتفاق مع المعتزلة فى تصوّره لذات الله وتنزيهها عن الصفات القديمة ، غير أنه زاد فى مسألة عدل الله فقال إن الله لا يقدر على الظلم لأن أفعاله كلها من جنس واحد ، وهى عدل ، وما كان من الممكن أن يأتي فعلاً ويكون هناك فعل آخر أصلح منه . وجرح عليه قوله النقد الشديد . وهو يقول إن العالم خلق دفعة واحدة ، غير أن بعض الموجودات

ظاهرة الوجود ، وبعضها موجود بالقوة لا بالفعل ، فإذا جاء وقت ظهورها حدثت لها الحركة . والحركة عنده لا تعنى الانتقال ولكنها مبدأ التغير . وانكر النظام نظرية الجزء الذى لا يتجزأ ، وقال إنه ما من جزء إلا ويمكن أن يتجزأ ولو بالوهم ، أى أن القسمة عنده تكون بالقوة لا بالفعل . ومن أغرب الأقوال المنسوبة إليه قوله بالطفرة ، وفكرته فى الطفرة تتفق مع فكرته فى الجزء ، وقد انكرها عليه أبو الهذيل العلاف ، ابن أخته ، بحجة أن مذهبه يؤدى ، كما أوضح زينون قديماً ، إلى استحالة الحركة ، لأن ما لا نهاية لاجزائه لا يمكن عبوره ، فابتكر النظام مذهباً غريباً لم يسبق إليه ، وهو مذهب الطفرة الذى يمكن بمقتضاه أن تحدث الحركة طفرة بالانتقال من طرف إلى طرف بدون المرور حتماً بكل جزء مكاني من الأجزاء التى لا نهاية لها ، وبذلك تكون الحركة بين الطرفين ممكنة بالرغم من قبول المسافة بينهما للقسمة إلى ما لانهاية . وقد قيل عن النظام أنه كان كثير الاطلاع على كتب الفلاسفة ، وأنه خلط كلامهم بكلام أصحاب المعتزلة . وفرقة تسمى النظامية ، وقيل إن من أصحاب الفضل الحداثي ، وأحمد بن خابط من أصحاب الفرق . ومن أقواله فى الإرادة أن الله لا يوصف بها على الحقيقة ، فإذا وصف بها شرعاً فى أفعاله فالمراد بذلك أنه خالفها ومنشؤها على حسب ما علم ، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد ، فالمعنى ، أنه أمر بها ونهاه عنها . وقال إن الإنسان «روح» لها القوة

نظرية «العظيم» التاريخية

Great Man Theory of History

النظرية التي تزعم أن التاريخ من صنع العظماء ، أو أنهم أهم العناصر المؤثرة في حركة التاريخ، أو أنهم يحددون أو يمثلون أو يلخصون الأحداث التاريخية، وأننا بالإحاطة بتاريخ حياة هؤلاء الناس يمكن أن نفهم التاريخ، بالمعنى الذي يعبر عنه هيجل حينما يقول إن البطل «يحدد عصره»، أو الذي يعبر عنه كارلايل بقوله المأثور «إن التاريخ هو السيرة الذاتية للعظماء» (محاضرات ١٨٤٠) . وقد يعنى العظيم أنه الإنسان المبرز ، أو أنه السوبرمان كما عند نيتشه، أو البطل كما عند كارلايل وهيجل . ويبرز كارلايل عظمة البطل بأنه مبعوث الله لينقذ البشرية أو قومه، وليهديهم سواء السبيل . ويعرف هيجل البطل بأنه العظيم الذي تكتمل فيه متطلبات المرحلة التاريخية، والذي يعمل من خلاله العقل الإلهي . ويبرز بروجسون ونيتشه ، وإمرسون الدور الحلاق للعظماء حيث يحطمون التقاليد ، ويكتشفون طرقاً جديدة للحياة ، وأبعاداً جديدة للتجربة البشرية . وتؤكد نظرية العظيم فائدة قراءة تاريخ حياة العظماء بوصفهم نماذج يحتذى بها الشباب ، يعنى أنها نظرية مفيدة تربوياً . وعلى أى الأحوال فالتاريخ ليس له تفسير واحد ، والآخرى التسليم بنظرية متعددة .

والاستطاعة والحياة والمشقة ، و «بدن» هو آلتها وقالبها . وكانت فلسفته هذه – برغم ما يبدو لنا من سذاجتها – صريحاً فكرياً شامخاً فى زمنه، وهو ما يدل على تفاحة عصره .



نظرية الاتساق فى الصدق

Coherence Theory of Truth

إحدى نظريتين تقليديتين فى الصدق، والثانية هى نظرية التطابق correspondence theory، والأولى قال بها لايبنتس، واسبينوزا، وهيجل، وبرادلى، من أصحاب المذاهب العقلانية، وبعض الوضعيين المنطقيين مثل نيورات، وهيمبل، وتكون العبارة، وهى فى العادة حُكم ، صادقة ، إذا اتسقت مع غيرها من العبارات التى تدخل فى نطاق علم معين، كاتساق عناصر الرياضيات البحتة مثلاً وترابطها ببعضها البعض . غير أن هناك اتجاهات فى الفلسفة الوضعية المنطقية لمد هذا الاتساق بحيث يشمل كل العبارات الصادقة عن الواقع أو العالم .



مراجع

- Khatchodourian , Haig : The Coherence Theory of Truth . A Critical Evaluation .



المبادئ مبادئ أخلاقية عامة. ويرى بعض الفلاسفة الوضعيين أنها تعبر كذلك عن اتجاهات الجماعة أو أنها تنصح باسم الجماعة، يعنى أن الأخلاق، كما هي تعبير عن الجانب الانفعالي للأفراد، فهي كذلك تعبير عن الجانب الانفعالي للجماعة.



مراجع

- C.L. Stevenson : Ethics and Language.
- A.J. Ayer : Language . Truth and Logic.



نظرية الجزء الذى لا يتجزأ

Theory of the Indivisible Particle

(أنظر النظرية الذرية) .



نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية

Minima Naturalia Theoy

(أنظر النظرية الذرية) .



النظرية الذرية Atomismus; Atomisme

; Atomism

النظرية التي تقول بأن الواقع المادى يتألف من جزيئات بسيطة دقيقة تسمى الذرات atoms، وأن ما نلاحظه من تغيرات فى الأشياء والعالم إنما يرجع إلى ما يطرأ على هذه الأشياء، أو ما

مراجع

- Carlyle : On Heroes , Hero - worship and the Heroic in History .
- Emerson , Ralf Waldo : Representative Men.
- James , Willam : Great Men and their Environment .



النظرية الانفعالية فى الأخلاق

Emotive Theory in Ethics

ليست نظرية فى الأخلاق بقدر ما هي نظرية فى نقد الأخلاق أو فى علم ما بعد الأخلاق metaethics، وتميز بين الحكم والاستدلال والمعتقدات واللغة فى الأخلاق وفى العلوم التجريبية، وترى أن لغة الأخلاق مثل الخطأ والصواب ليست محمولات علمية ولا يمكن التدليل عليها مثل قضايا الحساب، ولا اختبارها بالملاحظة والتجريب كالمعطيات العلمية. والنظرية الانفعالية فى الأخلاق جهد الوضعيين المناطقة مثل كارناب، وآهر، وستيفنسون، وهير، وفى رأيهم أن العبارات الأخلاقية تعبيرات انفعالية عن أوامر تطلب أو تنصح بشئ، أو تقارير تعبر عن ميول المتحدث واتجاهاته وحالته الذهنية. وتؤكد هذه النظرية على الجانب المعرفى كذلك للعبارات الأخلاقية تأكيداً على الجانب الانفعالي. وعندها أن هذه العبارات تعبر كذلك عن معتقدات المتحدث وما يعرفه عن العالم، وهو ما يهدف إقناع السامعين به بحيث يمكن أن نقول إنها بمثابة دعوة للآخرين أن يحذوا حذوه، وأن يصدقوها تصديقه لها، بحيث تصبح هذه

هندسية . وهى ذرات بمعنى أنها لا تقبل الانقسام من الناحية الفيزيائية ، إلا أنها من الناحية الهندسية تتكون من أجزاء ، تتصف بالصلابة ، ولها شكل وحجم ووزن ، ولكنها بدون رائحة ولا طعم ولا حرارة ولا برودة ، أى أنها لا تتصف إلا بما يقبل القياس وما يتعلق بالناحية الميكانيكية ، وهى الصفات التى أطلق عليها لوك فيما بعد اسم الصفات الأولية .

ورغم أن أرسطو لم يكن من الذريين ، وعارض بارمنيدس وديموقريطس ، ورفض فكرة الطبيعة الثابتة للذرات وعدم قابليتها هى نفسها للتغير ، واستنكر فكرة قابلية المادة للانقسام بشكل مطلق ، وقال بالتغير المحكوم والمحدود بطبيعة الأشياء ، إلا أن مفسريه - ألكسندر الأفيسروديسى (القرن الثانى الميلادى) ، وثيمستحيوس (القرن الرابع) ، وفيلوبونوس (القرن السادس) أبرزوا أقواله كما لو كانت له وجهة نظر جسيمية *corpuscular theory* .

وأطلقوا على ما ذكره بشأن ذرات ديموقريطس الاسم الإغريقى *etachista* بمعنى الجسيمات الدقيقة ، طالما أنه وصف الذرات بأنها مركبة وليست بسيطة . وتحول هذا الاسم الإغريقى إلى الاسم اللاتينى *minima* بمعنى الأجسام الدقيقة أيضاً ، وطوره مفسروه فى المصور الوسطى من اللاتين والرشدبيين إلى نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية *minima naturalia theory* . وذهبوا إلى أن الانقسام فى الذرات ممكن ، وأنه انقسام محدود عندما يقع . وشبه أجوسيتنو

يستحدث بها من تغير فى الوضع النسبى للذرات الداخلة فى تركيبها . والنظرية الذرية من أقدم النظريات فى تاريخ الفكر ، وكانت فلسفة الطابع حتى القرن الثامن عشر ، ثم تحولت إلى نظرية علمية . وكان الفيلسوف الإغريقى لوقيبوس *Leucippus* (القرن الخامس قبل الميلاد) أول من أشار إلى الأساس الذرى للعالم ، ثم صاغ ديموقريطس النظرية صياغة محكمة ، وأضاف أميقور إليها بعض الإضافات الطفيفة ، وطرحها لوكريتيوس طرْحاً وافياً عن أميقور فى قصيدته «عن طبائع الأشياء» . ولم تكن نظرية لوقيبوس وديموقريطس إلا تعديلاً لنظرية بارمنيدس وزيون التى ذهبت إلى أن الأشياء لا يمكن أن توجد من اللاشئ ، أو أن تصير إلى اللاشئ ، وهو مبدأ كان معنى عندهما أن الخلق غير ممكن ، وأن المادة ثابتة لا تتغير . وكانت نظرية لوقيبوس وديموقريطس الذرية محاولة للتوفيق بين التغير الذى يقرره الواقع والثبات الذى ذهب إليه بارمنيدس ، فالمادة ثابتة لكن التغير يطرأ على النسبة العددية للذرات الداخلة فى تركيب الأشياء ، ومن ثم فالتغير الذى يجرى على الأشياء تغير كمي وليس تغيراً كيفياً . وتفترض النظرية الذرية أن العالم يتألف من ملاء وخلاء ، وأن الملاء قوامه ذرات لامتناهية فى أعدادها وأشكالها وأحجامها ، وإن كانت جميعها من الصغر بحيث لا تدركها الحواس ولكن العقل يدركها بالاستنتاج الرياضى . وهى وإن كانت متناهية فى الصغر إلا أنها ليست نقاطاً

١٨٤٨) فقال بالأوزان النسبية للذرات، وعند أميديو أفوجاردو (Avogadro ١٧٧٦-١٨٦٥) فقال بأن الجزيئات لا تتكون بالضرورة من ذرات، وعند نيلزبور (Bohr ١٩١٣) فقال بالبناء الذرى من النواة الموجبة الشحنة وحولها فى مدارات إلكترونات ترسل مسوجات كهرومغناطيسية، ومن ثم فإن الذرة تفقد جزءاً من طاقتها باستمرار وتتناقص تبعاً لذلك حركة الإلكترونات تدريجياً حتى تتوقف، وأن إرسال الطاقة لا يحدث إلا عندما يقفز أحد الإلكترونات من مداره إلى مدار آخر، بمعنى أن انبعاث الطاقة غير مستمر. وهكذا أضيفت فكرة جسيمات الطاقة إلى فكرة جسيمات المادة *minima*. وأدى تطور النظرية الذرية إلى قيام علم الطبيعة النووية لدراسة التغيرات التى تعرض لها النواة الذرية، ودراسة الإشعاع الذرى الطبيعى، والقول بأن النواة من خلال الإشعاع الصادر عنها تتغير شحنتها وحجمها فتستحيل من نواة عنصر إلى نواة عنصر آخر. ولجى إرنست رذرفورد فى تحقيق هذا التحول عملياً (١٩١٩)، وأدى ذلك إلى اكتشاف أنه بعملية التحول تتحرر كمية هائلة من الطاقة، ومن ثم استحالت الذرة إلى شئ اعتقد مما ظنّها دالتون. وكان خطأ النظرية الميكانيكية الأساسى أنها بنيت على فكرة أن الذرة لا يجرى بداخلها أى نوع من التغيرات. وفى الفلسفة الإسلامية كانت أول نظرية فى الذرة أو الجوهر الفرد هى نظرية أبى الهذيل العلاف فى الجزء الذى لا يتجزأ، ومن المؤكد أن

نيسفو Nifo (١٤٧٣ - ١٥٣٨) جسيمات ارسطو بالحجارة فى البناء، وقال إن إتقاصها أو زيادتها بمثابة التفاعل الكيميائى، ووصف سكاليجر Scaliger (١٤٨٤ - ١٥٥٨) هذا التفاعل بأنه حركة الجسيمات نحو بعضها ليتم اتحادها، ونسب لهذه الجسيمات دوراً حقيقياً فى إحداث التفاعل بخلاف ما قال به أرسطو. ومهد دانيال سينرت Sennert (١٥٧٢ - ١٦٥٧) للأنجاء العلمى للنظرية الذرية عندما ميّز بين الذرات الأولية وبين الجزيئات *prima mista*. وواصل بطرس جاسندى Gassendi (١٥٩٢ - ١٦٥٥) فكرة الجزيئات وقصر عليها تكوين الأشياء، ولكنه ذكر أن الجزيئات تتألف أصلاً من ذرات. وقال ديكارى بالجزيئات دون الذرات، ووصفها بأنها تمثّد فى المكان وتؤلف فيما بينها وحدات تتحرك معاً، وتختلف كل منها عن الأخرى باختلاف حركاتها. وذهب بويل (١٦٢٧ - ١٦٩١) إلى أن ذرات ديموقريطس تؤلف فيما بينها ألبينات *concrections* أولية تتحد مع بعضها لتصنع مركبات أعلى. وكان جون دالتون (١٧٦٦ - ١٨٤٤) نقطة التحول الحقيقية، ومع أنه لم يكن فيلسوفاً إلا أنه جمع فى نظريته بين فكرة ديموقريطس التى تقول بتجاور الذرات فيما تتركب منه دون أن يطرأ عليها تغيير كيميائى، وفكرة القائلين بالجسيمات الدقيقة التى تنسب لكل عنصر ذراته الخاصة به. وتطورت بعده النظرية الذرية بسرعة عند بيرزيليوس Berzilius (١٧٧٩-)

نظرية شمول النفس

Panpsychismo ; Panpsychismus;

Panpsychisme; Panpsychism

تقول بأن كل الكائنات في العالم حية ولها نشاطها النفسي أو الواعي ، وأن لها أنفاساً ، وأنها تنظم جميعاً ، الجماد والنبات والحيوان ، في سلم ، في أسفل الكائنات اللاعضوية ، وفي أعلاه الكائنات العضوية ، والإنسان على قمته . وتختلف نظرية شمول النفس عن نظرية حيوية المادة **holyoismo** حيث تقتصر الأخيرة على القول بأن المادة حية . والنظرية بصيغتها السابقة قديمة ، وتوجد إرهاباتها في الاعتقادات البدائية والأفكار التي تزوج بين الأطفال ، وتسمى بنظرية شمول النفس البسيطة أو الماذجة **naive p.** بينما تسمى النظرية التي يعتنقها الفلاسفة بالنظرية النقدية لشمول النفس **critical p.** ومن الفلاسفة الذين قالوا بها قديماً : طاليس ، وأنكسمانس ، وأمباذوقليس ، وأفلوطين ، وسمبليقوس ؛ ومن فلاسفة النهضة : براسلس ، وكاردانو ، وتليزيو ، وبرونو ، وكيمائلا ؛ ومن المحدثين : لايبنتس ، وشيلنج ، وشوبنهاور ، وروزميني ، وكليفورد ، وفرييه ، وبيرس ، وشيلر ، ووايتهد ، وصامويل ألكسندر .



مراجع

- A. Rau : Der Moderne Panpsychismus.
- V. T. A. Ferm : A History of Philosophical Systems.



العلاّف أخذها من القرآن وإن كان اليونان قد نبهوه إليها فلسفياً ، إلا أنه استطاع أن يضعها في مذهبه الديني بحيث تنسجم انسجاماً مطلقاً مع ميتافيزيقاه ، ووصف هذا الجزء الذي لا يتجزأ ، والذي نحل إليه كل الموجودات بأنه لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ، وبأن الكون يحدث بفعل حركة هذه الجواهر وتجمعها ، فإذا انفصلت يقع الفساد ، والزمان هو حركتها ، والمكان هو تحقق الآتات المنفصلة فيه . ووجدت هذه النظرية رواجاً عند الإسلاميين ، وأخذ بها كثير من المعتزلة ، ثم وضعها الأشاعرة وخاصة أبي الحسن الأشعري وتلميذه الباقلاني في صورة كاملة جعلت منها المذهب الرسمي للأشاعرة ثم للعالم الإسلامي كله . وكان لجوء الأشاعرة للنظرية بسبب رغبتهم في معارضة الإسلاميين الذين أخذوا بفكرة المحرك الأول غير المتحرك عند أرسطو ، والمادة القديمة المتحركة ، ليشبّثوا أزلية الله وقدمه ، بأن تصوروا عالماً يتكون من جواهر وأعراض حادثة تلحق به ، وأن لكل حادث مُحَدِّث هو الله ، فالله يخلق الأجزاء ثم تفتى فيعيد خلقها ، والأجزاء تاتلف وتفترق بإرادة الله وقدرته . وكم كانت لهؤلاء المسلمين الأوائل من اعاجيب نظرية في العلوم ! وكم كانوا سابقين !



مراجع

- Melsen, A.G.M.: From Atomos to Atom, the History of the Concept Atom.



النجوم، والجاذبية الكونية، وانفلات السُدُم
الحلزونية، ووسّعت معلوماتنا عن الذرة،
وساعدت قوانينها على وصف الأشعة الطيفية
داخل الذرة، وكانت العامل الحاسم فى تشكيل
نظرية الكموم، وكان يستحيل بدونها فهم وحدة
المادة .

ولم يتم اكتشاف نظرية النسبية مرة واحدة ،
لكنه تكامل على دفعتين ، وفى الأولى صاغ
ألبرت أينشتاين « نظرية النسبية الخاصة STR »
(١٩٠٥) ، وفى الثانية توسّع فى مجالات
تطبيقها وأعلن « نظرية النسبية العامة GTR »
(١٩١٦) . ولم يكن أحد يشك قبل ظهور
النسبية فى انفصال الزمان عن المكان، ولكن
أينشتاين أكد أن الزمان ليس مطلقاً، وأن قياسه
يتأثر بالحركة النسبية فى المكان، وأن قياس
المسافات يتأثر بالزمان الخاص لكل مشاهد،
وجمع بين المكان والزمان فى وحدة أطلق عليها
اسم المكان الزماني ، تتكون من مكان وزمان
نسبيين ، وتلعب سرعة الضوء فى هذا « المكان -
الزمان » دوراً فريداً من نوعه ، وتؤلف مطلقاً
جديداً يذكر بالفلسفات والمعتقدات التى تقول
بالنور وتنصّبه إلهاً على الكون، وأعطته الفيزياء
اسم الضوء . ولم تعد الكتلة فى النظرية الجديدة
مطلقة، لكنها أصبحت تتغير مع السرعة، وصار
للطاقة المكانية الأولى فى الكون، وأصبح من
الممكن وزن الضوء .

وقامت النظرية العامة فى النسبية بنقد المكان

النظرية العامة للعلاقات

The General Theory of Relations

(أنظر المنطق) .



نظرية المعرفة

Theory of Knowledge

(أنظر إستيمولوجيا) .



النظرية النسبية

Relativitätstheorie; Théorie de Relativité; Relativity Theory

نظرية فيزيائية تتركز على نقد منطقي لطرق
قياس الزمان والمكان، وتطورت نتيجةً للمصعوبات
التي كانت تكتنف دراسة الفيزياء فى القرن
التاسع عشر، وكرد فعل للتناقضات التجريبية
التي كانت تحكم النظريات القديمة . ولم تحلّ
النظرية النسبية المشاكل التى تولدت بسببها
فحسب، لكنها ربطت بين عدد كبير من الظواهر
التي لم تكن قد صيغت من أجلها أصلاً،
وشرحتها، وتنبأت بظواهر أخرى غيرت شكل
الفيزياء فى القرن العشرين، وتجاوزت عالم
المحسوسات الذى يدخل ضمن نطاق التجريب
إلى ظواهر اللامتناهى فى الصغر واللامتناهى فى
الكبر، ومكثتنا من فهم الظواهر الفيزيائية
الفلكية وخاصةً معدل الطاقة التى تشعها

بالعصور الوسطى، كان عصر تخلف، وكان عصر النهضة بالنسبة إليه عصر يقظة وبعث، ولذلك يؤثر هذا البعض اسم الإحياء، لأن الحركة كانت فى الواقع إحياء للتراث اليونانى القديم، وكانت انتفاحاً على كل ما به حتى ولو كان ضد الإيمان والكنيسة. ولقد تمثّل ذلك فى الناحية العلمية فى إحياء الفلسفة الطبيعية والعلم الطبيعى، فترجمت أعمال لوكريتيوس، وأعيدت قراءة أرسطو بمنهج جديد، وباشرفرانسيس بيكون تطبيق منطق أرسطو ومنهجه العلمى تطبيقاً يتناسب مع التطور التكنولوجى فى مجال المقذوفات والميكانيكا. وقدم كوبرنيك ثورته الفلكية فيما يسمى نظرية مركزية الشمس **heliocentric theory**، وأقامها على بعض أفكار وجدها عند فيثاغورس. وكانت نظريته أهم إسهامات عصر النهضة، وتلتها التطورات المستحدثة فى الرياضيات البحتة والتطبيقية. ومن البديهي أن الانفتاح جرّمعه انشغافاً غير مجد بمسائل أخرى كالتنجيم والسحر والكيمياء القديمة. وترجمت كتب تتعلق بالدهانات المصرية والكلدانية والعبرية، أو بمعنى أصح بالجوانب الخفية منها. وتأثرت الأخلاق والقيم الاجتماعية واللاهوت. واعتبر مفكرو النهضة أن فلاسفة العصور الوسطى، أو ما يسمى عصر الإيمان **age of belief**، قد أساءوا فهم أرسطو واستخدموه فى مجالاتهم الدينية ليدعموا به علم الكلام عندهم. وكذلك ترجموا أفلاطون لأنه كان يمثل عندهم الدعوة إلى دين طبيعى.

كنقد النظرية الخاصة للزمان، وكانت ردّ فعل الفيزياء على الهندسة، وقالت بأن المكان يتغير تبعاً لما يوجد فيه، وتوصل إينشتاين إلى ذلك من تطابق الكتلة الوزانة والكتلة القصورية، وما ترتب عليه من أن كل تغيير حركى (هندسى) يتميز بطابع تجاذبى. ولم يعد يقال إن القوة تبعد الجسم عن الحركة المستقيمة، بل نقول إنه فى جوار كل مادة تتغير ميزات المكان، وأن المكان الزمان منحنى، وأن الكون منحنى كاستثناء الأشعة الضوئية قرب الشمس، وأن التجاذب يمنع الكون أن يكون إقليدياً. (انظر إينشتاين).



مراجع

- Reichenbach, Hans : The Philosophy of Space and Time.
- Whitehead , Alfred : The Principle of Relativity .



النهضة Renaissance

الحركة الثقافية التى بدأت فى إيطاليا فى منتصف القرن الرابع عشر واستمرت حتى القرن السابع عشر، وامتدت من إيطاليا إلى بقية أوروبا. والاسم فرنسى، وكان كُتّاب النهضة يسمون حركتهم باسم الإحياء **restituto**، وترجمها عنهم جيون إلى **restoration**. ولم يعجب اسم النهضة البعض، وخاصة اللاهوتيين، لأنه يعنى أن العصر الذى سبق عصر النهضة، والمسمى

المعلم الإنسي *umanista* يخرج متعلمين يشغلون الوظائف الفكرية في البلاط وفي الكنيسة . وقام هؤلاء في دراساتهم الإنسانية بتوجيه الضربة القاضية للفلسفة الاسكولائية التي سادت العصور الوسطى ، وكانوا حرباً شعواء عليها . ولعل *چيرولامو كاردانو - Cardano* (١٥٠١ - ١٥٧٦) خير من يمكن أن يمثل الإنسيين والنهضة بشكل عام ، ولقد تعلم بجامعة بافيا معقل الإنسانية ، وبادوا مركز العلم والطب ، وكتب كاردانو في الطب والفلك والرياضيات ، وفلسفته طبيعية ، وهو القائل بأن أرسطو قد أورثنا أفكاراً تدهضها التجربة .



مراجع

- Jacob Burckhardt : Civilization of the Renaissance in Italy .
- J. H. Randall : The Study of the Philosophies of the Renaissance.
- Eugenio Garin : La Filosofia. 2 vols.



النوبختي «أبو محمد»

الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، وفاته سنة ٣١٠ هـ، وتورد المراجع مثل فهرست النجاشي، وفهرست الطوسي : أن النوبختي متكلم فيلسوف ، وله كتب في الكلام والفلسفة يستدرك فيها على متكلمين من أمثال أبي الهذيل العلاف، وأصحاب المنزلة بين

وأشرف على هذه الترجمات فشينو، وتخلّفت حوله في فلورنسا جماعة وجدت لدعوتها صدى عند بعض اللاهوتيين من أمثال جون كوليت . كما أنهم انفتحوا على الفلسفة الأبيقورية رغم أن العصور الوسطى كانت تعتبرها من الفلسفات المسرفة في الإلحاد، وكذلك عرفوا الرواقية من خلال كتابات بومبانتسي . ووجدت الشكية الأرض خصبة أمام ما كانت العصور الوسطى تبشر به في تعصب وجزمية، ودعا *إيرازموس ومونتاني* إلى التسامح الذي عُرف به عصر التنوير . ورغم أن أخلاقيات العصر كانت في جملتها أرستوقراطية إلا أنها كانت ضربة للأخلاق المسيحية، وظهرت قيم البورجوازية النامية . وتمثل الانفتاح في الاقتصاد في نمو حركة التجارة والرحلات البحرية حتى تسمى العصر بعصر المغامرة *age of adventure* . وتدعم الإحساس بالفردية والقومية، وانعكس ذلك على سلطة الدولة، وعلى تفكير بعض الطبوايين الذين ألفوا كتباً في جمهوريات مثالية خيالية وضعوها بوازع ديني ومفهوم تقدمي علمي . ولقد أشرف على كل هذه التيارات مجموعة من المثقفين من أفراد الشعب الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الإنسيين *humanists*، نسبة إلى نوع العلوم التي كانوا يعلمونها للشباب، وهي البلاغة والشعر والنحو والخطابة وفن الكتابة، واستوحوها جميعاً من الآداب القديمة ، وهي نفسها العلوم التي أطلق عليها شيشرون اسم الدراسات الإنسانية *studia humanitatis*، وكان

نوزيفانوس Nausiphanes

يوناني من القرن الرابع قبل الميلادى ، قيل إنه من الذريين ، وأنه تضلّع فى فلسفة ديموقريس ، وكان أول معلّم لابيقرور . ولا نعلم عنه أكثر من ذلك .



نَوْعِي الرومى

(٩٤٠ - ١٠٠٧ هـ) تركى ، من مواليد قسبة ، وتعلّم باستنبول ، واشتغل معلماً لأولاد السلاطين ، وتعلّمه فى الفلسفة مدرسى ، وله فى ذلك « محصل المسائل الكلامية » ، و « شرح تعليم المتعلّم » فى فلسفة التربية للعالم والمتعلّم ، وله حواشٍ كشان المعلمين ، ومنها « حاشية على هياكل النور » للسهروردى ، و « رسالة فى الفرق بين مذهبي الأشعرية والماتريدية » ، وترجم إلى التركية « فصوص الحكيم » لابن عربى .



نوفاتيانوس Novatianus

إيطالى ، ولد ربما فى روما ، وعاش فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى ، وقيل إنه توفى شهيداً فى آسيا الصغرى ، فى زمن فاليريانوس عام ٢٥٨م ، وكان واسع الشقافة ، ومتبحراً فى الفلسفة ، وقد رأى أن الكنيسة قد تنكبت الطريق الصحيح ، وأن العقيدة أصابها الفساد بسبب القساوسة . ولما جرت الانتخابات على منصب البابا وشاهد ما كان يجرى من مخاز

المنزلتين فى الوعيد ، والمجسمة ، والواقفة ، وجعفر بن حرب ، وابن الراوندى . وقيل فيه إنه المبرز على نظرائه فى زمانه قبل الثلاثعة وبعدها ، وأنه من أفاضل رأس الشلائسية الهجرية . وله كتاب « اختصار الكون والفساد لأرسططاليس » ، و « التوحيد » ، و « الجامع فى الإمامة » ، و « الآراء والديانات » ، و « الرد على أصحاب التناسخ » ، و « الرد على الفلاة » ، و « الرد على فرق الشيعة » ، و « فرق الشيعة » ، والكتاب الأخير نوه به الإمام ابن تيمية فى كتابه « منهاج السنة » . وكتاب « الآراء والديانات » ذكره المسعودى ، ونقل عنه ابن الجوزى فى كتابه « تلبيس إبليس » .



مراجع

- كتاب فرق الشيعة للبوختى تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى .



نور الحق ماجى بون

(١٢٦٢ - ١٣٢١ هـ) صينى ، يقال له قادهاج ، ومؤلفاته بالصينية والعربية والفارسية ، وكان يشتغل بالتعليم ، وتوفى بالهند فى رحلة العودة من الحج ، وله « مستقى المنطق » ، و « الصين والإسلام » ، وترجم من الصينية إلى العربية كتاباً فى علم الطبيعة للفيلسوف الصينى المسلم صالح ليوجى من خمسة فصول .



أفلاطون، إلى الديانات اليهودية والمصرية والمجوسية، ويؤمن بالهين أو مبدئين متعارضين، الله والمادة، أو الموند والداياد، لكن بينما يجعل فيشاغوراس الدايااد يخرج من الموند، يجعل نومينيوس الله مفارقاً للمادة، لأن المادة شر، ومن ثم يخترع إلهاً *Demurge* له طبيعة مزدوجة تتصل بالله وبالمادة، ويجعل للمادة نفسين إحداهما خيرة والأخرى شريرة، وللإنسان نفسين عاقلة وشهوانية، والخلاص من الازدواج بالنجاة من إفساد الجسد.



مراجع

- Beutler, R.: Numenius : Real - Encyclopaedie . Supp. VII.
- Dodds, E. R.: "Numenius and Amonius : Les Sources de Plotin .



نويرات «أوتو» Otto Neurath

(١٨٨٢ - ١٩٤٥) ألماني ماركسي يهودي، أحد أعضاء جماعة قبيينا اليهود الذين كانت دعوتهم من أجل توحيد لغة العلم، وجعلها لغة مادية فيزيائية، وجعل الفلسفة علمية، وقصّر اللغة على المرئي والمشاهد والمحسوس والمبرهن عليه تجريبياً، وأصدر نويرات لذلك «الموسوعة

تخللتها، أعلن تمرده على الكنيسة وانشق بجماعته وأطلق عليهم اسم المتطهرين، وقال فيهم خصومهم إنهم أتباع نوقاتيانوس، واتهموهم بالتشدد في التزام الطهارة الكهنوتية، وادانوا حركتهم، إلا أن المتطهرين ظلوا يقاومون نحو أربعة قرون، خاصة في مصر، والتزمت الكنيسة المصرية عبر كل تاريخها التمسك بالدين الصحيح، وآوت كل الحركات المقاومة للتحريف والفساد. ويبدو أن نوقاتيانوس كان غزير الإنتساج إلا أنه لم يصلنا من شيء سوى رسالته عن الثالث، وأخرى في طعام اليهود.



نومينيوس Numenius ; Numenius

إغريقي من القرن الثاني الميلادي، يُعرف بوصفه لأفلاطون بأنه موسى الأتيكي - *Atticiz- ing Moses*، أى موسى الإغريقي، تمثلاً بموسى اليهود الذى سبق أفلوطين والأفلاطونية المحدثة. وحاول البعض أن ينسبوا إليه الأفلاطونية المحدثة، وقالوا إن أفلوطين سرق أفكاره، لكن أميلوس تلميذ أفلوطين كتب كتاباً يدحض فيه هذه الآراء ويشرح الفرق بين الاثنين. والغالب أن نومينيوس من أصل سامي، وأن اسمه الإغريقي هو الترجمة الإغريقية للاسم السامي كما درج على ذلك الأقدمون، ومؤلفاته شروح لأفلاطون، وكان عارفاً باليهودية حتى ظنه البعض يهودياً، ولكنه كان يهدف إلى الاسترسال إلى أبعد من

وكان الزميل الاثير لديه من جماعة فيينا والقريب من ذهن نوبرات الفيلسوف رودولف كارناب، ولكن نوبرات قال بشيء آخر هو الفيزيائية **physicalism** - كبدل لمصطلحات جماعة فيينا من أمثال اللغة الذرية، أو اللغة التي تضاهي الواقع مضاهاه الذرة للذرة، واللغة الانفاقية أو البروتوكولية، وطور منهج فيينا ليجعله منهجاً فيزيائياً، وأقام عليه ما يسمى بالترهبة المنظورة أو التربة بالمشاهدة العلمية والبيان العملي، واستخدم أبسط أنواع اللغة، فكلما كانت الالفاظ بسيطة كلما كانت لا تمثل إلا المعنى الذي تنقله، وكانت لغته لغة إشارة صمية، أى على قدر ما من المعانى.



نيبور «رينهولد» Reinhold Niebuhr

(١٨٩٢-١٩٧١) أمريكى من مواليد ولاية ميسورى، من أصول ألمانية، درس فى بيل، وعلم فى نيويورك، وكان تلميذاً لكارل بارت، ومناضلاً ضمن الحزب الاشتراكى الأمريكى، ومن مؤلفاته «هل المدنية فى حاجة إلى ديانة Does Civilization Need Religion» (١٩٢٨) و «الإنسان الأخلاقى والمجتمع اللاخلاقى Mo-ral Man and Immoral Society» (١٩٣٢)، و «هل الدولة والأمة من عمل الله أو من عمل الشيطان؟ Do the state and Nation belong to God or to the Devil» (١٩٣٧) و «الإيمان والتاريخ Faith and History»

الدولية للمعلم الموحد - **International Encyclopedia of Unified Science**، عن معهد العلم الموحد الذى أنشأه لذلك فى لاهاي أولاً سنة ١٩٣٦، ثم فى بوسطن بالولايات المتحدة بعد ذلك عندما اضطر للهجرة هرباً من الحكم النازى. وفى كل ماكتب نوبرات من مثل «علم الاجتماع التجريبي Empirische Soziologie» (١٩٣١)، و «أسس العلوم الاجتماعية Foun-dations of Social Sciences» ظل يطالب بلغة علمية ومجتمع اشتراكى قائم على التخطيط العلمى، واشترك معه يوسف بوهر لينكيوس، وقاما بحملة توعية للعمال نحو أميتهم الاشتراكية، وإعادة تثقيفهم بثقافة اشتراكية عالمية علمية. وفى كتابه **Lebensgestaltung und Klassenkampf** «حاول أن يبين فوائده الاشتراكية والنظرة العلمية، وأن يحسم الصراع الطبقي لصالح الطبقة العاملة مستقبلاً، وأن يتنبأ بأحداث المستقبل، ويصوغ علم الاجتماع باعتباره العلم الذى يتناول التحولات الاشتراكية ويتكلم عن المستقبل بلغة العلوم الدقيقة.

وكان يتحاشى الكلمات التى ليس لها مرادف علمى، والتى مفادها نفسى وليس عقلياً، و التى يمكن أن يكون لها أكثر من معنى. ولم يكن يستخدم هو نفسه مثلاً مصطلح «رأس المال» لهذا السبب نفسه، وكان يقول إن كل نظرية علمية، بل وكل تجربة لايد أن يكون فيها شيء من اللايقين ومن الاحتمالية، فذلك لايمكن تجنبه.

أورده الجنون في الخامسة والأربعين. وكان مولده في عيد ميلاد فريدريك وليام الرابع ملك بروسيا، وأطلق عليه أبوه اسم الملك تيمناً به، وتعبيراً عن وطنيته، لكنه تمرد على الوطنية ودعا إلى العالمية، وأصيب هو والمملك وأبوه بالجنون. وكان شاعره الذي أحبه هولدرن، أكبر الشعراء الألمان بعد جوتة، وقضى هو أيضاً حياته مجنوناً. ونيتشه تأثر بثلاثة: شوبنهاور، وريتشارد فاغنر، وكتاب *Laing* «تاريخ المادية *Geschichte des Materialismus*». وقال: «بعد هؤلاء لست في حاجة إلى شيء». وكان مايزال طالباً في الجامعة عندما طبع له الأستاذ ريتشل عدداً من المقالات، وكان النشر في مجلة ريتشل شرفاً لم ينله سوى نيتشه. وعندما خلا كرسي الفيلولوجيا (فقه اللغة) الكلاسيكية بجامعة بازل رشحه ريتشل للمنصب، ولم يكن نيتشه قد حصل على الدكتوراه، لكن ريتشل كان يعدّه معجزة، وتحملت الجامعة فاعطته الدكتوراه ليتم التعيين طبقاً للوائح. وحاول علماء النفس اليهود تجريحه لعدائه لليهود، وردوا جنونه إلى إصابة باكرة بالزهرى أيام التلمذة، وزعموا أن وفاته كانت بالزهرى في المرحلة الثالثة، لكن الذي لا شك فيه أن نيتشه كان شديد النُسك، ولم يعرف من النساء في حياته إلا أخته، وهي التي تعهدت أثناء جنونه، وبشرت نشر كتبه. ولم يستطع فرويد أن يخفى إعجابه به رغم ذلك، ووصفه بأنه عالم نفس استطاع أن يحيط بالكثير من حقائق التحليل النفسي بشاقب فكره وفي

(١٩٤٩)، «والذات ودراما التاريخ *The Self and the Dramas of History*» (١٩٥٥) وفلسفته دينية براجماتية، ويقول عنها إنها واقعية مسيحية، وعنده أن كل خطيئة سببها القلق، والقلق هو مرض العصر، وإذا استطعنا أن نسيطر على قلقنا نجونا، وإن فقدنا السيطرة عليه أصابنا المرض، أو لجأنا إلى الكسبرياء والعنف والقسوة والظلم لعلنا نصرف في ذلك توتراتنا. ونجاة الإنسان بأن يرقى على نفسه، ويرتفع على ظروفه، ولو فعل ذلك لتحرر، وعاش بالعقل لا بالهوى، واستطاع أن يمارس الحب الذي هو صميم جوهر الإنسان وحركة التاريخ عبر الأزمان. والعقل وسيلة لا غير، ويمكن أن يكون في خدمة الشر أو في خدمة الخير، ومن الخير أن نستخدم العقل في فهم المشاكل الاجتماعية والتعامل معها بواقعية وبتسام وشجاعة.



نيتشه «فريدريك» Friedrich Nietzsche

(١٨٤٤ - ١٩٠٠) ناثر من كبار الأدباء الألمان، وفيلسوف يجمي ترتيبه الثالث بعد كنط وهيجل في سُلّم الفلاسفة الألمان. تفكيره كالأدباء، وكتاباته كالأنبياء. ومن أسمة من نقساوسة، لكنه كان شديد الإلحاد، وجعل لإلحاد محور كتاباته. وعاش ناسكاً، وأحب شوبنهاور لنشأؤه، لكنه انقلب عليه واعتنق مبدأ الحياة، ومع ذلك ظل التشاؤم يلازمه حتى

نحات، وكان على التحليل النفسى أن يكتشفها بعد طول عناء وبحث. وفرويد يشير إلى أسلوبه الذى اتبعه فى كتاباته «إنسانى، إنسانى جداً» (١٨٧٨)، و«الفجر» (١٨٨١)، و«العلم المرح» (١٨٨٢)، وكان أول ما لفت إليه الانتباه كتابه «نشأة التراجيديات» *Die Geburt der Tragödie*، وموضوعه التشاؤم والروح الإغريقية، زعم فيه أن اليونانيين القدامى عرفوا الانحماض متعاضين، أحدهما أبوللوى (نسبة إلى أبوللو)، يتسم بضبط النفس والاتساق والتناغم، ويسير وفق حساب دقيق، ويتجلى فى النحت والعمارة الإغريقية، والثانى ديونيسوزى (نسبة إلى ديونيسوس)، تحدوه رغبة عارمة لتجاوز كل المعايير، ويتجلى فى النشوة المغمومة المعقدة التى تعبر عن نفسها فى احتفالات الإله ديونيسوس والموسيقى المصاحبة. ويرجع نيتشه نشأة التراجيديات إلى الموسيقى والرقصات التى كانت تصنع احتفالات ديونيسوس، غير أنه يجعل التراجيديات نفسها جُماع الانحماضين، فإن كانت قد نشأت ديونيسية فإن قلبها أبوللوى. وهو يمجّد الإغريق لأنهم واجهوا فظائع الطبيعة وآسى التاريخ ولم يهربوا منها بأن ينكروا على أنفسهم إرادتهم كما فعل بوذا وقلده شوبنهاور، ولكنهم كتبوا التراجيديات ليقولوا إن الحياة جميلة رغم كل ما يكتنفها.

ولا شك أن أهم كتبه «هكذا تحدثت

زرادشت *Also sprach Zarathustra*» (١٨٨٣)

— (١٨٩١)، و«مارواء الخير الشر *Jenseits des*

von Gut und Böse» (١٨٨٦)، و«أصل الأخلاق *Zur Genealogie der Moral*» (١٨٨٧). ويعتبر «هكذا تحدثت زرادشت» من عيون الأدب العالمى، بل وأبلغ ما كتب فى مجال الفلسفة. وتقوم فلسفة نيتشه على محورين، الأول نقد الدين، والثانى نقد القيم الثقافية والحضارية السائدة، وفى رأيه أنها صورة للناس الذين يعتقدونها. ويميز بين نوعين من الثقافة، إحداهما ثقافة الأقوياء أو السادة، والأخرى ثقافة المنحطين أو العبيد، والثقافة المعاصرة ثقافة منحطة ترجع بأصلها إلى الشعب اليهودى الذى هو شعب عبيد. وليست المسيحية إلا امتداداً معكوماً للفكر اليهودى، وأخلاقياتها أخلاقيات ضعف وانحطاط لا تناسب إلا المساكين. والمحور الثانى لفلسفته قوله بإرادة القوة (١٨٨٨) *Der Wille zur Macht*، فليس صحيحاً أن الكائنات تنشق إلى البقاء، وأن الحياة إرادة حياة كما يقول شوبنهاور، وإنما الحياة تنشق إلى الازدهار والانتشار والغزو، فهى إرادة قوة وليست إرادة حياة. ولا ينبغى أن نفهم أن دعوته فاشية، لأن نيتشه يستخدم مع إرادة القوة مفهوم التسامى *Sublimierung*، وهو أول من استخدمه، ويعنى به أن ينتصر الفرد على نفسه وأن يشرى نفسه بالعلم والفلسفة، وأن يسيطر على الطبيعة، ويعبر عن انتصاراته بالفن. والإنسان القوي هو الذى يملك أفعاله ووجهها، إنسان له رسالة يقصد إليها *aufgegeben*، وليس رسالة يملأه

بها آخرون من ديانة يتبعها أو فلسفة يعتنقها،
وأما الإنسان الذي يكتفم ما بنفسه، ويمتلا قلبه
بالحقد **Ressentiment**، ويظهر ما يُبطن فهو
العبد، وأخلاقه أخلاق العبيد، ولا يمكن أن
نطلب إلى العبيد أن يحبوا أعداءهم، وإنما السيد
القوى هو الذى يأبى على نفسه العفار، ويرفض
أن يتدنّى إلى مستوى الانتقام، ويسمو بنفسه عن
الدنايا. وهو القادر على أن يحترم عدوه، ويحب
فيه أخلاقه الرفيعة. ولا يخدم السيد بأخلاقه
أغراضه الشخصية، وإنما يعمل لفاية تلو عليه هي
إيجاد نوع من البشر يتجاوزون بأخلاقياتهم هذا
الإنسان الصغير، يسميه نيتشه **الإنسان الأعلى**
أو **السوبرمان Übermensch**، وهو الإنسان
الذى اقترب منه جوده بشخصه وسلوكه، وهو
إنسان قد استطاع أن ينظم فوضى عواطفه،
ويضفى على نفسه شخصية، وينقلب خالقاً
يعى فطائع الحياة، ولكنه يمجّد الحياة، وطريقه
الحلق والإبداع، ولا يشغل باله بالأحقاد
والضغائن، وهو صنو الله، أو هو المقابل الأرضي
لله. ولم يدّع نيتشه أنه هو نفسه هذا الإنسان
الأعلى، ولم يقل إن الإنسان الأعلى موجود،
لكنه قال إنه يرجّيه. ولم يقل إن الناس توجد فى
الحياة إما بأخلاق السادة أو النبلاء، وإما بأخلاق
العبيد أو المضطهدين، ولكنه قال إنهم يوجدون
بالنوعين معاً، حتى فى الإنسان الواحد. لكن
الإنسان الأعلى ممكن بمقتضى قانون التطور،
وليس الإنسان الحالى إلا حبلاً مشدوداً بين

الحيوان والإنسان الأعلى، ولا يمكن أن يبلغ
الناس كلهم مرتبة الإنسان الأعلى، لكن القلة
يمكن أن تبلغها عندما تنبذ الأديان العدمية
التي تنفّر من الحياة الأرضية، وتنقل البشر من
واقع الحياة إلى صور وتهاويم العالم الآخر،
وتسلب منهم عناصر القوة وتستبقهم فى حال
الضعف والمهانة. والقلة ستبلغها عندما تعود إلى
القيم التي سادت يوماً الأمم الشريفة التي أبدعت
قيمها ولم تتلقها من خارج، فليس للحياة من
معنى إلا ما يعطيه لها الإنسان، ولكى لا
نسقط، علينا أن نرفع هاماتنا، ونقسو على
أنفسنا ونتصر عليها، ولا نأخذنا بها أو بالغير
شفقة، ولو تملكتك الشفقة المسيحية
لاستبعدتك واستبقتك فى الهوان. والإنسان
الأعلى هو الإنسان الخالق لا المخلوق، ولكى يخلق
سيتعذب، وسيهجره الناس، وستمر به لحظات
من الشك فى أهدافه وفى نفسه، وقد يصصره
الضعفاء بفضيل عددهم أو بالدهاء، لكنه
سيمش فى خطر، ولن يرحم نفسه أو التابعين له
، لأن غايته الفوز، وليس من سبيل إلا هذا
السبيل ليبلغ ما ينشده. أو يثبت لنفسه جدارته
، وفى الفوز سروره الأعظم، وفى كل ما يأتية
يصدر عن ضمير مطمئن، لأنه يخلص
الإنسانية. وليس هذا الإنسان المختار هو الذى
يظن أنه أفضل من الباقين، لكنه الذى يطلب من
نفسه أكثر من الباقين. وهو راضى فى كل
الأحوال بمصيره، وليس أعظم من هذا المصير.

وإذا كان العالم إلى صيرورة فهو أيضاً عالم يتصف بالدوام ، لأن الآن ليس إلى زوال ، لكنه سيمود طبقاً لنظرية العود الأبدى *eternal* *ewige Wiederkehr; recurrence* ، وبها يستطيع الإنسان عندما يجعل لحياته معنى ، ويصنع لنفسه شخصية ، ويؤكد بفرح وجوده ، أن لا يكتفى مع فاوست جوته بأن يتمنى أن تدوم اللحظة التي هو فيها ، بل يطلب إليها أن تعود دوماً ، فطالما أنها إلى انقضاء فليطلب إليها أن تعود كلما انقضت . والتاريخ دورات على أى حال ، والوجود تغير وصيرورة إلى ما لا نهاية ، وكلما انتهت دورة بدأت دورة أخرى ، ولكل دورة سنّتها الكبرى يسميها نيتشه *السنة الكبرى للصيرورة* ، وكل ما فى الوجود يعود ، وإلى الأبد تدور عجلة الوجود ، والإنسان باستمرار فى الزمان ، سيذهب وسيعود ، وهو فوق كل زمان ، ولن يستعبده الزمان ، وسوف يتصادم ماضيه ومستقبله ، لأن المستقبل يرهق الأحسن ويرفض الماضي رغم أن أقدامه مخموسة فيه ، ومن تصادم الماضي والمستقبل يصحو الآن ويهتبه ويعى ذاته ، وأنه موجود ليصنعه الإنسان من الماضي ويستشرف به المستقبل .

ويرى نيتشه أن اليهود عبر التاريخ كانوا أول الاجناس التي كان لها اخلاق عبيد ، وعاشوا يكرهون غيرهم ويحقدون عليهم ، ويضربون لهم الشر ، وكانت ثوراتهم وأخلاقهم - كما يرونها التسواه ويوغل فى أوصافها - ثورات وأخلاق

عبيد ، وورثت المسيحية قيم اليهود ، ولم تندحر اليهودية والمسيحية إلا مع عصر النهضة ، وعندما بدأت قيم التسادة تعود إلى الوجود - قيم اليونان والرومان ، إلا أن حركة الإصلاح الدينى كانت ردة فى التاريخ ، فعادت قيم العبيد تنصبر القيم ، ودعّمتها الثورة الفرنسية وكانت ظفراً مؤزراً لقيم العبيد ، وكان من الممكن أن يأتى الفرج والخلاص على يد نابليون ، ولكنه سرعان ما أفل نجمه وتكالب عليه العبيد ليصرعوه . ويتحدث نيتشه عن العقل والحضارة المؤسسة عليه باعتبارهما مناقضين للوجود ، فالمنطق منحة العقل يقول بالثبات ، والوجود فى صيرورة ، ولو كانت الإنسانية قد سارت فى تاريخها بمقتضى العقل لما استمرت فى الوجود ، وعلمها العقلى ضعيل ولا يعتمد به ، والعقل غير ممكن لأنه لا يوجد عقل واحد بل عقول متباينة ، ونيتشه ينكر على كل الفلاسفة مقالتهم فى الوجود الثابت والتأسيس على العقل ، والقول بعالم الظواهر وعالم الحقائق والعقل المطلق ، فلا وجود إلا للحياة - هذه الحياة ، والحياة إرادة ، والإرادة هى للقوة ، والخير قوة ، لأنه كل ما يركى فى الإنسان الشعور بالعلو ، ويزيده إحساساً بذاته وتوقفاً على نفسه ، ومن لا يقدر على الخير فهو الضعيف العاجز الذى ينبغى أن ينفى ، فيمقدار شعورنا بذواتنا وإرادتنا ، وبالحياة التى تضج من حولنا يكون إدراكنا للوجود ، وإدراكنا لحرمتنا أن نفعل فى حرية وأن ننشئ القيم .

- Hans Vaihinger : Nietzsche und seine Lehre vom bewusst gewollten Schein . ("Die Philosophie des Als - Ob").



النيسابورى «الفضل»

أبو محمد الفضل بن شاذان الأزدي النيسابورى، المتوفى سنة ٢٦٠ هـ، تلقى عن الإمام على الرضا، والإمام محمد الجواد، والإمام على الهادى، ووصفه ابن النديم بأنه «الرازى»، غير أن الفضل بن شاذان الرازى بخلاف الفضل بن شاذان النيسابورى. واعتبره الشهرستانى فى كتابه «الملل والنحل» من الكلاميين، وكذلك فعل الأشعرى فى كتابه «مقالات الإسلاميين»، وله نحو المائة والثمانون مؤلفاً، أغلبها ردود على الفرق الإسلامية كالمرجئة والحشوية والقرامطة والثنوية والفلاة، ومن ذلك: «الرد على أهل التعطيل»، و«الرد على الثنوية»، و«الرد على الغالية المحمدية»، و«الرد على أحمد بن كرام»، و«الرد على الأصم»، و«الرد على الفلاسفة»، و«الرد على الجبائية»، و«الرد على المرجئة»، و«الرد على القرامطة»، و«الرد على الحشوية»، و«الرد على الحسن البصرى فى التفضيل».... إلخ.



نیشیدا کیتارو Nishida Kitaro

(١٨٧٠ - ١٩٤٥) أبرز الفلاسفة العصرانيين فى اليابان، تعلم بجامعة طوكيو،

وبعد .. فلربما يصدق قول البيركامى عن نيتشه أن بشارته النبوية لم تكن سوى عديمة، وقد مارس بدلاً من الشك المنهجى - مارس النفسى المنهجى، والتدمير المنظم لكل ما يرسخ للعدمية. ولربما يصدق عليه قول لوكاش أنه فُضِّح بورجوازية عصره بتجلياته السيكلوجية للحضارة ومفاهيم الجمال والاخلاق، وربما كان هو فعلاً المؤسس الحقيقى للاعقلانية فى المرحلة الإمبريالية.



مراجع

- Nietzsche : Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. 1872.
- : Menschliches, Allzumenschliches. 1878.
- : Fröhliche Wissenschaft . 1882.
- : Der Fall Wagner . 1888.
- : Nietzsche contra Wagner . 1901.
- : Der Antichrist. 1902.
- : Ecce Homo. 1908.
- R.G Hollingdale : Nietzsche : The Man and his Philosophy.
- Martin Heidegger : Nietzsche. 2vols.
- Karl Jaspers : Nietzsche.
- Karl Jaspers : Nietzsche und das Christentum.
- Hans Vaihinger : Nietzsche als Philosoph.

kuichi shinron « (١٨٤) ، و « المنطق : مقدمة Chichi Keimo » ، و نظرية الكنوز الثلاثة في حياة الإنسان Jinsei sampo - setsu (١٨٧٥) ، والأول عبارة عن قاموس في الفلسفة ، والثاني يشرح منهج جون ستوررات مل الاستقرائي ويفضله على وضعية كونت ، والثالث وهو كتاب المنطق قال عنه إنه أول كتاب من نوعه في اليابان ، أي أول كتاب في المنطق يؤلف باليابانية ، والرابع يُجل محل الأخلاق الكونفوشية أخلاقاً هدفها تحصيل الصحة النفسية والبدنية ، والثروة والمعرفة ، أي أنه كتاب في الحكمة العملية .



مراجع

- M. Kosaka : Japanese Thought in the Meiji Era.



نيكولا الأوتروكورتى

Nikolaus von Autrecourt; Nicolas d'Autrecourt; Nicholas of Autrecourt

(نحو ١٣٠٠ - بعد ١٣٥٠م) وهو أيضاً نيكولاولس دى ألتراكوريا ، من الإسميين المناهضين لارسطو ، عَلم بالسوربون ، وحاضر عن الأحكام فى باريس ، واستُدعى إلى روما ليُحاكم بتهمة ترقى إلى التجديف والكُفر ، وأجبروه على

وأسس مدرسة كيوتو الفلسفية . وكان فى كل مؤلفاته التى أبرزها « دراسة الخير Zen no Kenkyu » (١٩١١) ينحصر إلى إيجاد شكل غربي للمحتوى الياباني للفلسفة ، بمعنى أن يطرح الأخلاق الكونفوشية فى نسق فلسفى أوروبى ، ولذلك اعتبر النقاد كتابه السابق أول محاولة فلسفية جادة فى المرحلة الحديثة التى بدأت سنة ١٨٦٨ مع حركة البحث . ومناقش الكتاب معنى الخبرة الخالصة التى ليست ذاتية ولا موضوعية ، وقال فى كتبه اللاحقة إن الوعى بالذات هو أعلى أشكال الخبرة الخالصة .



مراجع

- Kosaka Masaaki : The Life and Thought of Professor Nishida Kitaro.



نيشى أمان Nishi Amane

(١٨٢٩ - ١٨٩٧) رائد تحديث الفلسفة اليابانية ، وأبو الفلسفة الغربية فى اليابان . درس فى هولندا ، وعاد إلى اليابان سنة ١٨٦٥ فصار واحداً من « المايوروكوشا Meirokusha » أى المفكرين المرموقين الذين دعوا للثقافة والقيم الغربية فى اليابان . وعين مديراً لأكاديمية طوكيو ، وعضواً بمجلس الشيوخ . أهم كتبه « الموسوعة Hyakugaku renkan » (١٨٧٤) ، و « نظرية جديده عن المذاهب الكثيرة Hay-

وجود ما يسمى بالجوهر: وإذن فالموجود حقاً بالنسبة إلينا ظواهر تتوجه إليها بالتجربة ونكتسب بها معارف محققة. وهكذا كان نيقولا الأوتروكورتى، من الرافضين الإقرار بأن قضية الإيمان شئ يمكن التدليل عليه، ومن ثم عارض أرسطو وأسهم فى تناقض تأثيره على فكر القرن الرابع عشر، ولكن لم يكن لنيقولا نفسه تأثير مباشر على تطور الفلسفة فى عصره، وكان يمكن أن ينتظر حتى القرن الثامن عشر حتى يعرف الفلاسفة قيمته ويقدره حق قدره، فهو كفيلسوف قليل فيه إنه مهّد لظهور هيوم من بعد، وأنه هيوم العصور الوسطى.



مراجع

- J. Reginald O'Donnell : "The Philosophy of Nicholas of Autrecourt" : Medieval Studies, vol.4.



نيقولا الأوريسمي

Nicholas Oresme; Nicolas

d'Oresme; Nikolaus von Oresme

(نحو ١٣٢٥ - ١٣٨٢م) فرنسى، من الإسميين المحدثين، تعلّم بجامعة باريس، وربما كان قد حصل على الدكتوراه فى اللاهوت، ورُشح مدرساً للملك شارل الخامس قبل توليه العرش، وكلفه البلاط بترجمة بعض الكتب إلى

إنكار الكثير من أقواله، وأحرق كتبه علناً، وحرّمه من التدريس. ومبدأ نيقولا من قضية اليقين، حيث يكون مصدره الإيمان، ثم اليقين القائم على مبدأ عدم التناقض، فالشئ يكون إما هذا وإما ذاك المناقض له، ولكنه لا يكون أبداً هذا وذاك المتناقضين. ومبدأ اليقين أساس كل يقين، وهو مطلق ولا يمكن لشئ أن يغيره، وكل استدلال بالقياس ينهض على مبدأ عدم التناقض ويثبت للموضوع محمولاً هو نفس الموضوع أو جزء منه، وإلا ما كان المحمول يوافق الموضوع. وبخلص نيقولا من ذلك إلى أننا لا نستطيع أن نستنتج من مبدأ عدم التناقض وجود شئ من وجود شئ آخر، ولا عدم وجود شئ من عدم وجود شئ آخر. وتقوض نتيجة هذا الكشف كل البناء الفكرى للمدارس الفلسفية، ويلزم عنها نهافت مبدأ العلّية، حيث أنه يذهب إلى صدور العلّة غير المنظورة عن المعلول المنظور، ومن ثم يسقط استخلاص الجوهر من الاعراض، ويبطل القول بجواز استخلاص وجود الجواهر أو الأرواح من المدر كات الحسية، والانتقال من العالم إلى الله. وحسنى لوقلنا بجواز ذلك، ولو من باب الاحتمال، لكان الاحتمال مستحيلاً، لأن معنى المحتمل أنه الشئ الذى يتكرر حدوثه، فعندما يحدث أن أحس الدفء بتقريب يدى من النار، يكون من المحتمل أن أحس الدفء بتقريبها مرة أخرى من النار، ولم يوجد فى تجاربنا عن الظواهر ما يجعلنا نقول بوجود علاقة بين المظهر والجوهر، ولا يوجد حتى ما يدعونا إلى الاعتقاد باحتمال

نيقولا الدمشقي

Nicolaus Damascenus; Nicolas de Damas; Nicholas of Damascus

(نحو ٤٠ ق.م - ٢٠ م) يطلق عليه العرب نيقولاؤس، ويقول عنه القفطي نقلاً عن ابن بطلان إنه من أهل اللاذقية، وبها ولد ومات، وكان متقدماً في معرفة الفلسفة، وله بعض الشروح على أرسطوطاليس، ومن ذلك كتابه «النبات»، ومقالات يردها على جاعل العقل والمقولات شيئاً واحداً، وكتاب «اختصار فلسفة أرسطو».



نيقولا الكوزي

Nicolaus Cusanus; Nicolas de Cues; Nicholas of Cusa

(١٤٠١ - ١٤٦٤ م) ويعرف كذلك بنيقولا كريفتس Kryptis أو كرييس Krebs، وُلد بمدينة قوسا Kues من أعمال ألمانيا، وحضر مدرسة إخوان المعيشة المشتركة في ريفنتر بهولندا، ودرس الفلسفة بهايديلبرج، وكان أساتذتها أو كاميين، فاخذ عنهم أشياء، وانتقل إلى جامعة بادوا بإيطاليا ليدرس القانون، وكانت معقل الرشديين أو أتباع ابن رشد، ثم جامعة كولونيا حيث درس اللاهوت وحصل على الدكتوراه في القانون، واشتغل محامياً، لكنه انصرف إلى

الفرنسية، فكان الأول في استعمال اللغة العامية في العلم والفلسفة من بين الفرنسيين. وكانت لغة العلوم والفلسفة هي اللاتينية، وكانت اللغات الأوروبية بالنسبة لها لغات عامية. ونقل الأوربي يسمى كتب أرسطو «فسى الأخلاق»، و«في السياسة»، و«في الاقتصاد»، و«عن السماء والعالم». وتدل شروحه ومؤلفاته على سعة اطلاعه وتمكنه في اللاهوت والعلم الطبيعى والاقتصاد والسياسة، غير أن أهم مؤلفاته هي التي دونها في العلم الطبيعى والرياضيات، وجاءت مناقشاته للمسائل الفلسفية من خلال معالجته للمسائل العلمية. ومن رأيه: أن مسائل الطبيعة لا يمكن الحزم فيها بشئ، وإن من الخطأ تسفيه الرأى المخالف، لكنه كان هو نفسه ينحاز للتراث، فالقول بثبات الأرض له ما يسانده، لكن القول بدورانها لا يمكن القطع بخطئه، لا بالتجربة ولا بالاستدلال. وتنبه أورسيمي إلى قانون سقوط الأجسام، وفكرة الهندسة التحليلية، والحركة وعلاقتها بالسرعة والزمان والمكان.



مراجع

- Pierre Duhem : Le Système du monde. 10 vols.



بينها ويبلغ إلى النتائج بالتدريج ، وبأليته يصل بذلك إلى الحقيقة ، والحقيقة صعبة المثال على العقل ، ومن ثم لا يمكن أن يدرك الله . والمعرفة فى أحسن حالاتها تخمينية ، بمعنى أن العقل يشبه العين التى تنظر إلى الوجه من مواضع مختلفة ومتقابلة ، وكل منظر تراه للوجه صحيح ، لكنه جزئى ونسبى ، وليس جُماع المناظر هو الوجه . ونفس الشيء يصدق على العقل حيث يدرك نوعاً بسيطاً من الحقيقة كاجزاء ، ومن خلال آراء متعارضة ، ولكن جُماعها ليس كل الحقيقة . ويرجع ضعف العقل إلى مبدأ عدم التناقض الذى ينفى اتصاف الشيء الواحد بصفتين متناقضتين ، ولذلك يتجاوز نيقولا مبدأ عدم التناقض ، ويقول بدلاً منه بمبدأ توافق الأضداد *coincidentia oppositorum* ، وينقد الأرسطاطاليسيين لإصرارهم على مبدأ عدم التناقض ، فالعقل الاستدلالى يدرك الأضداد منفصلة متقابلة ، لكن النفس تدرك توافق الأضداد بالحدس ، وتُطلّ عندها قيمة مبدأ عدم التناقض ، وهذا الحدس ليس معرفة ، لأن المعرفة تحصل بالكثرة والاختلاف ، وكمال التفكير فى وقوف التفكير ، والجهل الحكيم هو معرفة الفكر لحدوده ، واعتقاده بالوحدة المطلقة وراء هذه الحدود ، وليس مبدأ عدم التناقض هو أعلى المبادئ كما يقول الأرسطيون ، وليس الجدل هو أرفع العلوم كما يدعون .



الكهنوت ، وترقى فى مناصبه حتى صار كardinال ، وحاول المساعدة فى إصلاح الكنيسة ، وارسله البابا إلى الكنيسة الشرقية لمحاولة ضمها إلى روما . وكتب نيقولا فى اللاهوت نحو أربعة عشر كتاباً ، أهمها «دفاع عن الجهل الحكيم *Apologia Doctae Ignorantiae* » ، و «رؤيا الله *De Visione Deis* » ، و «الأحمق *Idiotae Libri* » ، وله أربعة كتب فى الرياضيات . غير أن أهم كتبه إطلاقاً كتابه السابق «الجهل الحكيم *De Docta Ignorantia* » . والعنوان أخذه عن القديس بوناونتورا . ومن رأيه : أن الإنسان يبلغ الحكمة إذا تبين حدود عقله ، وهو يسعى إلى الحقيقة تدفعه إليها رغبة طبيعية ، متوسلاً بالعقل الذى يبدأ من فروض محتملة وينتهى إلى نتائج ما يزال الشك يحوطها ، مستعيناً بالاستدلال الذى ينسب النتائج إلى المقدمات ويقارن بينها ، وكلما بعدت بينهما الشقة كلما كان بلوغ النتيجة صعباً ، وكان عدم اليقين من النتائج أكثر صعوبة ، فإذا كانت المسافة بينهما لأنائية فإن العقل لا يبلغ أبداً هدفه ، لأنه لا علاقة ولا نسبة بين المتناهى واللامتناهى ، ومن ثم فالعقل لا يمكن أن يعرف اللامتناهى حيث أنه مطلق ، والوسيلة إلى معرفة المطلق ليست بالمقارنة والانتساب ، وإذا فالعقل لا يمكن أن يدرك الله المطلق ، ونحن بالبحث العقلى يمكن أن نقرب منه لكننا لن نبلغه . ونفس الشيء مع كل حقيقة لأنها مطلق ولا تعرف التدرج ، أما العقل فهو تدرجى ، يرجع النتائج إلى مقدماتها ويصل

مراجع

- P. Rotta : Il cardinale Nicolo di Cusa, la vita ed il pensiero.



نيقوماخوس

Nikomachus; Nicomachus

والد أرسطو، وكان شريفاً بين اليونانيين، وينسب من جانبى أمه وأبيه إلى أسقلابيادس الذى وضع الطب اليونانى، وكان طبيباً خاصاً لامونتاس الثانى ملك مقدونيا، والد فيليب المقدونى الذى كان بدوره والداً للإسكندر. وكان نيقوماخوس فيثاغورى المذهب، حتى كان اليونانيون لا يعرفونه إلا باسم الفيثاغورى، وله من التصانيف كتاب الارثماطيقى. وبالاختصار كان أرسطو خياراً من خيار، ويصدق عليه « فذية بعضها من بعض »، واجتمعت فيه معاً الطيبة الفذة، والوراثية الزكية، والبيئة الصالحة!



نيميسيوس الحمصى

Nemesios von Emesa; Nemesius of Emesa

(نحو ٣٩٠م) مؤلف كتاب « فى طبيعة الإنسان De Natura Hominis »، ويعتبر أول كتاب معروف فى الانثروبولوجيا الفلسفية واللاهوتية، وكل ما نعرفه عن نيميسيوس أنه

ربما كان أسقفاً على حمص فى سوريا، وأن أفكاره يستمد معظمها من جالينوس وأوريجن وقورفوروس وبعض شراح أرسطو. ويعالج الكتاب موضوعات: الخلق، وعلاقة الروح بالجسم، وعناصر الجسم، والحواس، والقدرات، والانفعالات، والحرية والقدر، والعناية الإلهية. ويذهب نيميسيوس إلى أن الإنسان حر فى تصرفاته، وينتقد لذلك الرواقيين لمقاتلهم فى القدر، ويميز بين الأفعال الإرادية واللاإرادية، ويقول بأن الروح جسم لطيف، وانها تحل بالجسم حلولاً وليس اتحاداً.



مراجع

- Werner Jaeger : Nemesios von Emesa.



نيوتن «إسحق» Isaac Newton

(١٦٤٢ - ١٧٢٧) مؤسس الميكانيكا التقليدية، إنجليزي، تعلم بكيمبردج وعلم بها، كتابه الرئيسى «المبادئ Principia»، أو «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية Principia Mathematica Philosophiae Naturalis» (١٦٨٧) الذى صاغ فيه قانون الجاذبية الكلية، والمعروف باسمه، والذى شرح به الحقيقة الآتية: إذا افترضنا كتلة (ك١) وكتلة أخرى (ك٢) وبينهما قوة جاذبة، فإن القوة الجاذبة تتناسب طردياً مع حاصل ضرب الكتلتين، وعكسياً مع

يمكن تصوره دون علة خارجة عنه، وأن قوانين الطبيعة هي وحدها المتحركة في المادة وفي تشكيلها وصيرورتها، وأن هناك انتظاماً في الطبيعة يؤلف بين الحوادث ويربط بين العلة والمعلول، بحيث تكون قوانين السببية هي التفسير الوحيد لكل تعليل يستهدف الصواب.



مراجع

- Newton : Optiks.
- Papers and Letters on Natural Philosophy.
- Unpublished Scientific Papers.
- David Brewster : The Life of Sir Isaac Newton .
- D.T. Whiteside : The Expanding World of Newtonian Research . History of Science. vol.1.



نيومان «يوحنا هنري»

John Henry Newman

(١٨٠١ - ١٨٩٠) إنجليزى، ابن صراف، نشأته دينية، وكانت له تجربة روحية عميقة وهو فى الخامسة عشرة جعلته يؤمن إيماناً عملياً بوجود الله، وكان يردّد على نفسه أن التقوى خير الزاد، ومميز بين نوعين من الاستدلال الصورى وغير الصورى، الأول نستخدمه فى الرياضيات والمنطق، والمعرفة المتحصلة به تجريبية، والتصديق الذى يولده لا أثر له فى سيرة صاحبه، والثانى،

مربع المسافة، ويعنى ذلك أن قوة الجذب تزداد كلما اقتربت المسافة بين الكتلتين. واستطاع نيوتن - والذين تابعوه فى التفسير الميكانيكى للكون - توسيع مجال تطبيق هذا القانون على ظواهر الطبيعة والكون، كما ظهرت نزعة فلسفية نتيجة هذا التصور الميكانيكى وهذا التعليل العلمى للظواهر الطبيعية، فلقد ركزت فلسفة نيوتن الطبيعية على التعليل السببى للظواهر، وتعيين العلة وربطها ربطاً وثيقاً بالمعلول، بحيث أصبح التعليل السببى أو قانون السببية ركناً أساسياً وهاماً فى علم الطبيعة. وزاد من تأكيد العلماء لأهمية هذا القانون قدرة القوانين الطبيعية عموماً على التنبؤ، فإذا ظهرت العلة فمن الضرورى أن يظهر الحدث أو المعلول، لأن العلاقة بين العلة والمعلول ضرورية وحتمية، وكان من جراء هذا التفكير أن أصبحت الحتمية هى النظرية السائدة فى تفسير الظواهر الطبيعية، فإذا عُرفت العلة فإنه بالإمكان معرفة المعلول. وتجاوزت النظرية الحتمية مجال الفيزياء إلى علم الاجتماع، والاقتصاد، والتاريخ، وأصبح قانون السببية أساس صياغة القوانين الطبيعية وإدراك حقائق الكون، فوجد جون ستيوارت مل فى كتابه «نسق المنطق» يؤكد أهمية هذا القانون، وتدور طرقة فى البحث حول تثبيت العلاقة بين العلة والمعلول، وكيفية التوصل إلى العلاقة السببية التى تربط بين الحوادث. وأدت هذه النظرة الميكانيكية إلى الاعتقاد بأن الكون لا

الصوربة. ويطلق نيومان على الحاسة التي تصدر أحكاماً واقعية في المواقف التي تستدعي الاستدلال الواقعي اسم الحاسة الاستنتاجية *illative sense*، ونلمس استخدامها بشكل متكامل في الأعمال الإبداعية، ومع مفكرين من أمثال نيوتن أو جيبون، وفي مجال الدين حيث تكون المباحث حول الحقيقة عن الله والروح، وهي مسائل تدخل ضمن الوجود الواقعي. ويميز نيومان بين التصديق الذي يرجع إلى المعرفة التجريدية ويسميه التصديق النظري *notional assent*، والتصديق الواقعي *real assent* أو العملي، القائم على طبيعة الشخص المصدق وتجربته الخاصة. والموقف الإنساني يستدعي التصديقين، وهو يقول في أهم كتبه «أجرومية التصديق» *A Grammar of Assent* (١٨٧٠) أن مجال الأخلاق هو المجال الذي يستدعي التفكيرين معاً، ويزاوج التصديقين. وطريق الأخلاق هو طريق الله، لأنها طريق شخصي تدعم فيه العلاقات بالآخرين، وفيه تجرب الضمير وحرية الفعل والمسؤولية. والضمير هو الذي يعرّي الموقف الإنساني بكامله ويكشف مسؤوليتنا تجاه الله. كلام جميل غاية في الجمال!



مراجع

- Bouyer, Louis: Newman : His Life and Spirituality.

نستخدمه في الحياة، فليست مسائل الحياة مما يمكن أن نفكر فيها تفكيراً استدلالياً صورياً مطلقاً، ومن ذلك فنحن نصل فيها إلى نتائج تصمد للاختبارات الصوربة، ويسمى هذا الضرب من التفكير بالاستدلال الواقعي *con-crete reasoning*، وهو واقعي لأنه الاستجابية لواقعية للتجربة الشخصية لصاحب التفكير. وعندما يفكر الإنسان تفكيراً واقعياً يكون مسؤولاً عن اتجاه تفكيره. وفي تجارب الحياة لا يتوقف الإنسان ليناقد نفسه مناقشة تسير وفق الأصول المنهجية ولكنه يخوض التجربة مباشرة بتلقائية يسميها نيومان «النمط الطبيعي في الاستدلال»، وهو النمط الذي لا يهتق نفسه بالتساؤل عن نوع الاستخدام الذي يمارسه صاحبه بعقله. وكل فرد تواجهه مواقف عملية واختيارات خلقية تتطلب منه تقويماً شخصياً للأمور وللاهداف والوسائل المحققة لها. وهناك لحظات لا يمكن، حتى لأعظم القادة العسكريين، أن يعتمد فيها فقط على قواعد الاستراتيجية والمفهوم الصوري للحرب، ولكنه يوظف كل معرفته هذه في خدمة تقديره الشخصي لهذا الموقف العسكري بعينه حتى يتخذ بشأته القرار المسعول. ويصف نيومان قرارات المؤرخ والعالم والقاضي والناقد بأنها قرارات يسترشد فيها أصحابها بذكائهم الواقعي، واستدلالهم غير صوري لأنهم يعالجون مسائل لا يحلها مجرد اللجوء إلى القواعد المنطقية



باب الهاء

بشدة تحت تأثير الماركسية رغم نقده لها. وخاصة جانبها المادى ونقدها للإيديولوجيات، وأطلق على نظريته اسم «المادية المستتيرة» ومن دأبه أن يصف أى فلسفة تتعارض مع فلسفته بأنها ميتافيزيقية، يعنى أنها تهويمية أو غير واقعية. وكان أول كتاب له فى القيمة هو «وجوه للمنقد فى سيكولوجية القيمة *Kritiska punkter i värdepsykolgien*، أبدى فيه استنكاره لمدرسة النمسا فى نظرية القيمة، وتمييزها بين أحكام القيمة والخبرة الانفعالية بالقيمة. ولما نشر «حول مصاديقية الأفكار الأخلاقية *Om Moralska Föreställningars Omfattning*»، (١٩١١) كان قد توصل إلى أن النواهي والأوامر والمواظب الاخلاقية ليست سوى عبارات خالية من المعانى ولا يمكن نفسيها أو إثباتها، كقولنا مثلاً «الكذب رذيلة». وقال فى «مسألة الفكرة القانونية *Till frågan om den juridiska föreställningens*»، إن عبارات الأمر والنهى التى تحضّ أوتصدّ عن فعل أخلاقى ليست أحكام قيمة ولكنها تربط بين فكرة أخلاقية وميل نفسى للفكرة وإثباتها. وكان يأمل أن يتفهّم الناس فلسفته فى القيمة، وأن يكونوا بذلك أكثر تسامحاً، وينتهوا عن التعصّب، فالذى ينظر إلى صورة يصرّ لها فإنه يُسقط سروره على الصورة ويراها مبهجة كرويته لموضوعاتها، بمعنى أن حالته الوجدانية تختلط بالناحية

هاجرستريم «أكسيل»

Axel Hägerström

(١٨٦٨ - ١٩٣٩) سويدي، أسس مع تلميذه أدولف فالين ما يسمى بمدرسة أوسالا للفلسفة، وكان رواجها فى الفترة من ١٩٢٠ حتى ١٩٣٠، ويعتبر من أكثر الفلاسفة تأثيراً فى الفكر الاسكندنافى بعامة، والسويدي بخاصة. واتسمت هذه المدرسة بالواقعية إلى حدّ الإصراف فى البساطة، والشك فى أى تأمل ميتافيزيقى أو معرفة ذاتية، والاهتمام بتحليل ظواهر النشاط الذهني ومحتوياته، والقول بأن مهمة الفلسفة الرئيسية هى تحليل المفاهيم، والتأكيد على الجانب النفسى للقيمة. ولقد تأثر بعض أساتذة مدرسة أوسالا بمدرسة كيمبرج الإنجليزية فى التحليل، وبالتجريبية المنطقية. ومن إسهامات هاجرستريم مذهبه فى فلسفة التشريع. وفلسفته برغم واقعيتهما فإنه كان قد تربى تربية دينية وتعلّم ليكون قسيساً كوالده، ولما التحق بجامعة أوسالا انصرف إلى دراسة الفلسفة، زاهداً فى الدين، وتخرّج ليعلّم بنفس الجامعة الفلسفة العملية حول الاخلاق والقانون، وتأثر بالكنطية الحديثة، وتعلّم من كنط أن الميتافيزيقا مستحيلة، وطوّر ذلك إلى الواقعية، وأبرز مؤلفاته فى ذلك «المبدأ فى العلم *Das Prinzip der Wissenschaft*» (١٩٠٨)، و«النباتى والفيلسوف *Botaniken och filosofen*» (١٩١٠). ولمّا كتب «الفائى الاجتماعية فى الماركسية *Social*

واشتهر كطبيب وفيلسوف، وله كتاب «ملاحظات عن الإنسان : بينه وواجبه وآماله» *Observations on Man : His Frame , His Duty and His Expectations*، (١٧٤٩) في ثلاثة أجزاء، في الأول - ويعطيه عنوان «ملاحظات عن شكل الجسم البشري والعقل»، يعرض فيه لنظريات انتقال الإحساس في الجسم، وتداعى الأحاسيس، والفقات السبع من الملذات والآلام الذهنية ؛ وفي الثاني يعطيه عنوان «ملاحظات عن واجبات وآمال الجنس البشري»، يتحدث في البراهن عن وجود الله، والدفاع عن العقيدة المسيحية. وقواعد السلوك، ومشروعية آمالنا في الحياة الدنيا والآخرة.

وهارتلى من مواليد لديندن من هاليفاكس بانجلترا، وتعلم ليكون قسيساً، ولكنه انصرف عن البين لشكوكه فاحترف الطب، وكتب في الفلسفة، وما كتبه لم يكن جديداً، وكرر ما قاله السابقون عليه، وإنما أصالته في تنظيمه لهذه المعارف وإصراره على وحدة الجسم والعقل، وإن عمل أهما يؤثر في عمل الآخر، وما يذكره في هذا الموضوع لم يكن نتيجة تجارب ولكنه ترتب على قراءاته وتفكيره وتاملاته. وفلسفته في المعرفة هي نفسها فلسفة لوك، ورغم أنه يكثر من الخوض في التداعى إلا أنه لا يورد اسم هيوم. وخلاصة آرائه مدارها الإحساس والحركة وتوليد الأفكار، ويقول إن الانطباعات على أجهزة الحس تسجل في المخ، وهذه التسجيلات هي منابت الأفكار التي تتشكل بها، وهذه تستدعى بدورها

الموضوعية، وكذلك الأوامر الأخلاقية فإنها كموضوعات لا تعنى شيئاً، وإنما الذى يضى عليها القيمة أنها تعكس الأحوال النفسية لأخذين أوالداعين بهذه الأوامر. وقد طور ذلك في بحثه المعنون «هل القانون الوضعى تعبير عن الإرادة» *Är gällande rätt uttryck av vilja* (١٩١٦) وذكر أن عبارات القانون الوضعى هي مجرد عبارات ولا أكثر من ذلك، وقد صنعناها لأننا نؤمن بسحر الكلمة، ولما انتهينا من صياغتها ضفينا عليها قداسة وصرنا نتعبد لها ونرددها كالعبادات السحرية، مع أنها من صنعنا وقابلة للتعديل، وينبغى تعديلها، كما ينبغى عدم تجريم من لا يلتزم بها، لأن عدم الالتزام بها ليس كفساد وإنما هو عمل يستحق الدراسة وإن نتناوله بواقعية. وعند هاجرستريم فإن دراسة تاريخ القانون والفلسفة والسياسية والدين ليوضح الخلط الكثير الذى وقعنا فيه بسبب تكويننا الذهنى المعين الذى يجعلنا لا نناقش بعض القضايا أوتضفى عليها نهاويم تمنع من مناقشتها.



مراجع

- Cassirer, Ernst Axel Hägerström.



هارتلى «داوود» *David Hartley*

(١٧٠٥ - ١٧٥٧) من دعاة نظرية التداعى،

بعده كتب يمتنى بها وجهة نظره ويزيد أفكاره شرحاً وتوضيحاً، منها: «المشكلة الرئيسية في نظرية المعرفة - Das Grundproblem der Erkenntnistheorie» (١٨٨٩)، و«ظاهريات الوعي الأخلاقي - Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins» (١٨٧٩)، و«الوعي الديني للإنسانية - Das religiöse Bewusstsein der Menschheit» (١٨٨١)، و«ديانة الروح - Die Religion des Geistes» (١٨٨٢)، و«فلسفة الجميل - Philosophie des Schönen» (١٨٨٧)، و«مذهب المقولات - Kategorienlehre» (١٨٩٦)، و«تاريخ الميتافيزيقا - Geschichte der Metaphysik» (١٩٠٦)، و«موجز مذهب في الفلسفة - System der Philosophie im Grundriss» (٨ مجلدات ١٩٠٦ - ١٩٠٩). ولم يمنعه تشاؤمه أن يتزوج مرتين، وأن يكون له الأولاد من الزوجتين!

ويجمع هارتمان في فلسفته بين إرادة شوبنهاور ومثال هيجل في مطلق متجانس لا شعوري، ويقول إن في الكائنات الحية وظائف وغرائز تفترض عقلاً أوسع من عقل الإنسان وأشدّ عزماً، إلا أنه عقل لاشعوري، فالحياة تكشف لنا عن عاقل مرشد، يرشده المثال الهيجلي. وقد يوجد الشعور حتى في الجماد، إذ لا تلازم بين الشعوري والنفس على ما يشهد به الإلهام الفني وتطبيق المقولات كما ذكر كمنط، وكلاهما لا شعوري، وإذن فالوجودات مظاهر لاشعور مطلق أو مطلق لاشعوري أراد أن يتحقق

أحاسيس وأفكاراً أخرى. والمشكلة فقط في أن تتكرر معنا الأحاسيس لعدد من المرات ليكون لها قوة طبع المخ. وترتبط أعصاب الحركة بين المخ والعضلات، وتؤثر على العضلات وتدفعها إلى الحركة، ومنها نوعان إرادية وآلية، والإرادية تحدثها الأفكار، والآلية تسبب فيها الأحاسيس، ولكل حركة سبب إما خارجي، وإما داخلي. والإنسان يبتهج لها أو يالم بها، وآلامه أو أفراسه إما أنها أخلاقية، أو أننا بها نتعاطف مع الآخرين، أو أنها أشواق صوفية، أو أن أسبابها أنانية، أو أنها نتيجة طموحات، أو تنشأ من توهمات، أو أنها تترتب على الأحاسيس. وكل هذه الملهذات التي أصولها جسمية أو عن أنانية، أو عن توهمات، لا تستحق أن نجهد لتحصيلها، ولكن ملذات التعاطف مع الغير، والتشوق إلى الله، والامتنال للأخلاق جديرة بأن نسمى لها.



هارتمان (إدوارد فون) Eduard von Hartmann

(١٨٤٢ - ١٩٠٦)، ألماني، متشائم، وُلد ببرلين، وكان أبوه ضابطاً بروسياً فالحقه بالكلية الحربية، ولكنه أصيب في ركبته، وظل بقية حياته يشكومتها وما تترتب على الإصابة من آلام روماتيزمية. وترك التعليم العسكري إلى الرسم والموسيقى، وانصرف أخيراً إلى الفلسفة، وتوفر على كتابه الأشهر «فلسفة اللاشعوري - Die Philosophie des Unbewussten» (١٨٦٩)، واتبعه

يرافقه نسيان وتفاضر عن القيم الروحية . وهذا حقيقى، إلا أن هارتمان لوطور فكرته عن المطلق اللاشعورى، لما قال بالتشاؤم، والجمود الذى بلغته فلسفته فى التشاؤم جمد إيمانه، وصيغ فلسفته بالعدمية، ولو آمن لما قال ما قال !



مراجع

- Arthur Drews : Eduard von Hartmanns philosophisches System in Grundriss.



هارتمان «نيقولا»

Nicolai Hartmann

(١٨٨٢ - ١٩٥٠) ألمانى، منشئ الأنطولوجيا الواقعية، وكّد فى ريجنا من لاتفيا، وتعلّم فى سان بطرسبرج ودوريات وماربورج، وعلم حتى وفاته بهذه الجامعة الاخيرة، وبجامعات كولونيا، وبيرلين، وجوتنجن. وفلسفته أساسها أن الوجود له مجالان، واقعى ومثالى، وهى فلسفة تتجه إلى تحليل العالم الواقعى والكشف عن قوانينه، بأنه مؤلف من طبقات هى اللاعضوى والعضوى، والنفسى والروحى. ومن الخطأ نقل المقولات أوالمبادئ من مجال إلى مجال غير مجانس له، فلا يجوز تطبيق المبادئ الميكانيكية على حياة المجتمع والدولة، أو تطبيق المبادئ النفسية الروحية على عالم الجمادات. ومجال المعرفة هوالمجال الروحى،

فأوجد العالم، وكان هذا العالم أفضل العوالم الممكنة، ويتألف من مراتب يتزايد فيها الشهور من الأدنى إلى الأعلى، إلا أن الشرّ فيه يربو على الخير إلى الحدّ الذى يُستحبّ العدم دونه، وكان من الأفضل ألا يوجد العالم أصلاً. والمثل الأعلى والغاية القصوى لتطور المطلق فى عرف مذهب التشاؤم، يجب أن يكون عدمّ العالم، وعدّم اللاشعور نفسه، ولايتحقق ذلك إلا بنموالشعور فى المطلق، أى فى مظاهره على اختلافها، وبخاصة فى الإنسان. وبزيادة الشعور يزيد الإحساس بالشقاء، وتؤثر الموجودات عدم الوجود، وتذكر الإنسانية حماقة الإرادة فتنتحر، ومن ثم تكون نهاية العالم، على عكس ما يذهب إليه شوينهاور حيث يرى بقاء الوجود، ومن ثم يكون الشرّ دائماً، إلا أن هارتمان يستدرك فيقول إنه ليس ثمة ما يضمن استمرار أن يبقى العالم فى الدمار، إذ من الممكن أن تعود الإرادة الكامنة فتستيقظ. ومع ذلك فإن هارتمان يؤسس مذهباً فى الأخلاق على فلسفته فى التشاؤم، فلو لم يكن الشرّ فى العالم، والعوز والجهل والنقص والمرض، لما كانت المطالبة بالأخلاق والحاجة إلى الديانات والأنظمة السياسية وغيرها. وجوهر ذلك كله التشاؤم من المرحلة الحاضرة، وإنه لوهم كبير أن نظن أن المستقبل يحمل معه التقدم والسمادة والأمل للجنس البشرى، لأن ازدياد الترف والنموالعقلى يزيدها على العكس من الوعى بالآلم، كما أن التقدم فى الحضارة المادية

تَوَرَّتْ وإِنَّمَا تنتقل، والوعى يوجد لدى الروح الشخصية وليس لدى الروح الموضوعية، ولا تجد الروح الموضوعية أو الروح العامة تمثيلاً لها إلا فى الأفراد، والأفراد بهم نقص، والنتيجة أن الروح العامة تقتصر إلى من يمثلها ويتسم بالكفاءة للوفاء بمطالبها. وينسب هارتمان القيم الأخلاقية للأفراد دون سواهم، لأن القيم متعلقة بالثبة والإرادة والفعل والمسئولية والاختيار، وتتوجه إلى الآخرين وصاحبها، وارتباطها من ثم بالشخص ككل.

ومؤلفات هارتمان كثيرة، إلا أن أهمها ما يطرح فيه مذهبه وهى : « ميتافيزيقا المعرفة Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis » (١٩٢٥)، و« نحو تأسيس الأنطولوجيا Zur Grundlegung der Ontologie Möglichkeit und Wirklichkeit » (١٩٣٥)، و« الإمكان والواقع » (١٩٣٨)، و« بناء العالم الحقيقى Der Aufbau der realen Welt » (١٩٤٠م)، و« فلسفة الطبيعة Philosophie der Natur » (١٩٥٠).



مراجع

- Wirth, Ingeborg : Realismus und Apriorismus in Nicolai Hartmanns Erkenntnistheorie .



وأنطولوجيا المعرفة هى الوجود الروحى، والمنهج فى الفلسفة لا ينبغى أن يكتفى بالبحث فى الظاهريات، وإِنَّمَا يتوجب أن يتجه إلى حلّ المشاكل، وطريقة ذلك أولاً إعادة صياغة هذه المشاكل عن طريق ما يسميه الأبرويات Apore-tik وهى المواقف المتعارضة، ولا توجد لها دائماً الحلول المناسبة، والفلسفة قد تقتنع بمجرد إثارة المشاكل. والموضوع فى المعرفة هودائماً أكثر من المدرك، والذات عندما تريد أن تعرف تبدأ بموضعة الموضوع، بأن تحدده وتضع المشكلة، وبذلك يبدأ ما يسميه علم اللاعلم Wissen des Nichtwissens، والموضوع - والذات تحاول التعرف إليه - يسميه الموضوع العالى Trans-objektive، وعندما يستعصى فيه شئ على المعرفة فإنه يسميه اللامعقول أو المعقول العالى Tran-sintelligible، وعموماً من الممكن أن تتحقق المعرفة طالما هناك ذات وموضوع. وآنية الوجود دائماً تكون إما واقعية أو مثالية، والواقعى فردى وزمانى ومتغير، والمثالى عام وأبدى وأزلى، ولا يخضع للضرورة. والواقع منه الماهوى أى كما هو فى المجال المثالى، ومنه الحقيقى أى كما هو معطى فى الواقع. وأعلى درجات الوجود الحقيقى الواقعى هى الروح أو العقل، والروح الشخصية هى الأشخاص المفردة، والروح الموضوعية هى ما يتجاوز العقل الفردية، وتتجلى فى النظرة التاريخية، وفى اللغة، والأخلاق، والقوانين، وشكل التربية، والحالة العلمية، والاتجاهات الفنية. والروح الموضوعية لا

هارفى «وليام»

William Harvey

(١٥٧٨ - ١٦٥٧) إنجليزى، فلسفته ميكانيكية، وُلِدَ فى فولكستون بكينت، وتعلّم بـكيمبردج، وبأدوا بإيطاليا وظل بها مدة خمس سنوات حتى ١٦٠٢، وفيها طوّر نظريته فى الدورة الدموية، ولم ينشرها إلا سنة ١٦٢٨ بالإيطالية تحت عنوان «تقرين تشرىحى بخصوص حركة القلب والدم *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus*»، واستخدم فى وصفه للدورة الدموية المنهج المقارن، وأجرى تجاربه على الحيوانات ذوات الدم البارد لبطء الدورة بها ولتيسر له مقارنتها بالدورة عند الإنسان، وانتقدوه أنه يطبق على الإنسان ما يلاحظه عند الحيوان، ولكن هارفى كان يعتبر - كارسطو - أن الإنسان جزء من المملكة الحيوانية، وما يصدق على الحيوان يصدق على الإنسان، وشبه عمل القلب بال مضخة، واستخدم العمليات الحسابية ليشبث أن الجسم لا يمكن أن يصنع كل كمية الدم اللازمة له. ولقد أكبره ديكارت وهوبز على اكتشافه وعدها مثل جاليليو، وقالوا إنه كسر الحواجز فعلاً بين جسم الإنسان وعملياته وجسم الحيوان وعملياته، وأنه قد أهدما فى فروضهما الميكانيكية، واستخدم الملاحظة البصرية فى ذلك. غير أن هناك من يؤكد مع ذلك أن هارفى لم يكن المكتشف الحقيقى للدورة الدموية، وإنما سبقه إلى ذلك الإيطاليون أندرياس

سيزالينو (١٥١٩ - ١٦٠٣)، ومساكيل سيرفيتوس (١٥١١ - ١٥٥٣)، وأندرياس فيزاليوس (١٥٤٣) وماتيو ريبالدو كولومبو (١٥١٦ - ١٥٥٩)، وجميعهم وصفوا الدورة الدموية الرئوية وهى المشهورة بالدورة الصغرى، والغريب فى الأمر أن كل المراجع الأوروبية تتجاهل ابن النفيس تماماً فى ذلك، ولقد عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى أى قبل هؤلاء جميعاً، ولابد أنهم فى إيطاليا قد قرأوا له، وله المؤلفات العظيمة فى الطب والفلسفة عموماً، وله كذلك «شرح ابن سينا» وفيه وصف الدورة الصغرى أو الدورة الدموية الرئوية وصفاً صحيحاً يخالف وصف ابن سينا وجالينوس كل مخالفة قبل أن يكتشفها الإيطاليون ومارفى نفسه الذى نقل عنهم، وإنما لأنه مسلم فهم يتجاهلون فى مراجعهم، والأمر لله من قبل ومن بعد ! (أنظر - ابن النفيس).



هارناك «كارل جوستاف أدولف فون»

Carl Gustav Adolf von Harnack

(١٨٥١ - ١٩٣٠) ألمانى، ويعتبر الممثل النموذجى للفلسفة الليبرالية فى الدين، وكان ينبّه إلى ضرورة العناية بالجانب الأخلاقى للمسيحية دون بقية التراث المثلّ بالخرافات. وكان يرى أن الميتافيزيقا المسيحية تستمد من التراث اليونانى، وذلك ما جعل المحافظين ينتقدونه وينقمون عليه. وقد اعتبر الحركة

تباعاً، منها «ما هي المسيحية؟ Das Wesen des christentums» (١٩٠٠) يعود بالمسيحية فيها إلى أصولها، ويخليها من كل الفلسفات «مقيدة التي أفسدت عليها جوهرها». وكتابه هذا من أحلى ما قرأت في موضوعه، وليت مثقفينا المسيحيين يتوفرون على ترجمته.



مراجع

- Zahn - Harnack, A.: Adolf von Harnack .



هامان «يوحنا جورج»

Johann Georg Hamann

(١٧٣٠ - ١٧٨٨) ألماني قبالي، شديد النقد للتنوير، وينزع إلى التصوف حتى لقبوه «حكيم الشمال». وُلِدَ في كينجسبرج، وكان يعاني من اضطرابات نفسية، ودخل تجربة روحية وهوفي الثامنة والعشرين من عمره، وفشل في دراساته والمهن التي فُرِضَتْ عليه. وكانت كتاباته موجزة، وشديدة الغموض، ومن ذلك «تأملات في الكتاب المقدس» Biblische Betrachtungen (١٧٥٨)، و«أفكار في مجرى حياتي» Gedanken über meinen Lebenslauf (١٧٥٩)، و«ذكريات سقراطية» Sokratische Denkwürdigkeiten (١٧٥٩)، و«هذا الكتاب الأخير هو أول نقد له لروح عصره، قارن فيه بين سقراط والمسيح، وكان هامان يعتقد في

الجدلية في الدين التي كان يتزعمها كارل بارت من الحركات الميتافيزيقية التي ينبغي التصدي لها لأنها ضد العلم.

- وهارناك من مواليد دوربات باستونيا، وكان أبوه أستاذ اللاهوت العلمي بجامعة دوربات، ودرس هارناك بها وبلايبنتسج، وعلم بجيسنج وماربورج وبرلين، وتوفي بهمايدلبرج، وكتابه الرئيسي «الوجيز في تاريخ العقائد der Dogmengeschichte» (ثلاثة مجلدات ١٨٨٦ / ١٨٨٩) يحلل فيه معنى العقيدة وطبيعتها. والدين كما يفهمه نظام تعليمي سلوكي من شأن الأخذ به أن يصلح من دنيانا، وأن يضعنا على الطريق القويم الذي يكون به صلاح أمورنا جميعها. والمسيح هو مدار تعاليم المسيحية، وهو القدوة للمؤمن بالمسيحية، والنموذج الذي يحتذى. وكل ديانة تنشأ كذلك أولاً كطريق ومعلم وسلوك عملي، إلا أن بعض النظريات والأفكار تتحلّق حولها فتفسد رسالتها وتنحرف بها، وذلك ما نسميه العقيدة، فالديانة هي الصواب، وهي تعليم المسيح، والعقيدة هي التحريف وهي تفسير الكهان للديانة. ولقد كان ذلك هو الحال مع المسيحية، فمئذ أن صارت مناط تفلسف دخلها الفساد، ولم يعد المسيح هو الإنسان القدوة، وإنما استحال إلهاً!! ورسالة المسيح ليست هذه التعاليم التي يقول بها الوعّاذ، وإنما هي رسالة أخلاقية. وطور هارناك فلسفته تلك في مجموعة محاضرات نشرها

البعض!! وهو لا يعتقد في الفلسفة وإنما في الحكمة الشعبية، وليس في اللغة والأدب، ولكن في اللغة العامة، وفي طريقة الحكى الأسطورية، ويقول بالوجدان فهو الوحيد القادر في الإنسان على أن يحوز المعرفة الحقيقية، والوجدان هو الحس الفطرى أو كما نقول في الإسلام استفتاء القلب، فما يوحى به القلب السليم فهو الصادق السليم، ومن ثم كان هامان يكتب بطريقة القدماء، وبالصور والرموز القديمة، ويستخدم الجنس والتشبيهات الأثرية، وعنده أن اللغة الإنسانية الوجدانية تعكس اللغة الإلهية، وهى لغة خالقة، وهى شعر، وكانت لغة الإنسان منذ الأزل هى الشعر.

ولقد أثر هامان بشدة في الحركات الرومانسية، وحركة العاصفة والاندماج Sturm und Drang، وفي فريدريك هنرى يعقوبى Jacobi، وشيلنج، وهيغل، وشلايماخر، واعتبره الوجوديون سابقاً عليهم وإرهاصاً بهم، كما أن علماء التحليل النفسى وعلم نفس الأعماق نبّهوا إلى كتاباته الجنسية وما تعنيه، وكان أحد عوامل حركة الإحياء الدينى، ورائداً من رواد فلسفة اللغة.



مراجع

- Salmony , H. A. : Johann Georg Hamanns metakritische philosophie .



نفسه أنه يواصل رسالة صارتن لوثر، غير أن مشكلة لوثر كانت بين الإيمان والكنيسة، وأما مشكلة هامان فكانت بين المسيحية والفلسفة وذهب مذهب سقراط أن لب كل تفلسف هو الإنسان نفسه، وأن الإنسان كلما ازداد معرفة كان كمن ينزل الدرج إلى الجحيم. وعقد صداقات مع أغلب رجال عصره المرموقين، إلا أن صداقاته معهم كانت كما نقول «نار فى الجوف وثلج على الرأس»، وانتقد فى مندلسون أن فلسفته عقلية، وفى كسطنقوله بالعقل الخالص، وفى المتذنبين دعتهم للدين الطبيعى، وفى هيردو دراساته للغة باعتبارها ملكة إنسانية وفصله اللغة عن الدين، وفى ليسنج مزاعمه أن الإنسان يمكن أن يعرف الدين بعيداً عن الوحى. وبلغت الانتباه فى نقده للتنوير استخدامه لتعبيرات جنسية كقوله إن العقلانيين فى محاولاتهم الكشف عن الحقيقة لم يفعلوا إلا أن نزحوا عنها ثيابها وعروها، وحاولوا أن يوقعوا الطلاق بين ما زاوجت بينه الطبيعة بأن يفصلوا بين المنقول والتاريخ، وعند هامان فإن الحقيقة تتجلى على وجهها الصحيح متجسدة فى وحدة العقل والإيمان والتجربة الحسية. وهو من غير المؤمنين بالتجريد العقلى، ويقول عن اللغة إنها لم تفعل ما كان المفروض منها وهوان تيسر للعقل أن يعبر عن نفسه، فكانت عاملاً من عوامل التشويش على الفهم وبث الاضطراب فى المعانى. ويعتبره فإن اللغة غرّبت بالناس وأوقعت بهم، وعملت كالدّوس فى التوصل بين بعضهم

هاملتون (وليام) William Hamilton

(١٧٨٨ - ١٨٥٦) اسكتلندي، ولد بجلاسجوت وخرج من إدنبره وأكسفورد، واشتغل بتدريس التاريخ والمنطق والميتافيزيقا، وكان له تأثير كبير على الفلسفة في القرن التاسع عشر، وخاصة الفلسفة الاسكتلندية، وكان موضوع دراسة من جون مستحورات مل لم يعد يُذكر إلا بها، أعطاهما مل عنوان «مناقشة لفلسفة سير وليام هاملتون *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (١٨٦٥)، واشتهر بكتابه «فلسفة اللامشروط *On the philosophy of the Unconditioned* (١٨٢٩)، حاول به التقديم لنظرية جديدة في المعرفة تقوم على النسبية، بمعنى أننا حينما نفكر في شيء فإننا نخدده بعلاقته بشيء آخر يكون شرطاً له، فكل مدرك مشروط، وإدراكى له إدراك موضوعى، بمعنى أن ما أدركه من الأشياء هو آثارها على حواسى، وأنى لا أعرف شيئاً عنها فى ذاتها، وأن إدراكى للشيء لا ينفصل عن ظواهره. وبالمثل لا تعنى محرفتى بالشيء أنى أصبحت أعرفه فى ذاته ووجوده المطلق من غير علاقة بينه وبينى أنا العارف، فذلك مستحيل، فلكى يكون الشيء معروفاً لأبد أن يُنسب إلى عارف، والمعرفة نسبة بين صفات الشيء الموضوعية والوسط الطارئ وأعضاء الحس، ومن ثم تتعدل المعرفة بالعوامل الوسيطة، ولابد أن تكون نسبية. والتفكير فى شيء يعنى أننا نصفه

هاملان (أوكتاف) Octave Hamelin

(١٨٥٦ - ١٩٠٧) مثالى فرنسى، طوّر النقدية المحدثه عند رينوفيه ولاشلييه، وكان يعتبر نفسه تلميذاً لرينوفيه، وسعى لتقديم تفسير للكون جعل فيه الضرورة تتضمن كل الواقع العيني وما هو ممكن عرضي، وتصور تطوراً جديلاً للواقع يتم بسلسلة من العمليات التركيبية التى تؤلف بين الاضداد، وتتجه حركتها من العناصر المحررة إلى الواقع العيني، وغايتها تكوين الذات الواعية، بخلاف هيجل الذى وجه سعيها نحو المطلق. وينتهى هاملان إلى لوحة مقولات تبدأ بالإضافة التى تتركب من الوجود واللاوجود، ونقيضها العدد، ومركبها الزمان، ونقيضها المكان، ومركبها الحركة، ونقيضها الكيف، ومركبها الاستحالة، ونقيضها التنويع، ومركبها العلوية، ونقيضها الغائية، ومركبها الذات الواعية. ومن مؤلفاته «بحث فى العناصر الأساسية للامتثال *Essai sur les éléments principaux de la représentation* (١٩٠٧)، و«مذهب ديكارت *Système de Descartes* (١٩١٠)، و«مذهب أرسطو *Le Système d'Aristote* (١٩٢٠)، و«مذهب رينوفيه *Le Système de Renouvier* (١٩٣٠).



مراجع

- Wight , O.W. : Philosophy of Sir William Hamilton .



هان فاي تسو Han Fei Tzu

(نحو ٢٨٠ - ٢٣٣ ق.م) أبرز ممثلي الفاشيا Fa Chia أو مدرسة المشرعين legalist school، وهي المدرسة التي تعبر عن وجهة نظر الدولة، وتقوم على تقويض أو تحريف ما كانت تدعوا إليه الكونفوشية والمووية والتاوية من مدارس الفكر الصيني القديم. وكان هان فاي تسو تلميذاً لهيكون تسو أحد دعاة الكونفوشية البارزين، وكان عيباً فاضحه إلى الكتابة دون الخطابة، وألف خمسة وخمسين مصنفاً، ورسم برنامجاً لإصلاح أحوال مملكة هان أعجب به حاكم ولاية تشن، وكان مرشده في تدعيم حكمه وتوسيع رقعة دولته حتى صارت إمبراطورية تشن، ولكن وزيرها وصديقه وزميل الدراسة لي سو كاد له وتسبب في سجنه حتى دفعه إلى الانتحار !! وبأخذ هان من هسون تسو قوله بالطبيعة الشريرة للبشر، وصدوره من الانانية، واقتراح لعلاج ذلك نظاماً يقوم على التهديد والترغيب، ولا يبالي بالأفراد إلا بمقدار فائدتهم للدولة، ويستطيع أن يأتي الحاكم من الأفعال ما يجافي الأخلاق طالما أن غايته تدعيم الحكم، ويبرر الجرب لتعزير السلطة أو توسيع رقعة الدولة، ويعرف الشر بأنه كل ما يخرق القانون

بشكل معين، بمعنى أن الفكر يفرض عليه شروطه، ومن ثم فالمشروط هو الشيء الوحيد القابل للمعرفة، أما اللاشروط، غير النسبي، المطلق، فلا تتسنى معرفته، وكل ما يمكن أن نعرفه نعرف أنه موجود، لكننا لا نعرف ما هو، فإذا تساؤلنا هل هومتناه أو غير متناه، وجدنا أنفسنا أمام حدين متقابلين، ويقضى مبدأ الثالث المرفوع أن أحد الحدين صادق بالضرورة، لكن أيهما الصادق ؟ هنا نجد أن المشروط هو الوسط الممكن بين الحدين، أو الوسط الممكن بين لا مشروطين يناقض كلاهما الآخر، وكلاهما غير ممكن، ولكن الاختيار بينهما ضروري مع ذلك، وهو اختيار صعب يتجاوز طاقة العقل، ومن ثم يلجأ العقل إلى البقاء في الوسط، فإذا حدث واختار فرياً يفعل ذلك لأسباب خلقية، لأننا مثلاً نرى أننا بحاجة إلى موجود غير متناه.

ويعتبر هاملتون نظريته في تكميم المحمول quantification of the predicate ضمن كتابه «محاضرات في الميتافيزيقا والمنطق Lectures on Metaphysics and Logic» (أربعة مجلدات ١٨٦٠) إسهامه الحقيقي في المنطق، ويجعل للمحمول كماً مثل الموضوع، بحيث لا يكون كل ما لدينا مجرد قضايا «كل ص هو ك، وبعض ص هو ك»، بل تكون القضايا هي «كل ص هو كل ك، وكل ص بعض ك، وبعض ص هو كل ك، وبعض ص هو بعض ك».



وصار له نفوذ رسمي، وانتشرت تعاليمه من خلال ابنه جاهو، ثم حفيده هوكو، وكلاهما ورت رياسه المدرسة الكونفوشية في طوكيو. وهاياشي هو واضع الخطوط الرئيسية لعسكرة الشبيبة اليابانية وتحويل التعليم في اليابان إلى تعليم عسكري محض. وكان هياشي بعكس استاذة فوجي وارا متسامحاً مع المذاهب الأخرى ويعايشها، ولكنه كان مادياً أخلاقياً: يقول بالمادة كمبدأ أول، ويرفض الإقرار بوجود إله، ويؤكد على اجتماعية العلاقات وليس مثاليته، ويكره من البوذية ميلها إلى العزلة والهروب من المجتمع وقولها بالولاء الأسرى.



مراجع

- W. T. de Bary et al.: Sources of Japanese Tradition .



هايدجر «مارتن» Martin Heidegger

(١٨٨٩ - ١٩٧٦) المؤسس الحقيقي للوجودية، ولد بهادن، وتعلم بفرايبورج، وعين بها خلفاً لاستاذة إدوموند هوسرل. ورغم أن هايدجر كان من أعضاء الحزب الوطني الاشتراكي الألماني (النازي) إلا أنه تتلمذ على هوسرل والآخر كان يهودياً، وأخذ عنه المنهج الظاهراتي، وأهدى إليه كتابه الذي اشتهر به «الوجود والزمان Sein und Zeit» (١٩٢٧)، ويبدو أنه تنكر له من بعد (١٩٣٣) عندما عينه الحزب

ويعمل على تقويض الحكم، والفضيلة بأنها الامتثال لأوامر السلطان، ويندد بمن يتحسر على نظم السلف ويهفول للعودة إلى أساليب الحكم في الماضي، ويصفهم بأنهم يضيعون وقتهم فالتاريخ لا يعيد نفسه، ولكل زمن أحواله وما يناسبها من نظم. وكان هان فاي هذا هو مكيافيللي الصين، وتلميذه الذي دفعه إلى الانتحار كان تلميذاً نجيباً وعي الدرس تماماً وطبقه عليه وعامله بتعاليمه.



مراجع

- W.K. Liao : The Complete Works of Han Fei Tzu . 2 vols .
- Wing - tsit Chan : A Source Book of Chinese Philosophy .



هاياشي رازان Hayashi Razan

(١٥٨٣ - ١٦٥٧) ياباني، يعتبر من مؤسسي مدرسة شوهسي أو الشوشي باعتبارها المدرسة الرسمية وقتذاك، والتي بسبب تعاليمها تشكلت الشخصية القومية لليابانيين بهذه الصورة المعروفة لهم، يعني هذه المدرسة وتعاليمها هي مفتاح فهم الشخصية اليابانية. وهاياشي ولد في كيوتو، وتعلم الكونفوشية على فوجي وارا سيكا (١٥٦١ - ١٦١٩)، وكان بؤبؤاً قبل ذلك ولكنه صاباً وتحول إلى الكونفوشية وهو في الثانية والعشرين من عمره،

الإنساني من حيث أن الإنسان هو الكائن الذي ينكشف من خلاله معنى الوجود، ومن ثم عكف على دراسة البناء الأنطولوجي للإنسان، واستثارته منه ثلاث نواح هي الوجود في العالم، والتعالى، والسقوط.

والوجود في العالم Das in - der - Welt

Sein: يعنى أن الوجود البشرى قد قُذِفَ به في العالم ضد إرادته، وأنه يوجد به دائماً، وأن وجوده ليس مجرد وجود مكانى، ولكنه وجود قوامه الاهتمام بهذا الوجود والقلق عليه، لانه وجوده هو، ولا يمكن أن يكون عالمه بدون، كما لا يمكن أن يوجد هو بدون هذا العالم، فهو عالمه الخاص. وعالمى الخاص بكل ما يشتمل عليه من موضوعات ليس مجموعة من الأشياء، لكنها أدوات للاستخدام تغريتنا على استخدامها، وتتكشف لنا حقيقتها من خلال تناولنا لها، وتحيلنا إلى أدوات أخرى. والإنسان صانع قبل أن يكون عاقلاً، وهو يجد نفسه محاطاً بالمواد والأدوات والفرص. ومع أنه قد قُذِفَ به إلى عالم ليس من صنعه، إلا أنه قد أُخْلِىَ بينه وبين استيعابه وتعديله عن طريق الخروج المستمر من ذاته للتلاحم مع عالم الأدوات والمواد، واهتبال الفرص، وسير أغوار قدراته، والارتداد إلى نفسه، والقذف بنفسه للأمام لتحقيق إمكانياته، وليجعل هذا العالم الذى ليس من صنعه، عالمه.

والتعالى Transzendenz: هو الوجود، ليس

كما توجد الأشياء، بل الوجود فى توقع

أول مدير نازى للجامعة فرايبورج، ويبدو أيضاً أنه تنكر للحرية الأكاديمية، وكان أول خطاب له كمدير للجامعة تحيةً وتمجيداً للنظام الجديد النازى. ورغم أنه من المفكرين المعدودين فى القرن العشرين، إلا أنه كان شديد التعصب لوطنه ولغته، ويعتقد أن الفلسفة لا يمكن أن تكون بدون اللغة الألمانية، وأن شعبه هو الوحيد القادر على تجذيد الفكر الغربى وإنقاذه من بربرية القوتين الكبيرتين المحصورة بينهما ألمانيا، وهما الروس والأمريكيون. ورغم أنه اشتهر بكتابه «الوجود والزمان» إلا أن له مقالات وكتباً أخرى لا يمكن أن نفهم كتابه الكبير إلا بها، وأهمها «كنط ومشكلة الميتافيزيقا Kant und das Problem Metaphysik»، (١٩٢٩) و«ما الميتافيزيقا؟ Was ist der Metaphysik؟» (١٩٢٩)، و«هيلدلين وماهية الشعر Hölderlin und das Wesen der Dichtung» (١٩٣٦)، و«ماهية الحقيقة Vom Wesen der Wahrheit» (١٩٤٣)، و«مدخل إلى الميتافيزيقا Einführung in die Metaphysik» (١٩٥٣)، و«ما الفلسفة؟ Was ist das - die Philosophie؟» (١٩٥٦)، لكن الشهرة كانت من نصيب «الوجود والزمان» لتطبيقه الرائع للظاهراتية، وتأسيسه لعلم الوجود، وتأثيره الكبير على الفلاسفة الوجوديين، وخاصة جهان بول سارتر. واختار هيلدجر، لكى يقيم علم الوجود على دعامة متينة، أن يفهم الوجود

ذاته. فهل من سبيل أن تكفّ الذات عن الهرب من نفسها، وأن ترجع إلى نفسها، وأن تواجه وجودها بأمانة وصراحة ؟ ويعنى هذا عند هايدجر، إذا كان من الممكن للإنسان أن يمسك وجوده ككل بدلاً من أن يتوزع منه أجزاء ويتطير أشلاء ؟ وهلغت نظر هايدجر حالة من حالات الوجدان، توقظه من سباته، وتنتشله من سقوطه، وتوقظ وعيه، وتنبه فكره، هي القلق *angst*، ذلك لأن القلق حالة فريدة لا موضوع لها، استثناء من كل الحالات، وهو شعور غامض مبهم يمسك بخناقى، فليس هذا الشيء أو الشخص أو ذاك الذى يقلقنى، لكنه وجودى نفسه فى العالم، لأنى عندما أتمعن حياتى، التى هى عالى، فى شمولها، أرى أن الموت *Tod* نهايتها. والقلق هو قلق من الحياة ككل، ومن الموت كنهاية وكأساس قائم للحياة، وكأنما الحياة هى حياة للموت، والحياة فى شمولها هى الحياة تواجه الموت. والقلق هو الحالة الانفعالية الوحيدة التى تبدىنى بهذه الحقيقة، وترفع الغشاوة عن عينيّ، وتعيد إلى الوعى، بأن الوجود هو وجود للموت *Sein - Zum - Tode*، وأن الموت أعلى إمكانياته، وأن مواجهتى له، بوصفه موتى أنا، وتجربتى أنا، يعزلى عن الغير ويعيد إلى وعيى. وفى القلق يتفتح الإنسان لنداء الضمير الذى يدعوّه إلى مسؤولياته تجاه وجوده، فكانه نداء الذات لنفسها، للخروج من السقوط إلى أصالة الوجود.

لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، ويفهم موقفه ويمسك بمقاليد، ويتجاوز نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكنه، ولكنه لا يتجاوز فى كل ذلك العالم الذى أعطى له، فهو يخرج من ذاته، ولكنه يخرج إلى العالم ليجد فى العالم !

وكما أن الإنسان موجود دائماً فى العالم، فهو موجود كذلك مع الآخرين. وإذا كان الإنسان موجوداً فى العالم ليفهم العالم وليخلق، فهو موجود مع الآخرين *Das Mit - Sein* يُنسيه وجوده الخاص السابق، ويوزع طاقاته، ويشتت انتباهه. ويتوارى وجوده المندفع السباق ليعبر وجود الآخرين. ويخسر الإنسان ذاته ويعيش فى حالة جماعية زائفة، بوجود زائف، ويفقد حريته، ويترك المسؤولية للجماعة، ويفكر كما تفكر، ويفعل مثلما تفعل، ويسقط إلى مستوى الأشياء، ويغترب عن ذاته غارقاً فى الحياة مع الآخرين وللآخرين !

لكن الإنسان مقدور وحرّ، فإذا كان هو ما صنعتته الوراثة والبيئة، فإن الوراثة والبيئة هما كذلك ما صنعهما الإنسان، والإنسان يعيش فى توتر مع التاريخ، بتحدّيه لمواقفه، وإمكانيات بذنه، وأحوال أسرته، وظروف مدينته وبلده، ولكل ما يحده. وهو يعيش كذلك مع ما ليس تاريخاً، مع الحاضر الخالص - المزاج الطائف، والمجار الثرثار، وطنين المكتب، ودوى المطبخ، وملاحقة التلفزيون، ومحاولات ذاته الإفلات من

يصف الناس الوجود بأنه عدم ولا شيء إلا لانهم سقطوا من الوجود وفقدوا قربه وظلّه، وعدواً في سُخف خلف هذا الشيء أوداك، وخانوا رسالتهم الحقيقية. ونحن نعيش في عالم مظلم، قد اظلمه نسياننا للوجود ولحقيقتنا، وإنّ من تاريخ الوجود أن نخونه ونخون أنفسنا. ونحن نعيش في عصر البحوث - من البحوث في الجينات إلى البحوث في سفن الفضاء - وشواغلنا بالادوات والآلات، باستخدامها واختراعها والتخصص فيها، ولكنها جميعاً تجمعها وحدة تاريخية وميتافيزيقية واحدة، أن ما يحدث لابد أن يحدث بالطريقة التي يحدث بها، لأننا سقطنا من الوجود، ونسينا رسالتنا : أن نكون رعاة ورقباء على الوجود، ومن ثم ضللنا، وصار الوجود نفسه غلطة وضباباً ودماً. وإنّ الإنسانية لتحاول أن تسترجع وعيها بالوجود، وأن تعيش ما تسميه مجتمعاً حراً ليبرالياً، يهتم بالثقافة والقيم والمُثل، لكن الماركسية بعدميتها سرعان ما ستجرّفها. وليس باستطاعة المسيحية إنقاذ الإنسان، لأنها منذ البداية كانت تهدف إلى تحطيمه لا إنقاذه. وكانت الإنسانية تعيش قبل سقراط الوجود والفكر معاً. وكان بارمنيدس يدمج الاثنين في الوعي، ولكن سقراط فصل اللوغوس عن الوجود، وأقام الإنسان العاقل، وأغرق الفكر والوجود في العدمية، وما نزال غارقين فيها. ولم يعد الإنسان من يومها في بيته مع الوجود. ورسالة هايدجر أن ينهبنا إلى حماة هذا المصير العدمي، وأن يثير متا الشعراء. واللغة

والإنسان له زمن، وزمن كل فرد هو زمن وجوده، أو زمنه الوجودي، لكن لأن الإنسان يتحدث عن نفسه دائماً بوصفه مشروعاً، فزمنه الوجودي لا يسير من الماضي عبر الحاضر إلى المستقبل، لكنه يخرج من المستقبل ويعرج على الماضي إلى الحاضر. وهو يتطلع إلى المستقبل، لكنه يستدير ليستوعب الماضي الذي صنع الحاضر. وزمنه الوجودي مستناه، لأن الموت خاتمه، وتوقع الخاتمة يجعله يستعيد البداية أي الميلاد، والزمن من الميلاد حتى الموت تاريخ كان من نصيب الإنسان أن يواجهه بحرية، فالميلاد لم يكن مسغوليتي، لكن تاريخي هو حريتي ومسغوليتي وقدرى. وليس النداء الذي يصرخ به ضميري إلا دعوة كي أعيش تاريخي وأصنعه وأكون مسغولاً عنه، وأن أواجه زماني الوجودي، وأعيش الوجود من أجل الموت. وليس الذنب الذي استشعره إلا إحساسى بأنى كان ينبغي أن أصنع من حياتي شيئاً ولم أصنع هذا الشيء. وليس قدرى إلا أن أؤدي بحرية الدور الذي لم اختره لنفسى، وأن أؤدي في الزمن الذي هو زمن دورى، وأن يكون أدائى لنفسى وليس لمشفرجين، أوللاستعثار بتصفيق المشاهدين. وليس دورى الحقيقي إلا أن أسمى لأصل إلى الأرض التي عليها يقوم وجود كل شيء. وهذه الأرض هي الوجود نفسه، وليس التاريخ إلا تاريخ وعى الإنسان بوجوده، وتاريخ نسيانه لوجوده. ونحن لم ننس الوجود إلا لأننا تنكبنا رسالتنا المقدسة وسعينا خلف أهداف مراهية. ولم

هيباس الإيلي

Hippias von Elis; Hippias d'Elée;

Hippias of Elis

وَرَدَ ذِكْرُهُ فِي مُحَاوَرَاتِ أَفْلَاطُونِ بِنَفْسِ
الاسم ، ويقول عنه أفلاطون إنه واحد من كبار
السوفسطائيين وقت وفاة سقراط (٣٩٩ ق م) .
ونستطيع أن نتصوره ، مما وصفه أفلاطون ،
موسوعياً متعدد الثقافات ، لم يكن يعتقد إلا في
عالم الواقع الظاهر ، ولم يكن يفصل بين الجمال
والأشياء الجميلة ، وكان يظهر التقاليد على
الأخلاق ، وقال إن القوانين ليست مبادئ ثابتة ،
وإنما مرجعها ما يلائم الناس ، وكثيراً ما تُعَدَّلُ ،
وأواصر القوانين اتفاقية ، أما الأواصر الطبيعية
فهي توفيقية ، والطبيعة لذلك أرسخ من القانون ،
والأجدر بنا أن نؤصل القوانين على الطبيعة ،
وأن نراعي فيها الإنسان كإنسان وليس المصالح
الوقتية .



هتشيسون «فرانسيس»

Francis Hutcheson

(١٦٩٤ - ١٧٤٦) إيرلندي ، وُلِدَ فِي
درماليج من أعمال أولستر ، وتعلّم بجامعة
جلاسجو وعلم بها ، ورأس لمدة عشر سنوات
أكاديمية خاصة بالكنيسة المشيخية لتعليم
الشباب ، وعارض التفسيرات العقلية والقبليّة

أداة، بل وأكثر من أداة . وليست اللغة هي ثروة
الإنسان الغوغائي ، وليست الرطانة الاصطلاحية
العلمية ، ولكن اللغة في أصلها شعر ، والشعر هو
اللغة الأولى للشعب التاريخي ، وبها يؤمّس
للوجود ويفتتح له . والشعراء العظام هم الشعراء
الذين يعيدون للغة أصالتها : أنها وعاء الوجود
ولسانه ، وإنقاذ العالم من العدمية لن يتسنى إلا
عن طريق الشعراء ، باللغة أوبالآخرى بالشعر .
وبعد .. فإن كلام هايدجر كلام رومانسي وليس
إلا ثروة ، وينتهي إلى تأكيد الفلسفة العدمية ،
وكان الفلسفة الوجودية هي فلسفة عدمية !!
فهو لم يقل لنا كيف نعي وجودنا ، ولا ما هي
رسالة الإنسان ، وكيف يكون المجتمع الوجودي ،
وكيف أُلْقِيَ بنا في العالم ، ومن ألقى بنا ، وأين
كنا ، وإلى أين نذهب ، وما هو المصير ، ولم يعرف
الخير ولا الشر ، ولم نعرف منه ما هي الأخلاق
الوجودية ؟ وغيرها الكثير من الأسئلة ، وتركنا
نحن في عماء وأي عماء !



مراجع

- Grene , M.: Heidegger .

- Langan , T.: The Meaning of Heidegger .



هبة الله البغدادى

(أنظر أبو البركات) .



مراجع

- D.D. Raphael : The Moral Sense



هجل «بارون فريدريك فون»

Baron "Graf" Friedrich von Hügel

(١٨٥٢ - ١٩٢٥) فيلسوف ديني، نمسوى الاصل، ولد في فلورنسا بإيطاليا، وعاش أغلب حياته في إنجلترا يكتب بالإنجليزية، وهو مسيحي كاثوليكي، ويعتبر أهم الفلاسفة من المتحدثين بالإنجليزية في المذهب الكاثوليكي في القرنين التاسع عشر والعشرين بعد جون هنري نيومان (١٨٠١ - ١٨٩٠). وله «العنصر الصوفي للدين عند كاترين الجنوالية وأتباعها The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends» (١٩٠٨)، و«مقالات وخُطَب في فلسفة الدين Essays and Addresses on the Philosophy of Religion» (١٩٢٦)، و«حقيقة الله The Reality of God» (نشر بعد وفاته سنة ١٩٣١).

وفلسفة هجل من النوع الذي يطلق عليه اسم الفلسفة التجسيدية incarnational philosophy، تؤكد على التجربة مع الله مباشرة، والاهتمام بما هو عيني. وهي فلسفة دينية مما يقتضيه التصوف الكاثوليكي. وإيمانه من نوع إيمان المترفين، فكان عن حق فيلسوف الطائفة الكاثوليكية الغنية في إنجلترا، وكان زوجاً للآدي

لاحكام القيمة بتأثير من فلسفة صامويل كلارك، وقال إن تمييز القيمة ليس نشاطاً عقلياً ولكنه بفعل حواس داخلية خلقها الله لهذا الغرض وتعمل فينا بتوجيهه وعنايته، وأن أُمير هذه الحواس هي الحاسة الخلقية moral sense، غير أن هناك حاسة للشرف تستحسنه فينا وفي الآخرين، وحاسة للعامة وهي ميلنا لأن نَسعد لسعادة الناس وننالهم. وتدفعنا الحاسة الخلقية من خلال المشاعر القوية إلى استحسان الخير واستهجان الشر، والبحث عما فيه سعادتنا وسعادة أكبر عدد من الناس. وهتشيسون في تمييزه بين الحواس الداخلية والخارجية يخضع لفلسفة لوك، وفي قوله بالحاسة الخلقية يذهب إلى ما ذهب إليه شافيتسبري وإن كان قد طوره تطويراً مذهبياً، وقال بأنها كقوة الإبصار تختلف فينا من شخص لآخر، وتعمل بصرف النظر عن التربية والعرف - وإن كانت تُرَفِّه بهما - وتتوجه إلى موضوعات بعينها، إلا أن التربية والعرف لا يخلقانها من لا شيء. ويعتبر كتابه «بحث في مصدر أفكارنا عن الجمال والفضيلة Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue» أفضل مؤلفاته، غير أن له كتاباً آخر هو «مذهب في فلسفة الأخلاق A System of Moral Philosophy» نشره ابنه (١٧٧٥) بعد وفاته، أقل شأناً وإن كان أضخم من الكتاب السابق.



للكافة؟ ولاى شیء مجاهدات الصوفی إذن ؟
وفكرة الله من الافكار من خارجه، اى أنها فكرة
ليست ذاتية، معنى لابد ان تكون لذلك غامضة،
إلا ان جزءاً منها ذاتي، فهناك ما هو داخلي فيه
يقضى بأن الله موجود، ولذلك فهو وإن كان
فيلسوفاً إلا أنه فيلسوف متصوّف، اى ان
موضوعاته فى الفلسفة خبرات ذاتية عن
موضوعات إلهية. وهجّل ضد كبر كجارو، لان
الاخير يفصل بين الله والإنسان، وهجّل يقول إن
الله غير موجود بدون إنسان يؤمن به. والفلسفة
العرفانية التى يقول بها هى فلسفة تقرر وجود الله
وتؤمن بالإنسان كعارف لله، ومن الله تنأتى كل
معرفة، وأسمى مدارج العرفان أن تنتهى المعرفة
إلى الله! جزاءه الله خيراً وتقبل منه!



مراجع

- L. V. Lester - Garland : The Religious Philosophy of Baron Friedrich von Hügel.



الهجویری «أبو الحسن»

على بن عثمان بن على الغزنوى الجلالی
الهجویری، صاحب كتاب «كشف المحجوب»،
وهو من مؤلفات التصوّف الفلسفى، ويُعتبر من
أشهرها وأقدمها باللغة الفارسية، وترجم إلى
العربية. ولسنا نعرف الكثير عنه إلا أنه توفي بين
سنتى ٤٦٥ و ٤٦٩ هـ فى لاهور، وقبره بها يُزار،
وله كتابان هما «الديوان»، و«منهاج الدين»،

مارتى هيريرت ، إحدى سيدات المجتمع الإنجليزى
البارزات، واستطاع أن يحولها إلى الكاثوليكية.
وكان من انصار الحركة التجديدية - modernism
me التى تزعمها الفريد فيرمان لوازى (١٨٥٧ -
١٩٤٠) فى باريس، فكان يريد للدين أن
يكون القوة المحركة للتطور الإنسانى فى كل
المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية
والسياسية، وكان يعتبر الكنيسة الكاثوليكية، أمّ
الشعوب الأوروبية، ومع ذلك فقد جعلوها ملكة
مخلوعة. وتسببت التجديدية للوازى فى إنكار
البها له ولافكاره وحرمانه دينياً. وهجّل فلسفته
تذهب نفس المذهب وإن كانت أقل ثورية،
والفرق بين الاثنين أن لوازى كان شاعراً يفكر
بوجوداته، وهجّل كان فيلسوفاً وكلاهما كانت له
إيمان وأشواق صوفية. وقد رفض هجّل المثالية
والوضعية كفلسفتين للدين، فاما المثالية فرفضه
لها بدعوى أنه واقعى لا يريد أن يعيش أية حقبة
فلسفية تاريخية سوى الحقبة التى يعاصرها، واما
الوضعية، فلأنها فلسفة حسية لها ضغوطها
الفكرية عليه التى تؤدى به إلى الشك، والشك
فلسفة عدمية. وقال إنه يحى أفكاره أكثر من
وعيه للواقع، فالواقع فيه أشياء لا يدركها فيه،
بينما أفكاره واضحة له، والدين مما لا يدركه
تماماً، لان موضوعاته تتجاوز تفكيره. وكما أنه لا
يستطيع أن ينكر الواقع بزعم أنه غامض، فكذلك
لا يمكن أن ينكر الدين على هذا الزعم. والدين
الحق لا يمكن فى الواقع ان يكون ديناً واضحاً،
وإلا فما جهد المؤمن إذا كان الدين مفهوماً

والخوَّاص، والتستري، والخراز، والحلاج،
والترمذى، والشيرازى، والسيارى، والمحاسبى.
والكتاب فى مجمله من أمتع الكتب فى
التصوف.



هيجيسياس Hegesias

قورينائى من القرن الرابع قبل الميلادى، يقول
بمذهب فى اللذة يغفل التشاؤم، ومن رآه أنه
لا جدوى من البحث عن السعادة، أو التطلع إلى
نيلها، فلا سعادة فى عيشنا، ومن ثم وجب
الانتحار، ولذلك وصفوه بأنه الناصح بالموت.
والحكمة فى نظره أن نصوم إلى أن نقضى، يعنى
الموت بالإضراب عن الطعام، وتأثر به الشباب
إلى حد بعيد، وغلب التشاؤم على الناس فى
عهده، ولجأ الكثيرون إلى الانتحار حتى صار
الانتحار ظاهرة، وشكا الأهل إلى بطليموس
الاول، فصادر مؤلفاته ومنع تداولها وحظر عليه
الكتابة، ومن الغريب أنه هونف نفسه لم يضرب عن
الطعام، ولم ينتحر بالرغم من اضطهاد الحكومة له
حيًا! ويدين شوبنهاور فى فلسفته بالكثير له،
فكلاهما من دعاة الانتحار ولم ينتحرا، وما كان
أكثرهما حبًا للحياة!!



هرقليدس النبطى

Heracleides Ponticus

(نحو ٣٨٨ - ٣١٢ ق.م) كان تلميذاً

وهما أيضاً فى التصوف، إلا أن آخرين نحلوهما
لأنفسهم، ومن ثم ذهب الهجوبرى فى تأليفه
لكشف المحجوب متحياً جديداً يمنع السطو على
مؤلفه، بأن كان يُكثر من ذكر نفسه فى الكلام.
وكان وقت تأليفه للكتاب محبوساً، وقدم له
أحد المساجين سؤالاً كان عليه أن يجيب عليه
بهذا الكتاب، وقد ألفه من الذاكرة بالنظر إلى أنه
كان ممنوعاً من مكتبته، وتوخى فيه أن لا يكتب
حكايات أو ماثورات، وإنما يكتب فى فلسفة
التصوفة، ويخاطب القارئ له على طريقة المعلم
الذى يدرس لتلاميذه. ورغم أنه فارسى فهر من
أهل السنة. والكتاب محاولة للتأليف بين الدين
والفلسفة، وهومن القائلين بالفناء ولكنه لا
يبلغ حد أن يكون من أصحاب وحدة الوجود،
ويفضل مع الجنيد أحوال الصحو على أحوال
السُّكر، ويحذر تلاميذه من نبذ الشريعة، ومع
فالعمدة فى التصوف التزام الكتاب والسنة، ومع
ذلك فإن الهجوبرى فى دفاعه عن مختلف
مدارس التصوف الفلسفى يبدو متعاطفاً معها،
وينهج نهج التأويليين لها، ولا يستقيم التزامه
للسنة مع شروحه التى يقدمها. والمحجوب الذى
يقصد إليه هو الله، والحُجُب التى تحول بينه وبين
الله تنكشف تباعاً بالصلاة، وبالتطهر من
الذنوب، والزكاة، والصيام، والحج، والإيمان،
والتوحيد إلخ، ومجموعها خمسة وعشرون
حجاباً فى مجملها. وأهم فصول الكتاب هو
الفصل الرابع عشر الذى يتناول فيه الصوفية
الفلاسفة الاعلام ومدارسهم، كالجنيد،

تتغير مياهه باستمرار، فانت لا تنزل نفس النهر مرتين. وينكر أن للعالم أصلاً، ويقول إنه عالم غير مخلوق، وأن اللوغوس **logos** يحكمه، واللوغوس كلمة يصعب ترجمتها، فهو حقيقة الأشياء والمبدأ أو القانون الذى تعمل بمقتضاه. ويفضل البعض ترجمة اللوغوس بالصيغة **formula**، ويفضل آخرون تعريفه بأنه مبدأ أو قانون وحدة الأضداد. والعالم كله أضداد. والتغير صراع بين الأضداد، بين البداية والنهاية، والنهار والليل، والحياة والموت، والبقطة والنوم، والشباب والشيوخوخة، والحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والراحة والتعب، والخير والشر، والصعود والهبوط، والاستقامة والانحراف، والصحة والمرض، والجوع والشبع. ويمتزج كل ضد بضده، ولا يمكن أن نجرب أحدهما دون الآخر. والتغير يكون من الضد إلى الضد، حتى بين الكتل الكونية، وهو يستعمل الكلمة بدلاً من العنصر، ويقول إن الكتل أو العناصر الكونية ثلاث : النار والبحر والأرض، وتمثل أحوال المادة الثلاث، الغازية والسائلة والصلبة. والتغير يتم بمقدار، وإلا قضى على توازن الأضداد وانتهى الصراع. ويقوم استقرار العالم على هذا الصراع المتوازن بين الأضداد، لكن النار لها الغلبة، فكل شئ بالنار وإلى النار، وكلما ازدادت النارية فى روح الإنسان كلما ازداد حكمةً، فإذا اختلطت بالرطوبة مال إلى الغباء. والموت رطوبة، والنوم خمود النارية. وعرف الإسلاميون هراقليطس عن طريق

أفلاطون، واشتغل بالتدريس فى الأكاديمية، ومذهبه فوضى، يقول : إن الكون يتألف من ذرات، تكون فيما بينهما عقلاً كلياً. ونلاحظ نائره الشديد بالفيشاغورية، ويجعل من الشمس مركزاً للكون، ويقول بأن الأرض تدور حولها. وله آراء فى الموسيقى ينقلها عن أرسطو، كما أن له رسالة فى فلسفات عصر هوميروس وهزود.



هراقليطس الإفسوسى

Heraclitus Ephesius ; Herakleitos von Ephesos ; Héraclite d'Ephèse; Heraclitus of Ephesus

(نحو ٥٤٠ - ٤٧٥ ق.م) وُلِدَ فى إفسوس، إحدى مدن اليونان الأيونية بآسيا الصغرى، من أسرة عريقة، وقيل إنه تنازل عن الملك لأخيه الأصغر زهداً فى الجاه والحسب، وتفرغ لتحصيل الحكمة. والحكمة عنده هى تحصيل الكليات. وهولاً ينكر المعرفة التى تقوم على الحواس، وخاصة حاسة البصر، لكنه يصفها بأنها معرفة تحتاج إلى بصيرة تفهم مضمونها وتأوله تأويلاً صحيحاً. وأسلوبه شاعرى، ولغته جزلة تحتاج إلى إعمال فكر كى نفهمها، ولذلك لقبوه بهراقليطس الغامض. وهو يقد أسلوب المتنبئين الذى لا يفصح ولا يخفى ولكنه يشير. ولم يكتب إلا كتاباً واحداً لا تعلم عنوانه. وتقوم فلسفته على نظرية التدفق أو الجريان، فكل شئ إلى تغير. وهو يشبه الأشياء بالنهر الجارى الذى

هرمس المثلث العظيمة

Hermes Trismegistus

(انظر الهرمسية) .



الهرمسية

Ermetismo; Hermetismus; Hermétisme; Hermetism

الفلسفة التي طرحها الكتابات الهرمسية باللغة الإغريقية التي تنسب إلى مَنْ يُدعى **هرمس مثلث العظيمة Hermes Trismegistus**، قيل إنه كاهن مصري، وأنه نبي - وإن كان من غير بني إسرائيل. وقيل بل هو إله تحوت المصري ربّ المصير. واعتبر **جميوردانو برونو** الفلسفة الهرمسية ديانة، بل وأصل الديانات جميعها، وفضلها على المسيحية. ورغم أن الكتابات الهرمسية تتناول مسائل في التنجيم والكيمياء السحرية، إلا أن ما تذهب إليه في أصل الكون يشبه إلى حد بعيد سفر التكوين، وتنبأ بنزول ابن الله لهداية البشر، وتشبه في بعض نواحيها إنجيل يوحنا، ولذلك أنزلها المسيحيون الأوائل مكانة عالية، وترجمها إلى اللاتينية في العصور الوسطى **مارشيليو فيشينو**، واعتبرها خلاصة الحكمة المصرية، وأصل الافلاطونية، نظراً للتشابه الكبير بينهما، ومعنى ذلك أيضاً أنها أصل اليهودية والمسيحية والفلسفات الإشراقية الإسلامية!!

إثولوجيسا، ويذكره الشهرستاني والمقدسي، ويكتب عنه **مبشّر بن فاتك** تحت اسم **يراقليطوس الظلمى** نسبةً إلى الظلمة، لأن أسلوبه كان غير واضح، وكان يطلق عليه كما يقول اسم **الظلم**. وتأثر به من المسلمين المجسّمة من أهل السنّة والشيعية الذين قالوا بأن للوجود جسماً. وقال عنه غلاة الشيعة إن النار أشرف العناصر، وكذلك الحلاج والسهوردي وطائفة اليزيدية. وأثرت فكرته في التفسير في إخوان الصفا. وليست فكرة الكور عندهم إلا فكرة الدور التام أو السنّة عند **هراقليطس**.



مراجع

- WIK. Guthrie : A History of Greek Philosophy .
- J. Burnet : Early Greek Philosophy.



هَرَبِلُو «بارتليمي»

Barthélemy Herbelot

(١٦٢٥ - ١٦٩٥) مستشرق فرنسي، وُلِدَ بباريس وبها توفي، وكان ترجماناً للملك لويس الرابع عشر، واستأذاً في الكوليج دي فرانس، واشتهر بمعجمه الفرنسي عن الفلسفة والفلاسفة في الشرق، وأطلق عليه اسم «المكتبة الشرقية»؛ طُبِعَ في أربعة مجلدات. يقول فيه العقيقي : فيه أخطاء وضلالات ونواقص.



أخرى. والعقل هو أفضل ما فى الإنسان، وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير أموره الاجتهاد، والجهل أظلم الظلمات. والفرق بين العاقل والجاهل أن العاقل منطّقه له، والجاهل منطّقه عليه. والعاقل لا يستخف بثلاثة: السلطان والعلماء والإخوان، فإن استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه، وإن استخف بالعلماء أفسدوا عليه دينه، وإن استخف بالإخوان أفسد على نفسه مروءتها. والآخرى بالعاقل الاستخفاف بالموت. وكل امرئ حقيق بأن يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه أولاً، بأن لا يجزع من المصائب التى تعمّ الأخيار، ولا يأخذ الكبر فيما يلبغ من الشرف، ولا يعير أحداً بما هو فيه، وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت، وتكون سنّته ما لا عيب فيه، ودينه ما لا اختلاف عليه، وحُجّته ما لا يُنتقص. وكل شئ يحتمل التغيير إلا الطبع، وكل شئ يُقدّر على إصلاحه غير الخلق السوء، وكل شئ يُستطاع دفعه إلا القضاء. يا أيها الإنسان: لا تكن كالصبي إذا جماع ضفاً (أى صاح)، ولا كالعبد إذا شبع طغي، ولا كالجاهل إذا ملك بغي. والخير والحكمة لا يستطيع أحد أن يحوزهما إلا أن تكون له ثلاثة أشياء: وزير، وولى، وصديق، فوزيره عقله، ووليه عفته، وصديقه عمله الصالح. وكل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض، فإنه إذا أصلح قدر ذلك الباع صلحت له أموره كلها، وإذا أضاع أضاع الجميع. والعلماء من أفضل أعمالهم ثلاثة: أن يبذلوا العدو

ويقول الشهرستاني إن هرمس ربما هو النبي إدريس، ويورد ابن كثير أن نفرأ غير قليل من علماء التفسير والأحكام يذهبون إلى أن هرمس الهرامسة هو إدريس الذى يرد ذكره فى القرآن واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً (مرهم ٥٦/٥٧). ويقول البخارى عن ابن مسعود وابن عباس إن إلياس الذى فى التوراة هو إدريس. وإلياس هى الصيغة اليونانية لإيليا العبرية، وقد جاء فى سفر الملوك الأول أنه كان يلبس ثوباً من الشعر (مسوحاً) ومنطقة من الجلد، وكان يقضى وقته فى البرية، وله معجزات. وفى سفر أخبار الأيام الثانى ذهب إلى الأردن مع الإشع، وضرب إيليا الأردن بردائه فانشق الماء، وسار الركبان على اليابسة، ثم جاءت مركبة وفرسان وحملت إيليا إلى السماء، فذلك تفسير القرآن ورفعناه مكاناً علياً (مرهم ٥٧). وفى سفر ملاخى إشارة إلى عودة إيلياء أو إدريس، أو هرمس، قبل أن تقوم القيامة. وعلى أى الأحوال فإن الهرمسية فلسفة غنوصية أخلاقية فى مضمونها. ومن أقوال هرمس فى ذلك: إن المرء ينشأ بحسب طبعه ويستخ (أى أصله) وعاداته وتفكيره، والمهدى هو الذى يعظم ربه ويشكره على معرفته، ويطيع التاموس، ويناصح السلطان وينقاد له، ويجتهد لنفسه، ويتحلّى لخصائه بالود، ويكفّ أذاه عن العامة، ويحسن معاشرته أخلاطه. وسهولة الخلق إنما تكون لصلاح الطبع وليس فى مواقف دون

صديقاً، والجاهل علماً، والفاجر براً.

حقاً إن هرمس نبى، وأعلى الأقل حكيم!!



مراجع

- A.J. Festugière & A.D. Nock : Corpus Hermeticum . 4 vols .



هرمياس السكندري

Hermias Alexandricos

يوناني أفلاطوني مُحدث من القرن الخامس الميلادي، تتلمذ على سيريانوس وابرقلوس، ورأس مدرسة أليفا، وله شروح على تيماسوس وفيدروس لأفلاطون، وإيساغوجي لقرورفوريوس.



الهروى الأنصارى

(٣٩٦ - ٤٨١ هـ) شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي، الأنصارى، الهروى، الحنبلى. ونسبته الأنصارى لأنه من نسل الصحابى أبى أيوب الأنصارى، ونسبته الهروى لأنه من مواليد هرة، وبها نشأ وتوفى. وكان حنبلياً، وله فى الإمام أحمد بن حنبل كتاب هو السيرة، وكان شديد الوطأة على خصومه، واشتهر بكتابه «ذم الكلام وأهله»، و«منازل السائرين إلى رب العالمين»، وألفت فى الكتاب الأخير شروح كثيرة، أبرزها كتاب ابن قيم الجوزية «مدارج السالكين»، ومع أن كتاب الهروى لا يعد والورقات فإن كتاب ابن

القيم فى ثلاثة مجلدات، وربما كان اهتمام ابن القيم بشرح هذا الكتاب أنه مناسبة لإخراج ما عنده من فلسفة مستفيضة فى التصوف، فضلاً عن أن ابن القيم كان مثله يجمع بين الحنبلية والتصوف، ومع ذلك فتصوف الهروى وابن قيم الجوزية تميز بأنه مدرسة للتصوف السنّى بخلاف التصوف الفلسفى الحقيقى عند ابن عربى وابن سبعين وابن مسرة من أصحاب مذهب وحدة الوجود. واتهم الهروى بأنه كذلك من أنصار هذا المذهب لأنه عرّف الفناء والتوحيد تعريفات تقرّبه من الاتحاديين، ولهذا عظمه الاتحاديون وعدّوه منهم، وانتقده ابن تيمية لهذا السبب.



مراجع

- الموسوعة الصوفية : دكتور الحفنى.



هسون تسو Hsun Tzu

(نحو ٢٩٨ - نحو ٢١٢ ق.م - أنظر الكونفوشية).



هسيونغ شيه لى Hsiung Shih - li

(أنظر الكونفوشية).



هشام بن الحكم

(نحو ١١٣ هـ - ٢٠٠ هـ) قال عنه

مناظرات مشهورة طرحها في ردوده المنشورة على خصومه وخاصة المعتزلة والكثير من الفرق الاخرى، فقد ناظر عمرو بن عبيد، وأبا إسحق النظام، وأبا الهذيل العلاف، وضرار بن عمرو الضبي، وعبد الله بن يزيد الإباضي، ويحيى بن خالد البرمكي، والجاثليق، وسليمان بن جرير وغيرهم، ومن ذلك: «كتاب الرد على أصحاب الاثنين» يعنى القائلين بالإثنين اثنين، و«كتاب الرد على أصحاب الطبايع» ويقصد بهم الطبيعيين، و«كتاب الجبر والقدر»، و«كتاب المعرفة»، و«كتاب الاستطاعة»، و«الرد على ارسطاطاليس»، و«الرد على الزنادقة»، و«الرد على المعتزلة»، و«الرد على شيطان الطاق».

وقد خالف هشام الفلاسفة: في نظرية الجوهر الفرد، وقال إن كل جزء يقبل الانقسام إلى ما لانهاية، وهو مادة في حين عسفه الإسلاميون بأنه ليست له أبعاد ولا حركة ولا سكون فهو جوهر.

وخالف هشام الفلاسفة في الأعراض، وقال إن الألوان والطعوم والروائح أجسام، وهو رأى يذهب إليه العلم الحديث، ويبدو أنه استعاره من الرواقيين الذين نفوا وجود ما ليس مادة. ويذهب آخرون إلى أنه أخذه عن السفسطائية الهنود. والأعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى، لأن منها ما يثبت استدلالاً، في حين أن ما يُستدل به على الباري يجب أن يكون ضرورى الوجود. ووافقه على قوله هذا هشام الفوطي المعتزلى فقد ذكر أن الأعراض لا تدل على أنه تعالى خالق،

الشهرستاني في الملل والنحل أنه: «صاحب غور في الأصول، لا يجوز أن يُغفل عن إلزاماته على المعتزلة فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم»، وذلك أنه كان جَدلاً قوى الحجة، ناظر المعتزلة، وكان رافداً للمشيعة، وقال عنه الإمام جعفر الصادق: هو المؤيد لصدقنا والدافع لباطل أعدائنا. وكان من الموالى، قيل إنه كان مولى بنى كندة أو بنى شيبان، وهو من قبيلة خزاعة، ولد في الكوفة، وكان في بداية أمره من تلاميذ شاكرو الديهصاني الذى يعلم الإلحاد، وتبع الجهم بن صفوان الجهرى المقتول بترمز سنة ١٢٨ هـ ثم التحق بالإمام الصادق. وأقواله في التشبيه تعود إلى التعاليم الرواقية في الفلسفة التى تعلمها من الديهصاني، والرواقيون قالوا بتجسيم كل شئ حتى الأشكال الهندسية، وبقسمة الجزء إلى ما لا نهاية بالفعل، على خلاف أرسطو الذى قال بالقسمة بالقوة. وابن الحكم يقول كالجهمية إن الله تعالى لا يعلم الأشياء قبل خلقها، وإنما يعلمها بعد كونها، وأن العلم صفة لله ولكنها صفة ليست هى هو، وليست غيره، وليست بعضه، وعلم الله لا يقال فيه مُحدث ولا قديم، فهو عالم ولكنه ليس كالعالمين، وهو أيضاً جسم وصورة، وله قَدْر، ولكنه ليس كالأجسام ولا الصور ولا الأقدار.

وهشام بن الحكم صاحب مدرسة في الكلام يقال لها الهشامية، وأحياناً يقال لها الحكمية تمييزاً لها عن المدرسة الهشامية الأخرى التى تنسب لهشام بن سالم الجواليقي. وكانت له

وأن الأعراض لا تصلح دلالات.

وعين وفم وأنف وحواس خمس، ونصفه الأعلى مجوف، والأسفل مُصمت، وليس لحماً ولا دماً!! تعالى الله عما يصفون، فقد ادّعى العلم بما لا يعرفون!



هشام بن عمر الفوطى

من المعتزلة، توفي سنة ٢٦٦هـ، واتباعه يطلق عليهم الهشامية، من غلاة القدرية، قال: الأعراض لا تدل على كون الله خالق، ولا تصلح دلالات، بل الأجسام تدل على كونه خالقاً. وإسلام هشام من نوع الإسلام السياسى، فكان إذا كفر أحداً جَوَزَ قتله، وجَوَزَ أخذ أمواله، واستباحة دمائه. واسمه الفوطى لأنه كان يبيع الفوط أومن أسرة تبيعاه.



هكسلى «توماس هنرى»

Thomas Henry Huxley

(١٨٢٥ - ١٨٩٥) عالم أحياء إنجليزي، إلا أنه اتجه إلى الفلسفة، ولم يكن قد تلقى تعليماً جامعياً، ومع ذلك كان موسوعياً، وتخصص فى الطب، وذهب فى رحلة بحرية فوق سفينة أبحاث مثلما فعل معاصره دارون، ونشر بحوثاً فى الحياة البحرية جلبت له الشهرة، غير أن شهرته كمفكر وفيلسوف، ومجادلاته فى الدين وأصل الخلق، فاقت بحوثه وكتاباته الأخرى التى لم يتفرغ لها كثيراً. ونشرها ضمن «مجموعة

وقال هشام بما يسميه الطفرة، ويبدوانه أخذ ذلك عن النظام، وذلك لأن النظام هو الذى ناظر العلاف فى الجزء فالزمه الأخير فى مسألة الذرة والبُقلة، فلو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النملة إذا دبت على البقلة لا تبلغ طرفها، فاجابه النظام إنها تطفر بعضاً وتقطع بعضاً، فاجابه العلاف ولكن ما يُقطع كيف يُقطع إن لم تكن تصل فيه إلى نهاية ؟ يعنى أن الشبهة باقية على حالها وأن الطفرة لم تحل الإشكال.

ولقد اقتضى قول هشام بعدم تنهى قسمة الاجزاء أن يقول أيضاً بالمداخللة، يعنى أن الاجسام يمكن أن تتداخل فى بعضها البعض، ولكنه خالف جمهور الفلاسفة عندما قال إن الحركة ليست من مقولة الأين، وأنها فعل والسكون عدم فعل، ويقصد بذلك أنها صيرورة دائمة وهو رأى العلم الحديث.

والفرق بين هشامية ابن الحكم وهشامية الجواليتى : أن ابن الحكم قال عن معبوده أنه طويل عريض عميق، متساو طوله وعرضه وعمقه، ولا لون له، ولا طعم، ولا نبض، ويقوم ويقعد ويتحرك ويسكن، وله مشابه بالاجسام، ولولاها لم يُستدل عليه، ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه إليه، وإرادته حركة، هى لا عينه ولا غيره، ويعلم الأشياء بعد كونها يعلم قديم، لا حادث، لأنه صفة فيه. وأما الجواليتى فقال : هو على صورة إنسان له يد ورجل وأذن

التطور، فإن الأخلاق ترفض أن توافق على أخلاقيات الصراع والعراك من أجل البقاء، وقانون الأخلاق يتحتم أن يتعارض مع نظرية التطور، وأن نظرية التطور لابد أن تدخل الأخلاق في اعتبارها، فيكون الالئق والأصلح والأفضل للبقاء هو صاحب الالتزام والعطاء الأخلاقيين، وهو قولٌ تجاوز به التطوريين، وكان من الواجب أن يستمر في الجدل مع نفسه صاعداً، فلو فعل لآمن بالله، حيث الأخلاق دليل أكيد على وجود الله، ولكن هكسلي للأسف توفي ملحداً!



مراجع

- Peterson , Houston : Huxley , Prophet of Science.



هـلـسـيـوس «كلود أدريان»

Claude - Adrien Helvétius

(١٧١٥ - ١٧٧١) فرنسي، ولد وتوفي في باريس، وكان والده طبيب الملك لويس الخامس عشر، وتعلم على اليسوعيين في معهد لويس الكبير، واستطاع بوساطة الملكة الحصول على منصب «ملتزم عام الضرائب» وهو في الثالثة والعشرين، وجمع من خلاله ثروة ضخمة، عاش بسببها حياة داعرة يطلب الملذات. وكان سخيّاً يتردد على المفكرين والكتّاب. وسكن الريف وتفرغ للكتابة، وأصدر سنة ١٧٥٨ كتابه الأول في الفلسفة «عن الروح De l'Esprit»، فقبِل

البحوث **Collected Essays** (تسعة مجلدات ١٨٩٤). وكانت أكثر شهرته لدفاعه عن نظرية الارتقاء الحيائي لدارون، وتهليله للمنهج العلمي، ورفضه للاناجيل وقصة الخلق التي تدعو لها، ورفضه فكرة الإله المارق، واستعداده للإيمان بإله متحد مع الطبيعة بمفهوم سبينوزا، واختراعه للفظـة لأدري **agnostic** سنة ١٨٦٩ التي صاغها كـمقابل للفظـة غنوصي أودري **gnostic** التي كان يستخدمها رجال الدين في ادعائهم العلم بالحياة. ولم يقبل هكسلي المادية ولا الروحية باعتبار أنهما تدعيان العلم بالحقيقة ونحن لا نعلمها، لكنه أبد أن يستخدم العلم لغة مادية لوصف الظواهر. وقال بمذهب الظواهر الثانوية **epiphenomenalism**، وهو أن ظواهر الشعور تابعة للظواهر الفسيولوجية، تتولد منها ولا تؤثر فيها، فكما أن ظل الماشي لا يؤثر في سيره، فكذلك لا يكون لظواهر الشعور تأثير في حركة الإنسان وفعله، ونشر ذلك في بحث له بعنوان «الافتراض أن الحيوانات هي كائنات تعمل أوتوماتيكياً **On the Hypothesis that Animals are Automata**» (١٨٧٤)، وقال على العكس إن ظواهر الشعور ليست إلا ردود فعل للعمليات الجمعية. ومع ذلك فإنه في مقال بعنوان «التطور والأخلاق **Evolution and Ethics**» (١٨٩٣) أكد أن العالم الإنساني لا يمكن أن يستغنى عن الأخلاق، وأنه لا يمكن تصور مجتمع يجاز فيه للأفراد أن يتصارعوا للأصلح أوالأقوى، وأنه إذا كان الإنسان بيولوجياً نتاج

بالاستهجان، وأدانتها السلطة والكنيسة، وأنهم هلفسيوس بأنه مخرب وكافر، وكان صديقاً لمجموعة الفلاسفة المشهورين باسم الموسوعيين *encyclopédistes*، وحُسب عليهم رغم أنه لم يكتب للموسوعة، ونالهم من الاضطهاد بعض ما ناله، وصدر سنة ١٧٥٩ الحكم بإحراق الكتاب، وتم حرقه فعلاً، وأصبح في عداد القضايا المشهورة *causes célèbres* من قضايا القرن الثامن عشر في أوروبا. وبعد هذه التجربة لم يحاول هلفسيوس النشر من جديد، ولكن عدداً من المؤلفات نشرت بعد وفاته ونُسبت إليه، أبرزها «عن الإنسان وملكانه الفكرية وتربيته *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*» (١٧٧٢)، وبحوث أخرى مثل «المعنى الحقيقي لمذهب الطبيعة»، وقصيدة «السعادة». وفلسفته طبيعية مادية، يزعم فيها أنه عقلاني وتنويري، إلا أن ما تدعوا إليه هو الشهوانية المقيتة والانانية المفرطة! فكل الأفكار مصدرها الاحاسيس، ومدارها مشاعر اللذة والألم، وتخترنها في العقل ملكة يسميها «الحساسية الفيزيائية *Sensibilité Physique*» وفي رأيه أن كل أخلاقيات أي إنسان، وما يدور في تفكيره، وما تحفل به مشاعره، إن هو إلا صدى للبيئة التي يعيش فيها، ولنوع التربية التي ينشأ عليها، ولذا قبل إن فلسفة هلفسيوس هي أقرب لعلم النفس ويمكن إدراجها ضمن ما يسمى بالسلوكية البيئية. وتأثير البيئة والتربية كمكون للشخصية يبدأ من

الميلاد، ويدخل ضمن ذلك التكوين البيولوجي للشخص وما يؤول إليه من الصفات الوراثية. وعنده أن القدرات لا تورث، وأن حظ الأفراد منها متوازن، إلا أن البيئة والتنشئة هي التي تجليها أو تطمسها وتخفيها. والناس جميعاً يولدون عباقرة، إلا أن ظروف البيئة هي التي تظهر ما عليهم من ذكاء، والمثال على ذلك نيوتن، فقد لعبت الصدفة وحدها الدور الحاسم في اكتشافه، وعلى ذلك فمن الممكن عن طريق التربية المقصودة استخراج أفضل ما في الإنسان، وذلك شبيه بمقالة وطسوان السلوكي المشهور التي مؤداها: أعطوني أي مجموعة من الأطفال وأنا كفيل بتخريجهم وفق ما أرى - مهنين أو مفكرين أو عمالاً - ورأى هلفسيوس في الإنسان شبيه برأى لوك، وعنده أن الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء لم يُخط فيها شيء، والظروف والأحداث ومجريات البيئة هي التي تحدد توجهاته، وممارسته لقدراته هي التي تظهرها، وعلى ذلك فمن الممكن للمصنّحين من الفلاسفة والمشرّعين أن يؤهّلوا أفراد مجتمعاتهم لما يحبون أن يكونوا عليه عن طريق إعادة تعليم هؤلاء الأفراد على أساس من المعرفة بآليات السلوك في علاقاتها بالبيئة، وهو ما يلخصه شعار هلفسيوس «إن التربية بوسعها كل شيء *L'éducation peut tout*»، أي بوسعها أن تتدخل من أجل الصالح العام *intérêt général*، أو الخير العام *bonheur général*، بدعوى أن الإنسان يميل إلى أن يملك بما يعود عليه بأكبر

البراهمة. ولا يوجد لها مؤسس، وإن كان أساسها عقائد الآريين والطورانيين بعد اندماجها واتصالها بغيرها من الافكار والعقائد لسكان المنطقة. وكتابها القيدا Veda، ويشتمل على أربعة كتب فى الطقوس والشعائر والاناشيد والاداعى، هى : الريح قيدا، والياجورقيدا، والسامافيدا، والاثرفيدا، وينقسم كل منها بدوره أربعة أقسام، هى : السامهيتا ويمثل المقدمة أوالفطرة، والبراهمن ويمثل مرحلة التقنين، والارانياكا ويمثل النقل من القانون إلى الروح، والاوپانيشاد ويمثل الروح وهى قمة التسلسل. ويقال إن الاوپانيشاد وضعت فى المدة بين ٨٠٠ إلى ٦٠٠ ق.م، وحيث أنها تجمى الأخيرة فى الزمن التاريخى فمعنى ذلك أن القيدا موعلة فى القدم، ويزعم الهنود أنها أزلية.

والهندوسية ديانة معددة وموحدة، فهى تجعل لكل ظاهرة طبيعية إلهاً، ولكنها تجعل على الآلهة جميعها رباً للآرباب يوحد بينها ويرأسها ويسيطر عليها، وفى القرن التاسع قبل الميلاد جمعت كل الآلهة فى إله واحد اعطته ثلاثة أسماء، فهو براهمان أى الواحد، وهو فشنو أى الحافظ، وهو شيفا من حيث هومهلك. وبراهمان هو الله باللغة السنسكريتية، أو بمعنى الروح العام، ويقابله أتما Atma أو الروح الفردية، وهى قس من الروح العام، وتخل فى الإنسان، ولذلك فإن روح الإنسان مثله كالروح العام، فهى براهمان عندما تخلق، وهى فشنو عندما تسمى إلى الحفاظ على ما تخلق، وهى شيفا عندما تهلك وتُدمر.

قدر من اللذة، ويجنبه أكبر قدر من الألم، غير أن هذا المقصد يتوخى الفرد به مصلحته، والمطلوب أن يتوخى به المجموع وليس نفسه فقط، ولن يتيسر ذلك إلا بتغيير نظام التعليم، ومن أجل ذلك كان هلنسيوس ضد الدين، وضد الاقتصاد الإقطاعى، لأن الدين يفرض الزهد فى الدنيا ويكرس النظام الاجتماعى القائم على اللامساواة، وهو يقول إنه فى مسألة وجود الله من عدمه فإنه لا أدرى، ولا يرى أن الإيمان بالله يمكن أن يغير شيئاً من الواقع المادى أو الاجتماعى للإنسان، وأنه ضد الصالح العام للمجتمع. ومن المؤكد أن فلسفته كان لها عميق الأثر فى الفلاسفة الموسوعيين خاصة هولباخ وكابانيس، وفى النفعيين الإنجليز، وخاصة بنتام، وفى مجرى التعليم العام فى عصر الديموقراطيات الاشتراكية.



مراجع

- Keim , Albert : *Helvétius , Sa vie et son oeuvre* .



الهندوسية

Hinduismus; Hindouisme;

Hindulsm

فلسفة حياة أكثر منها عقيدة، وديانة أيضاً للبالغية من الهنود، ويطلق عليها اسم البرهمية نسبة إلى الإله براهما، ويسمى كهنتها

روى (١٧٧٢ - ١٨٣٣) مؤسس جمعية المؤمنين بالله، ورايندوانات طاغور (١٨٦١ - ١٩٤١)، ودياناندا ساراسفاتى (١٨٢٤ - ١٨٨٣) مؤسس الجمعية الآرية، وراماكريشنا (١٨٣٦ - ١٨٨٦) الذى اعتنق كل الديانات ليَجرب تأثيرها جميعاً، وزعم أن الهندوسية بها من كل الديانات ما يجعلها أصلاً لها، والمهاثما غاندى (١٨٦٩ - ١٩٤٨) الذى كان يقيم صلواته بكل طقوس الديانات المعروفة. وليس أكثر من الهندوس عداً للإسلام فى الهند الآن، وعانى منهم المسلمون الاضطهاد والذبح والحرق وما يزولون!



مراجع

- L.S.S. O'Malley : Popular Hinduism .
- Macnicol , N.: Hidu Scriptures .



هنرى الجنتى Henri de Gand

فرنسى، كتب باللاتينية، وأطلقوا عليه الدكتور الرزين Doctor Solemnis. تعلم فى باريس، وتوفى بها سنة ١٢٩٣م، وتأثر بابن سينا وبالأفلاطونية، وأثر لذلك الأوغسطينية على التوماوية وابن رشد، ونسب إليه الكثير مما بُدِّل لإدانة الرشدية سنة ١٢٧٧، وله «الوجيز فى اللاهوت Summa Theologica»، ومن رأيه أن غاية الوجود ليست تحصيل المعرفة بالله، وأن

وعندما يموت الإنسان ترتد الروح أتما إلى بارئها براهمان. وليس هناك جنة ولا نار فى الهندوسية، وإنما يتم الثواب والعقاب فى الدنيا بمقتضى قانون الكارما Karma، ومعناها الفعل، بمعنى أن سلوك الإنسان فى الحياة يحدد نوع حياته المقبلة التى تبدأ بالميلاد التالى، فإن كان سلوكاً روحياً فإن الاتما تصعد فى طريق العودة إلى الروح العام وتحد به وتنال النعيم الأبدى. وإن كانت الروح ما تزال متشبثة بالماديات والشهوات فإنها تضل طريق العودة وتتجول وتحمل بأجساد لها نفس الاهواء. وقد تسربت أفكار التناسخ والحلول هذه إلى الشيعة الغالية من أمثال الباطنية، والقرامطة، والبرهمانية، والخلعانية، والسالمية، والنصيرية، والدرزية، وإلى بعض المتصوفة من أمثال محى الدين بن عربى، والخلع، وجمال الدين الرومى، وابن الفارض. كما تأثرت الهندوسية بالإسلام بعد الفتح الإسلامى للهند، وخاصة بدعوته التوحيدية وتحريمه للتماثيل. وحاول بعض فلاسفة الهند أن يؤلفوا بين الديانتين، ومن ذلك محاولة كبير (١٤٤٠ - ١٥١٨)، وفاناك (١٤٦٩ - ١٥٣٨) صاحب دعوة السيخ التى قامت على هذا الأساس السابق، ولكنها صارت ديانة مستقلة بسبب معلمها «المجورو» الذين أضفوا عليها طابعا حربياً، والإمبراطور أكبر (١٥٤٢ - ١٦٠٥) الذى أعطاهم كل الإمكانات. وعندما احتلت بريطانيا الهند قاومت الهندوسية بمحاولة أخرى للتوفيق بين الديانتين، ومن ذلك محاولة واجا رام موهان

الرياضيات إلى المنطق، ثم انتقل هوايتهد إلى جامعة لندن (١٩١٠) أستاذاً للرياضيات التطبيقية، وشغل بفلسفته العلمية. وفي سن الثالثة والستين دعه هارفارد أستاذاً للفلسفة بها (١٩٢٤) حتى وفاته، وفيها أتم تطوير فلسفته الميتافيزيقية الانطولوجية.

وكانت أهم كتابات هوايتهد «رسالة في الجبر العام - A Treatise on Universal Algebra» (١٨٩٨)، وطور في هذا الكتاب بعض أفكار جراسمان في الامتداد، وبسببه تم قبوله عضواً بالجمعية الملكية، ونشرت له «المفاهيم الرياضية في العالم المادي On Mathematical Concepts of the Material World» (١٩٠٦) يرفض آراء نيوتن الكلاسيكية التي تفسر العالم بأنه جزيئات أو ذرات تشغل حيزاً من المكان والزمان، وقال بأن للعالم خطوطاً من القوة لها اتجاهات ومسارات من الاحداث يعترض بعضها البعض، متأثراً بالكشوف العلمية في الفيزياء الموجية vector physics، وفي الديناميات الإلكترونية، ومفهوم المجال. وأطلق على منهج خطوط القوة المتداخلة في مجالات اسم المنهج المنطقي الطبولوجي the logical topological method، ووصفه بأنه منهج التجريد الشامل، يصف به التشابك بين الاجسام بأشكالها المختلفة كما لوكان تشابكاً من الخطوط، ويجعل من الهندسة تجريداً لوقائع الحياة. وبسط نظريته هذه في «أصول المعرفة الطبيعية The Principles of Natural Knowledge» (١٩١٩)، ومفهوم

يكون الإنسان عرفانياً، وإنما غاية الوجود أنه وقد عرف الله أحبه، فإذا أحبه لم يعد هو هو وإنما أن يفنى في الله - بمعنى لا يعود هناك هنرى الجنتى، فقد امتلا بتعاليم الله ومحبه حتى لم تعد له إرادة إلا ما يريد الله، فكان الله هو فقط الموجود، وكانى به قد تمثّل فلسفة الخلاج فى الحلول، والخلاج اسبق عليه وكانت وفاته سنة ١٩٢٢م.



مراجع

- Jean Paulus : Henri de Gand : Essai sur les tendances de sa métaphysique .



هوايتهد «ألفريد ثورث»

Alfred North Whitehead

(١٨٦١ - ١٩٤٧) إنجليزى، من فلاسفة الواقعية المحدثة، ولد فى رانزجيت بجزيرة ثانت شرقى ساحل كنت، من أب قسيس، فكان لنشأته المتدينة واتصاله بالشخصيات الرفيعة ذات الملامح المحددة، وإحساسه العميق بالطبيعة واتصال أسبابها عبر الأجيال أثره على فلسفته، وأكسبه ذلك تفهماً وحباً للتاريخ القديم والحديث، وامتلاءً بالماضى، وتمرساً بالحاضر. وظلت معه هذه النظرة العلية إلى التاريخ. وكان مبرزاً فى الرياضيات، وعين محاضراً بجامعة كيمبردج. وكان وصل من أبرز تلاميذه، وتوفرا معاً على كتابة «المبادئ الرياضية Principia Mathematica» (١٩٠٠ - ١٩١١) يرداً بها

الطبيعة *The Concept of Nature* (١٩٢٠)،
 ومبدأ النسبية *The Principle of Relativity* (١٩٢٢)، وردّ في هذه الكتب النظام
 الاستنباطية إلى معطيات الخبرة، وجعل للخبرة
 الدور الأساسي، وجعل مهمة الفلسفة تفسير
 الخبرة، ولكن الفلسفة وحدها لن تستطيع أن
 تصفها وصفاً شاملاً، فالخبرات نحس بها أولاً
 غامضة وليس في صورة معطيات الحس الواضحة،
 وبالتجريد الشامل يمكن تحديد إطاراتها
 المنطقية. وتابع هوايتهد مذهبه في كتبه اللاحقة
 «العلم والعالم الحديث» *Science and the Modern World* (١٩٢٥)، و«الدين في تكوينه»
Religion in Making (١٩٢٦)، و«الضرورة»
 والواقع *Process and Reality* (١٩٢٩)،
 و«مغامرات الأفكار» *Adventures of Ideas* (١٩٣٣)،
 و«أنماط من الفكر» *Modes of Thought* (١٩٣٨)، و«مقالات في العلم
 والفلسفة» *Essays in Science and Philosophy* (١٩٤٧)،
 انتصر فيها للموضوعية كما
 تتبدى للعيان أو الحدس أو الوجدان المباشر، وقال
 إن وجدان الشعراء ربما كان أصدق في النظر إلى
 الطبيعة من العلماء، لأن العلم يغفل القيم ولا
 يميز المعاني الثقات. وقال بطبيعة معينة لكل
 كائن، وأنها نسق كلي تتبع أجزاءه طبيعة
 الكائن، وأن الأجزاء وحدات مكانية وزمانية
 أو أحداث وعلاقات من طابع موجه وإبداعي
 يصدر عنها الحوادث الجديد، وتعبر عن ذاتها في

صورة تقدّم خلّاق، وتجري وفق منقولات ثابتة
 تجعل من العالم وحدة عضوية، تربط بين أجزائه
 علاقات التفاعل والتبادل والتكامل. وجملة هذه
 القوانين تمثل الألوهية التي لم تتحقق ولن تتحقق
 تماماً، طالما أن العالم أشبه بعملية الصيرورة
 المستمرة. ويعدّ كتابه «الصيرورة والواقع» من
 أحفل كتبه بالمصطلحات والتعميمات التي
 ينتزعها من كافة المصادر. وكان لتعميمه
 لمصطلح الترابط العضوي السبب في تسميته
 لفلسفته بأنها «فلسفة الكائن العضوي» *the philosophy of organism*، وهو يرفض
 الازدواج بين العقل والجسم، والعضوي
 واللاعضوي، ويقول بوجود موجودات واقعية
 فقط *actual entities* تصف كلها بصفات عامة
 واحدة، ويصف نفسه بأنه وحدة من الانفعالات
 والتطلّعات والخاوف والقيم والقرارات، وكلها
 ردود فعل ذاتية للبيئة تفعل فعلها داخل طبيعته،
 ووحدة هذه التي هي نفسها «أنا موجود» التي
 قال بها ديكرات، هي عملية التطور التي تجري
 داخله، والتي تشكل هذه الفوضى داخله في
 نسق من المشاعر. وإحساسه بنفسه هو إحساسه
 بوجوده في دوره الذي يمارسه في نشاطه
 الطبيعي وهو يشكل نشاطات البيئة في اتجاه إبداع
 جديد، هو إبداعه هو لنفسه في هذه اللحظة
 نفسها، وطالما أنه هو نفسه فهو استمرار لما كان
 قبل.
 ولقد منح هوايتهد نوط الاستحقاق، وكان

ونقد فرانسيس بيكون، واجتمع ببيكون في باريس، وكانت محصلة هذه الرحلة ترجمة ثيوقيدايديز، لعل قومه يستهدون بالتاريخ ويلتمسون فيه العظة ويعتبرون بأخطار الديمقراطية. وكانت إنجلترا مشرفة على حرب أهلية، يمزقها الجدل بين أنصار مبدأ الأمة مصدر السلطات، وبين أنصار حق الملك الإلهي في الحكم. وفي السفرة الثانية لمس اهتمام أهل الفكر في القارة بالهندسة، وأعجب بالمنهج القياسي وعول على اصطناعه، يعرض به آراءه كما لو كانت براهين، ويخطط به لمجتمع جديد كما لو كان يخطط تخطيطاً هندسياً. وفي السفرة الثالثة زار جاليليو بإيطاليا، وأوحت له فلسفته تعميم علم الحركة على الإنسان والمجتمع. وأثمر ذلك كله عدة كتب، أولها «الرسالة الصغيرة Little Treatise» (١٦٣٧) ناقش فيه ظاهرة الإحساس وردّها إلى تغيير الحركة، فلو كانت الأجسام تتحرك حركة منتظمة دوماً، أو لو كانت ساكنة أبداً، لما كان إحساس الناس بالحركة أو السكون، وإنما يحس الناس حركة الأجسام عندما تتحرك هذه الأجسام وتتوقف، أو عندما تتحرك بسرعة ثم تبطئ أو تسرع، فهذا التفاوت في الحركة، والتراوح بين الحركة والسكون، هو الذي يشير الإحساس. وفي عام ١٦٤٠ نشر كتاب «مبادئ القانون Elements of Law»، ظهر في جزئين، الأول «الطبيعة البشرية Human Nature»، والثاني «الهيئة السياسية De Corpore Politico»، وكان فيه من دعاة الحكم المطلق، باعتباره

يتمتع بأسلوب فذ وعبارة رشيقة، وكانت تشبيهاته واضحة، غير أن كتبه الأخيرة في مرحلته الميتافيزيقية كانت شطحات تحفل بالمصطلحات غير المألوفة، وباستثناء كتابه «المبادئ الرياضية» الذي ترك أثره الكبير في المنطق الرمزي فإن أغلب كتاباته لم تترك أثراً في الفكر الفلسفي المعاصر، ولم يتبين لى أى أثر لها على نفسى، ومعظمها قابل للنسيان بسرعة عجيبة!



مراجع

- Northrop, F.S.: Whitehead's Philosophy of Science .
- Johnson , A.H.: Whitehead's Theory of Reality .
- Cesselin, F.: La Philosophie organique de Whitehead .



هوبز «توماس» Thomas Hobbes

(١٥٨٨ - ١٦٧٩) أبو الفلسفة التحليلية، إنجليزي، كان أبوه قسيساً، تخرج من جامعة أكسفورد، وصار عام ١٦٠٨ معلماً لابن وليام كافندش إيرل ديفونشاير، ولشارل الثاني في منفيه في باريس عام ١٦٤٦،. وهياً له هذا المنصب فرصة السفر إلى أوروبا ثلاث مرات، وتؤكد له في السفرة الأولى (١٦١٠) فساد التعليم القديم القائم على الفكر الأرسطي، وزكى هذا الرأي عنده كشوف كيبلر وجاليليو

يعترض برامهول على مذهب هوبز طالما أنه ينسحب على أفعال الإنسان التلقائية التي تشبه أفعال الحيوان، ولكنه يرفض بشدة أن يقول أن الأفعال الإرادية تملئها الضرورة، وإلا لانتفى معنى العقاب والثواب. واستمر الجدل ولم ينته إلا بوفاة برامهول. وفي عام ١٦٥٥ نشر كتابه «الجسم De Corpore»، وقال إن الوجود مصادي، وهو وجود أجسام، وأن القول بوجود موجودات غير جسمية قول متناقض. ووصف الأجسام بخاصيتين فقط هما الامتداد والحركة، وما سوى ذلك طالما أنه مغاير للحركة فهو ليس من الأجسام وإنما هو صور ذاتية، وإلا فكيف نفسر اختلاف الإحساس باللون باختلاف الأشخاص. ووصف المكان والزمان باتهما صورتان من الصور التي يحدثها فينا الامتداد والحركة. وأرجع الأفعال العقلية إلى الإحساس، ووصف الإحساس بأنه حركة في ذرات الجسم الحساس صادرة عن حركة في ذرات الجسم المحسوس تنقلها الأعصاب من أعضاء الحس إلى الدماغ. وتتعاقب حركات الدماغ بنفس ترتيب الإحساسات، وتأتي الصور بنفس التعاقب والترتيب. ولكن هوبز ارتكب خطأ رياضياً في الكتاب أذله مدة عشرين سنة، فقد حاول تبريح الدائرة، وكان ذلك في وقته عملاً فذاً، وتصيّد جون واليس أستاذ الهندسة بجامعة أكسفورد الخطأ واستغله ضده أسوأ استغلال، ودخل في العراك سيث وارد أستاذ الفلك وكشف الأخطاء التي تردى فيها هوبز في فلسفته، وكان هوبز قد أغضبهما بالهجوم على

يُغني عن المنازعات الحزبية وفوضى الديمقراطية التي تكسر التناوب والتخاضم، وكان من المؤثرين للملكية باعتبار أن من مزاياها أن واحداً فقط قد يجاوز العدل ويسئ الحكم، وكان من المخاضمين للديموقراطية باعتبارها أرسوقراطية خطابية. وعندما اشتد الخلاف بين البرلمان الإنجليزي والملك شارل الأول، ورجحت كفة البرلمان حتى جرؤ على اتهام إيرل ستراتفورد، خشي هوبز على حياته ولأذ الفرار إلى فرنسا مفتخراً بأنه كان أول الفارين يدينه. وفي عام ١٦٤٢ نشر كتابه «المواطن De Cive» عني فيه ببيان الصلة بين الدولة والكنيسة، وذهب فيه إلى حد أن أعطى الدولة سلطة تقرير المعتقدات الدينية والقواعد الأخلاقية، وفرض الطاعة للدين الذي ترضيه، لأنه طالما أن ظاهرة الدين طبيعية فالدولة هي التي تحتويه وتحسم الخلاف فيه لإقرار النظام. وفي عام ١٦٥١ دخل في جدل عنيف مع الأسقف برامهول، نشر على أثره «الحرية والضرورة والمسألة The Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance» (١٦٥٦)، وقال إن الإنسان يحب ما يعطيه اللذة، ويكره ما يمنحه الألم، وحركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشيء، وحركة الألم تدفع به إلى التخوف منه، والاشتهاء والخوف هما الباعثان لكل أفعالنا، وهما ما نسمة الإرادة. والإنسان الحر هو الذي لا يوقفه شيء عن فعل ما يريد أو يشتهي أو يهوى، ومع ذلك فهو خاضع للضرورة، لأن للأفعال مسبباتها، ومن ثم تقتضيها الضرورة، ولم

وبين كونه مُقسطاً أو معقولاً. وقال إن القانون يكون مُلزماً طالماً أن الذى أصدره صاحب سلطة له حق إصداره. وعنده أن القانون الطبيعى مجموعة مبادئ تحكم سلوك الناس وتُلزمهم، ولا تُستمد من التقاليد أو العرف أو ما يصطلح عليه الناس من قوانين. وهى بديهية يمكن أن تكون أساس قانون دولى لكل المجتمعات، ويجب طاعتها لذاتها، وتلزم كل إنسان عاقل يرى أنه لى لا يصنع الغير به الشر لا ينفى له أن يصنع الشر بالغير، ويصدر فى ذلك لا عن حب الناس، بل عن حب لنفسه. وهوبز من أشباع المذهب الإسمى، فكل كلمة لها معنى كما لو كانت اسماً. والخير هو ما يكون موضوعاً للاشتها، والشر ما يكون موضوعاً للنفور. والفرد يصدر عن الخوف وغريزة حب البقاء. ومن الخطأ الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على الاجتماع والتعاون، فالحاجة واستشعار القوة يحملان الفرد على الاستئثار بأكثر مما يستطيع، وإن أعوزته القوة لجأ إلى الحيلة، لكن العقل يُلجسه إلى وسائل أفضل من القوة والحيلة، ويهديه إلى أول قاعدة خُلقية وهى طلب السلم، فالسلم خير، وكل الوسائل الموصلة إليه بالضرورة خير. وقد لا يشتهى الفرد السلم، ولكنه بالتفكير الهادئ سيجد أن السلم أدعى إلى إشباع كل رغباته على المدى الطويل، وأنه شئ يجب أن يشتهيه، لأنه يخشى الموت، ولأن حالة الحرب ستخلق وضعاً يستحيل معه إشباع ما يشتهى. ومن هذا التعاقد

التظهر مذهبهما، وعلى جامعة أكسفورد ووصفها بأنها مكان موبوء بالخطيئة والفساد. وتألّبت المشاكل على هوبز بمطالبة البرلمان بالتحقيق فى الموجات الإلحادية التى انتشرت، وشكلت لجنة لمناقشة كتاب «العنين - Leviathan» (١٦٥١)، الذى أخذ فكرته من سِفر ايوب من التوراة، لكن الملك شارل الثانى تدخل وأسقطت الدعوى بشرط أن يكف هوبز عن الكتابة، فتحوّل إلى التاريخ وأتم عام ١٦٦٨ كتابه «بهيموث Behemoth»، مقتبساً الاسم من سِفر ايوب أيضاً، وتناول فيه تاريخ الحرب الأهلية، وفسّر أحداثها فى ضوء آرائه عن الإنسان والمجتمعات. ولم يوافق الملك على نشره، ونُشر الكتاب بعد وفاته سنة ١٦٨٢. ورغم أنه كان قد بلغ الثمانين، إلا أنه كان ما يزال فى كامل قوة العقلية، متوفر النشاط، وكان يلعب التنس حتى سن الخامسة والسبعين. وانتهى من تدوين كتابه الأخير «حوار بين فيلسوف وطالب حقوق Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England»، دأشّر بعد وفاته سنة ١٨٨١، وكان فيه رائداً مهداً لقيام المدرسة التحليلية فى التشريع فى القرن التاسع عشر بزعامة جون أوستن. واشتهر برأيه القائل: إن القانون هو أمر الحاكم، وأنه كلمة صاحب الحق فى إصدار الأوامر للآخرين، وأن السلطة هى التى تصنع القانون وليس العادة أو العرف والتقاليد. وفرق بين القانون كقانون،

and Purpose (١٩١٣)، و «النمو الاجتماعي Social Development» (١٩٢٤)، وكلها كتب موسوعية للفلسفات النظرية، تجنّب فيها الاستنتاجات النهائية، تاركاً فسحة لمزيد من الكشف العلمية والحقائق الجديدة في مجال الفكر والحياة. ومنهجه تجريبي غير متحيز يذهب إلى القول بالتطور، ويبدأ من العقل في الحيوان، ثم في الإنسان، ثم دراسة الأفكار الأخلاقية والدينية، ثم يتحول إلى دراسة القيم لدى الإنسان والمجتمع، وينتهي إلى مركب ضخم من النظريات الفلسفية والعلمية. والمعرفة عنده لا تصطنع موضوعها، لأنها تقوم على التجربة، وهي معرفة بالواقع وليس بالمظهر. وموضوع العلوم الطبيعية هو المادة وتخضع للقوانين الميكانيكية، وهي ليست سوى جانب واحد من الواقع، والجانب الآخر هو العقل، ويخضع لقوانين غائية، ويرتبط الاثنان برباط قوى يتمثل في تطور النظام العالمي.



مراجع

- Hobson, J.A. & Ginsberg, Morris : L.T. Hobhouse, His Life and Work.



هوركهيايمر «ماكس»

Max Horkheimer

(١٨٩٥ - ١٩٧٣) ألماني، أحد مؤسسي مدرسة فرانكفورت في الفلسفة الاجتماعية. وُلد في شتوتغارت وتوفي بنورنبرج، وكان أستاذاً

يلزم وجوب الصدق والأمانة والإقسط والتسامح والتحكيم وكل قواعد الأخلاق.



مراجع

- Aubrey, John: Brief Lives. (A Biography).
- Strauss, Leo: The Political Philosophy of Thomas Hobbes.



هوبهاوس «ليونارد تريلاوني»

Leonard Trelawney Hobhouse

(١٨٦٤ - ١٩٢٩) بريطاني، وُلد في كورنويل، وتعلّم باكسفورد، وبعد الفيلسوف الإنجليزي الثاني بعد سبنسر. وتخصصه في دراسة تطور العقل بوصفه العنصر المؤثر في عملية التطور التاريخي. ومنهجه ارتقاء مستمر من الوقائع إلى النظرية، واختبار النتائج النظرية بالرجوع إلى الوقائع. والفلسفة عنده مركب من كل العلوم، الأمر الذي يجعلها مرنة تتقبل كل المدارس الفلسفية. ومنزع هوبهاوس إلى التوفيق بين كل الفلسفات، وخاصة المدرستين التقليديتين المثالية والتجريبية. وتمثل ذلك في كتبه «نظرية المعرفة - The Theory of Knowledge» (١٨٩٦)، و «العقل في التطور Mind in Evolution» (١٩٠١)، و «الأخلاق في التطور - Moral in Evolution» (١٩٠٦)، و «التطور الاجتماعي والنظرية السياسية Social Evolution and Political Theory Development» (١٩١١)، و «النمو والغرض

الفساق من ذنوبه. وقال إن الخلاص بيد الله وحده، وإن الهدى والضلالة من الله، ولا سلطان لأحد على قلب المرء إلا الله، فإن شاء هداه وكتبه من الناجين. وبسبب هذه الآراء أصدر البابا أمراً بحرقه سنة ١٤١١، ونفى أولاً، وخلال نفية أمم أهم مؤلفاته «عن الكنيسة De Ecclesia» يعارض به كتاب ويكليفي بنفس الاسم، وقُبض عليه سنة ١٤١٥، وأُعدم حرقاً وأدى استشهاده إلى سلسلة من الحروب عرفت باسم الحروب الهوسية (١٤١٩ - ١٤٣٤)، وأدت إلى عزلة بوهيميا عن بقية أوروبا لعدة أجيال، وصارت آراء هوس مذهباً يُقتدى به وله أتباع، وتطور ربما إلى ما لم يكن هوس نفسه يرضى عنه. وقد لا يكون هوس كفيلاسوف بنفس قامة ليوثر أو ويكليفي، ولكنه كان بالقطع من كبار المجددين، وشروحه على كتاب الأحكام للمباردي تدل على أصالته الفكرية ورهافة واقعيته، وهو من شهداء الفلسفة، وما لاقاه على يد الكنيسة هو عاراً وسُبة في تاريخها، واستشهاده رمز لحرية الاجتهاد ورجحان العقل على النقل.



مراجع

- P. de Vooght : L'Hérésie de Jean Huss .

: Husiana .



هوسرل «إدموند» Edmund Husserl

(١٨٥٩ - ١٩٣٨) يهودى ألماني، مؤسس

بجامعة فرانكفورت ورئيساً لها، وأسس مع تيودور أدورنو معهداً بها للبحوث الاجتماعية، وجعل من فلسفته ما أطلقوا عليه اسم النظرية التقدمية، أساسها التحليلات الماركسية والفرويدية في إطار النقد الأخلاقي عند كنت. وعندما احتل النازي الحكم اضطر إلى مغادرة ألمانيا إلى جنيف وباريس ونيويورك باعتبار أنه يهودي له ميوله السامية والمعادية للآرية، وقد استمر في إصدار مجلته في الفلسفة الاجتماعية، وسلسلة من الإصدارات تجلّي فيها رفضه وتلاميذه الفصل بين التحقيق التجريبي والنقد الاجتماعي والإيديولوجي. وله كتاب «ديالكتيك التنوير» *Dialektik der Aufklärung* (١٩٤٧)، وكتاب «نقد العقل الألي» *Kritik der instrumental Vernunft* (١٩٦٧) يبرز فيهما التناقض بين النزعة العقلية التكنيكية الآلية التي تسيطر على المجتمعات الصناعية، واللامعقولية العامة لمظاهرها، وواضح فيه أنه ينحرف نحواً يهودياً يستقي من التراث الفلسفي اليهودي.



هوس «يوحنا» Joannis Hus;

Jean Huss; John Hus

(نحو ١٣٦٩ - ١٤١٥) هوس أو هس مُصلح ديني تشيكي، واقعي، من أتباع ويكليفي، أنكر سلطة البابا، وأن يكون للمسيح خليفة، وأن يكون باستطاعة الكنيسة أن تحل

فلسفة الظواهر *Phänomenologie*. بدأ رياضياً، ثم تحول إلى الفلسفة بتأثير هيرمان. وكان قد رحل إلى فيينا ليتلقى عليه، وقرر أن يكرس حياته للفلسفة، واشتغل بتدريسها في جامعات هال وجوتنجن وفرامبورج، وعانى من اضطهاد النازي له ليهوديته. أهم كتبه «فلسفة الحساب *Philosophie der Arithmetik*» (مجلدان ١٨٩١)، و«بحوث منطقية *Logische Untersuchungen*» (١٩٠٠ - ١٩٠١)، و«الفلسفة كعلم صارم *Philosophie als strenge Wissenschaft*» (١٩١٠)، و«أفكار لإيجاد ظاهريات محضة وفلسفة ظاهراتية *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*» (١٩١٣)، و«المنطق الصوري والمنطق المتعالي *Formale und transzendente Logik*» (١٩٢٩)، و«التأملات الديكارتية *Cartesianische Meditationen*» (١٩٣١).

وكان هوسرل يرى في الفلسفة رسالة دينية وواجباً مقدساً، وأن أي تراخ في أدائها وجملها بمثابة خيانة للنفس، وأن فقد الإيمان بها هو فقد للإيمان بالنفس وكان شديد الثقة بنفسه معشراً بها، لكنه كان يعتبر نفسه دائماً مبتدئاً، ولم يكن يعتقد أن هناك حقائق فينومينولوجية تعلق على النقاش أو لا تقبله. وكان يرى أن الوضوح الجلي هو مسمى الفيلسوف، واليقين الدامغ مطلبه، وأنه كفيلسوف عليه أن يكون راديكالياً لا

ياخذ الأمور قضايها مسلمة، وأن الفلسفة لا تفترض فروضاً قبلية، ولا تصادق على أية قضية دون تحصيلها، لذلك لم تعجبه الرياضيات أول ما بدأ فيها، لأن مفاهيمها قبلية، وتحول بتشجيع هيرمان إلى فلسفة الرياضيات دون الرياضيات، وحاول تحليل المفاهيم الرياضية والمنطقية تحليلاً سيكولوجياً ليبلغ الفلسفة التي وراءها، فحاول مثلاً أن يفسر مفهوم العدد بتحليل فعل أو نشاط العد، لكن جوتلوب فريجه انتقده بدعوى أن مفاهيم الرياضيات والمنطق ليست أنعلا سيكولوجية، وعاب عليه خلطه بين علم النفس والمنطق، وعدم إدراكه أن تفسير الرياضيات والمنطق لا يكون بتفسير العمليات السيكولوجية الرياضية أو المنطقية. وتقبل هوسرل نقد فريجه وأخذ بوجهة نظره، ثم انبرى يفصل بين الفلسفة كعلم وسائر العلوم الأخرى التجريبية. وانتقد لذلك النزعة السيكولوجية المتطرفة *Psychologismus* التي تجعل المنطق فرعاً لعلم النفس، فعلم النفس تجريبي، والرياضيات والمنطق علمان قبليان، والفلسفة علم قبل كذا. وهاجم النزعة الطبيعية المتطرفة *Naturalismus* التي تزعم أن مبادئ المنطق قواعد علمية، وأنه لذلك فرع من العلم الطبيعي التجريبي، وضرب المثل بقانون التناقض، ونفى أن يكون معناه عدم إمكان المنطق بمعبارتين متناقضتين، وقال إنه قانون ينص على عدم إمكان أن يكون للمشي الواحد خاصتان متناقضتان. وهاجم النزعة التاريخية المتطرفة *Historismus*

التخيل هذا دوراً مهماً. ويصف هوسرل الصفات العارضة بأنها مجردة لأنها غير ثابتة وليست جوهرية، بعكس الماهية فهي حقيقة الموضوع العينية، ويلوغها أمر شاق على الذات العارفة، لكنها تتأتى بالتأمل وبالتوضيح التدريجي، بمعنى أن الموضوعات أو المعطيات لا تقوم مباشرة أمام الحدس الذهني الهوسرلي لكن هذا الحدس يبلغ منها وطره بعد لاي، ويصل إلى ماهياتها بعد استعداد طويل. وهو لا يصل إلى ماهية الشيء بالشك فيه كما يفعل ديكارت، لكنه يصطنع منهج التوقف عن الحكم، أو وضع بعض عناصر الموضوع أو المعطى بين قوسين *Einklamierung*، واستبعادها من التامل، والانصراف بالوعي إلى الماهية الخالصة. وهو يقول إن للوعي طابعاً قصدياً *intention*، وأنه دائماً وعى بشئ، وأن نشاطاته نشاطات قصدية *intentional*، فهو دائماً يقصد إلى موضوع، ويتجه إليه، ويجعله هدفه، ويحاول الإحاطة به، ويتبع في ذلك ما يسميه هوسرل *المرّد* *phänomenologische reduktion* الفينومينولوجي *tion*، وبه يضع الوعي كل ما لا يجمعه أي ارتباط بالوعي الخالص بين قوسين، ويستبعده عن تأمله بحيث لا يتبقى من الموضوع إلا ما يهم الذات. وهو يتجاوز الصفات العارضة وينفذ إلى الماهية. وهذا التجاوز يسميه هوسرل *المرّد* *transzenden-* الفينومينولوجي *tal - phänomenologische reduktion*، يتجاوز به الأنا العالم المباشر، ويتنقل به من موقف التامل

التي تدعى أن الحقائق الفلسفية في حقيقتها حقائق تاريخية ترتبط بفترات تاريخية وليست حقائق أزلية : أي أن هوسرل جعل الفلسفة علماً، لكنه فصلها عن العلوم التجريبية، وأطلق عليها اسم علم الظواهر *Phänomenologie*. وفي أول الأمر قال عن علم الظواهر إنه علم نفس وصفي، بالرغم من هجومه السابق على علم النفس، ثم أدرك خطأه وفصل علم الظواهر عن علم النفس، لكنه أصر على أن علم الظواهر علم وصفي، وأن وصفه تميز منهجه عن المناهج الفلسفية التقليدية التي تريد أن تعرف حقيقة العالم باستنباطها من المفاهيم المجردة بدلاً من الانفتاح على العالم ومطالعة لاكتشاف حقيقته، *الفينومينولوجيا* هي علم دراسة الظواهر أو المعطيات التي تبسّد للوعي، كي نعرف « هذا » الذي نعيه أو ندركه أو نتعقله أو نفكر فيه أو نتحدث عنه، دون أن نحاول اصطناع الفروض وتقديم التفسيرات، ولذلك كانت مهمتها البحث عن المنهج الفلسفي الذي يضمن إقامة الفلسفة على علم فلسفي حقيقي يتجاوز الصفات أو المحمولات العرضية لموضوعات الشعور أو المعطيات، ويكشف عن ماهياتها الثابتة والتي بدونها لا تكون موضوعات. وما من شك أن بلوغ الماهية أو صميم الموضوع لن يتأتى من تجزئة واحدة، وأنه من خلال الخبرات المتعددة، أو تخيل مظاهر الموضوع المتنوعة، نستطيع الوقوف على الماهية. ويلعب منهج

- Spiegelberg , Herbert : The Phenomenological Movement . 2 vols .



هوشيه Hou Che; Hu Shih

(١٨٩١ - ١٩١٢) براجماتي صيني، تعلم بالصين وبجامعتي كورنيل وكولومبيا الأمريكيتين، ودرس على جون ديوي، وقاد الثورة الأدبية (١٩١٦) التي تزعمت الدعوة إلى الكتابة باللغة العامية، وتزعم حركة البعث الفكري الصيني (١٩١٧)، وكان أول من دعا للبراجماتية في الصين، وكان شديد النقد، لفكرة الكومنتاغ القائلة بضرورة الحكم المطلق في مرحلة إعادة البناء القومي، باعتباره أن الحكم المطلق لم يكن أساس نهضة المجتلرا مثلاً، وأنه فشل في إيجاد دولة قوية في الصين رغم استمراره لمدة ألفي سنة، على أساس من التفكير الواحد، واللغة الواحدة، والحكومة الواحدة. وقال إن صدق النظرية يقوم على صدقها تاريخياً وتجريبياً، وطالب بترسيخ المنهج العلمي وإعادة كتابة الفلسفة الصينية على أساس علمي نقدي. واستخرج لنفسه من تاريخ الفلسفة الصينية منهجاً صينياً صرفاً يقوم على تصحيح الأسماء لتوافيق مسمياتها، وقوانين الاستدلال الثلاثة، ومنهج مطابقة الأسماء على الواقع، وهي مناهج أخذها من الكونفوشية والماوية، وله في ذلك بالإنجليزية «تاريخ الفلسفة الصينية History of Chinese Philosophy» الذي صدر الجزء الأول

العادي للعالم وموضوعاته العادية، إلى موقف أو اتجاه تأملي يستوعب فيه الأنا الترانسندنتالي *trenszendentale ego* الخبرات الواقعية للذات التجريبية، ويخلص إلى المجري الخالص للخبرة المعاشة، وإلى الماهية أو الصورة التي للشيء. ولذلك يقسم هوسرل المعارف إلى علوم الوقائع التي تقوم على الخبرة الحسية والملاحظة التجريبية، ووسيلتها العيان الحسي، وعلوم الماهية التي تهدف إلى الإحاطة بالماهية أو الصورة *eidoss*، وتقوم على الوصف الظاهري أو الفينومينولوجي، ووسيلتها العيان الماهوي. وواضح أنه لا مكان للقول بفصل بين الذات العارفة والموضوع المعروف طالما أن الوعي لا يمكن أن لا يكون إلا وعياً بشئ. وواضح أن هذا الوصف الفينومينولوجي للخبرة يشمل اتجاهات الذات نحو الموضوع، كالشعور والعاطفة والشك والإرادة، ويسميتها هوسرل فعل الإدراك *noesis*، والموضوع أو المعطى أو المدرك *noema*. ونخلص من كل ما سبق إلى أن هوسرل يميز بين عالم الخبرات التي نعيشها، والعالم كما يعرفه العالم، ومهمة الفلسفة الفينومينولوجية الأولى هي دراسة العالم المعاش *Lebenswelt*، ودراسة خبراتنا به.



مراجع

- Bachelard , Suzanne : La Logique de Husserl.

تؤكد على العقل الآخر *the other mind* أو الله كحقيقة مطلقة نعرفها مباشرة وبالحس، ويسمى مذهبه المثالية الموضوعية *objective idealism*، ويقومها على التجارب الحسية الانفعالية الإدراكية التي موضوعها الآخرون والعالم، والتي تقوم في ظل الوعي المباشر بوجود عقل آخر، ويديرها على علاقات ثنائية بين الانا والانت، تتجاوز في محصلتها حدودها كتجارب معرفية إلى الحقيقة المطلقة، وترتبط فيها الأفكار بالمشاعر في وحدة «الفكر - الشعور» التي تبدو في فلسفته كنغمة تصوفية قوية، ولكن تصوفه لا يهمل دور العقل في تصحيح الحدس، ويقول بمبدأ التبادل *principle of alternation* بين العقل والحدس، وبولي عنايته لمسائل مثل المعنى في الخبرة ومعنى الواقع، والقدر، وهي المسائل التي تتجاوز الخبرة اليومية العادية. وينقد النزعة الهو وحيدة *solipsism*، ويذهب إلى أن للكون معنى، ولكل شئ معنى وقيمة، ومعنى ذلك أن لكل شئ ذات، وأن بصيرة الصوفي أصدق من كل علم ومنطق، والأحرى أن الكون يكشف عن دبالكتيك وجداني، فيه المعنى الاسيان للحياة والامل، وأقصى العقل وأقصى الفساد، وأقصى القانون وأقصى الظلم، ولو لم يكن ألم الفنان وكل المبدعين لما كان الكمال الذي يشده الإنسان.



مراجع

- Hocking : Human Nature and its Remaking .
1923.

منه سنة ١٩١٩، و«البحث الصيني The Chi-nese Renaissance» (١٩٢٤)، و«سنواتي الأربعون الماضية» (١٩٣٣) وهو في السيرة الذاتية. وكان يقول : رجلا ن طبعاً فلسفتي : هكسلي الذي علمني أن أشك، وديوي الذي علمني أن أفكره. وكان ينصح تلاميذه قائلاً : «لندرس المشكلات أكثر، ولتناقش في النظريات أقل»!



مراجع

- Wing - tsit Chan : Hu Shih and Chinese Philosophy. In "Philosophy , East and West" vol.6.



هوفمان Hoffmann

(أنظر مراد هوفمان).



هوكنج «وليام إرنست»

William Ernest Hocking

(١٨٧٣ - ١٩٦٦)، أمريكي، فلسفته مزيج من «الواقعية والتصوف والمثالية»، وكُبد في كليفلاند من أعمال أوهايو، وتعلم بهارفارد وعلم بها، وكان قد بدأ بدراسة الهندسة المدنية، ولكنه مال إلى الفلسفة وتلمذ على وليام جيمس وجوزيا رويس، واشتهر بكتابه «معنى الله في التجربة الإنسانية The Meaning of God in Human Experience» (١٩١٢)، ورغم أن فلسفته بها آثار براجماتية وواقعية إلا أنها مثالية

الأفكار راديكالية من كل نوع، وتقدم فيه أشهر
الاطعمة مع الفلسفة، حتى صدق على هولباخ
اسم « كبير خدم الفلسفة le premier maître
d'hôtel de la philosophie ».

وتنقسم حياة هولباخ إلى ثلاث مراحل، في
الأولى (١٧٥٠) كان اهتمامه علمياً، وترجم
ونشر كثيراً من المقالات العلمية، منها أربعمائه
مقالة نشرها في الموسوعة، وفي الثانية (١٧٦٠)
تصدى للنظام القديم برمته، وهاجم الكنيسة
والدولة والإقطاع، وسلط مدافعه كلها على
الدين، ومن ثم اضطر إلى طبع كتبه في هولندا
وتهرب بها إلى فرنسا. ولم يكتب بالكتابة بنفسه
ناقداً الدين والكنيسة، ولكنه توفر على نقل كل
الأدب الملحد من اللغات الأخرى إلى الفرنسية.
ومن كتبه في هذه المرحلة «المسيحية سافرة Le
Christianisme dévoilé» (١٧٦١)، و «الوباء
المقدس La Contagion sacrée» (١٧٦٨).
والتاريخ النقدي للمسيح عيسى Histoire
critique de Jésus - Christ . وفي المرحلة
الثالثة (١٧٧٠) طرح فلسفته المادية الملحدة في
كتابه «نظام الطبيعة أو قانون العالم المادي
وقانونه الأخلاقي Système de la nature , ou
des lois du monde physique et du monde
moral» ، قال فيه إن الإنسان ابن الطبيعة، وأنه لا
وجود لشئ اسمه الروح، وأن الأخلاق والأفكار
مصدرها الأحاسيس، وأن الطبيعة مادة وحركة،
والعالم المادي من صنع نفسه، والتغير في الأشياء
تفسير في الجزئيات المكونة لها، ولا وجود

: The Self : Its Body and Freedom.
1928.

: Science and the Idea of God .
1944 .



هولباخ «بول هنري ثيري»

Paul - Henri Thiry Holbach

(١٧٢٣ - ١٧٨٩) أبرز فلاسفة المادية
الملحدة في القرن الثامن عشر، وأشد فلاسفة
حركة التنوير إنكاراً للدين وتهجماً عليه،
ويطرح في كتبه كل حجج ذلك القرن وتلك
الحركة ضد الدين. وبعد كتابة «نظام الطبيعة أو
قوانين العالم الفيزيائي والعالم الأخلاقي»
(١٧٧٠) مرجعاً كلاسيكياً لتاريخ المادية الملحدة
بوصفها نتاج وغاية العلم الحديث. وهولباخ ولد
ألمانياً، وتعلم بجامعة ليدن، وهاجر إلى باريس
(١٧٤٩) ليعيش مع خاله فرانسيسكوس هولباخ
الذي كان قد استوطن فرنسا وتجنس بجنسيتها
وأثرى ثراء فاحشاً، وتزوج هولباخ ابنة خاله
الكبرى، ثم الصغرى بعد وفاتها، وورث عنه اسم
هولباخ ولقب بارون والجنسية الفرنسية، وصار
يهته في شارع رويال رويش أيام الخميس والأحد
من كل أسبوع صالوناً أدبياً يغشاه المتفلسفون
les philosophes من أئذاذ حركة التنوير،
والفلاسفة الموسوعيين مؤلفو «الموسوعة»،
أمثال ديدرو، ودالمبير، وروسو، وكثير من
الأجانب أمثال هيوم، وجييون، وآدم سميث،
وشترن، وبنيامين فرانكلين، يناقشون فيه أشد

ment (١٧٧٣)، و«النظام الاجتماعي أو
Système المبادئ الطبيعية للأخلاق والسياسة
social , ou Principes naturels de la
(١٧٧٣) morale et de la politique
وهو «الأثوقراطية أو الحكومة مؤسسة على
Éthocratie , ou le gouvernement
الأخلاق fondé sur la morale (١٧٧٦)، و«الأخلاق
العالمية أو واجبات الإنسان مؤسسة على
La Morale universelle , ou les
طبيعته devoirs de l'homme fondés sur sa nature
(١٧٧٦). وكلها مؤلفات في الفلسفة المادية لم
تشتهر إلا لجرائنها الوقحة!



مراجع

- Cushing, Max Pearson : Baron d'Holbach; A
Study of Eighteenth Century Radicalism in
France .



هولت «إدوين بيسل»

Edwin Bissell Holt

(١٨٧٣ - ١٩٤٦) أمريكي، وواحد من متة
وضعوا فلسفة الواقعية الجديدة في أمريكا، وهو
عالم نفس فيلسوف، ونسقه الفكرى سواء في
علم النفس أو في الفلسفة هو النسق التجريبي
الراديكالى، أى الذى يذهب إلى تنظير الخبرة
بوصفها مصدر المعرفة، ويدرس الشعور باعتباراته
الوظيفية، ويهتم بالدافعية.

للصدفة، ولا للفوضى، ولا للحرية، فكل شئ
ضرورى ومنظم ومحتوم، والكون سلسلة من
الاسباب والنتائج، وهدف الإنسان تحصيل
السعادة، ولا تقوم السعادة إلا بالتعاون مع
الآخرين لمحرم المجتمع والفرد. وتقوم المعرفة
الموضوعية على إدراك الإنسان لحاجاته
الاجتماعية وطبيعته، لكن الدين يضلله عن
ذلك ويهبط أفكاره بعالم متوهم. وكان الكتاب
مفاجأة الموسم، وأذهل الجميع حتى فلاسفة
الموسوعة، لجرائته إلى حد الوقاحة، وتصدى له
الكثيرون بالرد - حتى فولتير.

ويصف هولباخ فلسفته بأنها أثوقراطية
éthocratie، أى أنها فلسفة داعية إلى حكم
الأخلاق. ويرى أن الدولة وظيفتها أخلاقية حيث
عملها الأول تربية الفرد تربية اجتماعية تعاونية.
ودعا إلى حكومة تجمع بين حكم الشعب
والاستبداد، وإلى نظام لا يقوم على الإقطاع
ولكنه يحدد الملكية ويجعل لها وظيفة
اجتماعية، وإلى فرض ضرائب تصاعدية، وإلى
فصل الدين عن الدولة. وطرح ذلك من خلال عدة
مؤلفات كانت بمثابة الشروح لكتابه «نظام
الطبيعة»، ومنها كتابه الأكثر مبيعاً «العقل
السليم أو أفكار طبيعية ضد أفكار غيبية Le
Bon-sens , ou idées naturelles opposées
aux idées surnaturelles (١٧٧٢)،
وهو السياسة الطبيعية أو بحث في المبادئ
Politique naturelle , ou les vrais principes du gouverne-
discours sur les vrais principes du gouverne-

Learnig Process : An Essay Towards

«Radical Empiricism» (١٩٢٠) بمشابهة

مراجعة لكتاب جيمس المرجع «مبادئ علم

النفوس»، وكما يقول النقاد إنه لم يستطع أن

يرقى فيه إلى مستوى جيمس، وأصدر منه الجزء

الأول، واستقال ليتفرغ لكتابة الجزء الثاني،

ولكنه لم يتمه، وكان ينكص باستمرار عن

الانتهاء منه، فقد كان برغم استاذيته يجد حرجاً

في منازلة جيمس الذي كان قد تلقى عليه في

هارفارد وتأثر به بشدة، وهو الذي أشرف على

رسائله للدكتوراه وتخرج عليه بمرتبة الشرف،

وأرسله في بعثة لمدة سنة إلى جامعة فرايبورج

بألمانيا. ومؤلفات هولت في علم النفس تدرجه

ضمن مدرسة علم النفس الدينامي، وهو يجعل

الرغبة wish بمفهوم فرويد من أساسيات نسقه

النفسي، وله في ذلك كتابه الشهير وذائع

الصيت «الرغبة الفرويدية ودورها في

الأخلاق» The Freudian Wish and Its Place

in Ethics (١٩٥٥). ولعله بكتابه هذا

وبواقعيته أقرب الفلاسفة الأمريكيين إلى نفوسنا

كمسلمين وكعرب، لأنه يتحدث عن أشياء

نعرفها في كتابنا القرآن، وفي ديننا وثقافتنا.



مراجع

- Sayed Zafarul Hassan : Realism : An Attempt to Trace Its Origin and Development in its Chief Representations .



وهولت من ماساشوستس، وله «مفهوم

الشعور» The Concept of Conscionsness،

(١٩٠٨) يطرح فيه فلسفته فيما يسميه

الواحدية أو الأحادية المحايدة neutral monism،

وهي القول بأن الحقيقة كلُّ عضوي واحد، وأن

الشيء هو نفسه. واشتهر هولت عندما انضم إلى

بيرى وكلاهما من جامعة هارفارد، ووالتر مارفن

من روجرز، ومونتاج، ووالتر بيتكن من

كولومبيا، وإدوارد سبولدنج من برينستون،

وأصدروا معاً منشورهم المشهور باسم «استقلال

الشيء في ذاته» The Independence of the

Immanent، مؤكدين استقلالية الشعور،

واستقلالية موضوعاته، على عكس ما كان

يذهب إليه حموزيا رويس في نقده لاساس

الواقعية بدعوى أن العارف والمعروف لا يمكن

فصلهما، وقد شارك هولت ضمن الحركة بمقال

ضمن الكتاب الصادر عنهم - كتاب «الواقعية

الجديدة» The New Realism (١٩١٢) تحت

عنوان «مكان خبرة الخداع الحسي في العالم

الواقعي» The Place of Illusory Experience

in a Realistic World، في سبعين صفحة،

شرح فيه أنواع الخداعات الحسية باعتبارها

تحريفات ذاتية تتناول المحتوى الموضوعي، أو

باعتبارها معطيات حسية خاطئة. والواقعية التي

يقصدها هولت هي التي تقول بوجود

للمدركات منفصلاً عن فعل المعرفة. وكتابه

«الباعث الحيواني وعملية التعليم: بحث في

التجريبية الراديكالية» Animal Drive and the

Homerus; Homeros; هومر

Homère; Homer

اشهر شعراء الدنيا القديمة، ومؤلف ملحمتيّ الإلياذة والأوديسه، إغريقي أبوني، عاش ربما في القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد، وتعكس اشعاره الفلسفة اليونانية، ولغته ورموزها ومصطلحاتها تكاد تكون المفقودة الذي يستقى منه فلاسفة اليونان جميعهم، واسلوبه في التعبير من فرط شعبيته يكاد يحاكيه الفلاسفة القدماء، وهناك مشاهد عند هومر يقلدها بارمستيدس، والكون كما يصوره هومر يكاد يكون المصدر لكثير من النظريات في الفلسفة الطبيعية عند طاليس وهيراقليطس. ولقد لاحظ المؤرخون ان كلاً من هومر وهزود ك شعراء ملاحم شعبية استوعب كل ما يمكن ان يكون عند اليونان من النظريات في الألوهية. والرأى عند هؤلاء ان كتابات هومر تكشف أصالة الفكر الفلسفي عند اليونان وتردّه إلى الاعتقادات الشعبية. ولقد أثار بعض الفلاسفة وخاصة أكسينوفان ل أخلاقية الآلهة عند هومر، ودفعه ذلك إلى ان ينسب لكل شعب مواصفات وتصورات خاصة لنفس الآلهة بحسب المواصفات العرقية للشعب نفسه، فالأحباش مثلاً يتصورون الآلهة سود البشرة وفطس الأنوف، على عكس تصور شعوب أوروبا. وأما هيراقليطس فكان نقده لهومر أنه في ملحمته لا ينبغي أن يقرأه الشباب من الناحية التبروية، وقال إن هومر لا يصلح اتخاذه مرجعاً

تربوياً للنشء، وأما أفلاطون فكان اعترضه على هومر من ناحية ما كتبه عن الآلهة، فهو بكل المقاييس إهانة قومية. وكان تصور هومر للإنسان بسيطاً كالتصورات الشعبية التي كانت عند اليونان في ذلك الزمن، فالنفس لم يكن قد نُظر إليها بعد بالاعتبارات الفلسفية، وإنما كان يقال لها الروح، ولها وظائفها، وإنما لا صلة لختلف وظائفها ببعضها البعض، ولا دور لها في تشكيل الأفكار والمواقف والأفعال. ورغم ان الروح خالدة ولا تموت بموت الجسم، إلا أنها كائن لا حول له ولا قوة، وهي كالتنفس، ومستقرها في البدن في الصدر، وربما في القلب، وأما العقل، أو النوس فهو آلة البدن لفهم المواقف والتعامل معها فكرياً ولا أكثر من ذلك. وأما حركة الإنسان كما يصورها هومر في الإلياذة والأوديسه فهي حركة مقدورة عليه، وهناك معجزات لا تفسير لها سوى ان الآلهة تدفع إليها، ولا حيلة للشطارة أو الفهم أو للصفات الشخصية للأفراد فيها، والآلهة هي التي تحرك الأبطال، وهم في أيدي القدر كالدُمى. ولا يؤمن هومر بالاختيار والحرية والمسئولية، وأحياناً يتدخل في التفسير فيحكي عن ان ذلك ما أراده الآلهة، ثم يقول عن نفس الفعل إنه بسبب انفعالات هذا أو ذاك أو بسبب الملكة النفسية الغضبية مثلاً عنده، وقد يجعل هومر الآلهة تستشير البطل، ثم يلوم هو البطل على أنه استشير، أو تلومه الآلهة نفسها على أنه استشير. ومع ذلك فإن كُتّاب التراجميها ومعلمي الجدل بعد ذلك وخاصة في القرن الخامس قبل

هوى شيه Hui Shih

(نحو ٣٧٠ - نحو ٣١٠ ق م) منطقي صيني اشتهر بمفارقاته وسفسطاته وهي كل ما تبقى من كتاباته التي قيل إنها بلغت ملء خمس عربات كبيرة!! لابد أنها كانت سفسطات فعلاً!! وكان هوى رئيساً للوزراء في مقاطعة واي، وكان يدرس الجدل لتلاميذه. وكان يقول إن الخلاف في الرأي لا طائل منه، لانه في الحقيقة كل الآراء متشابهة ومختلفة، والموافقة أو عدمها سيات، فَنعم قد تعني لا، ولا قد تعني نعم، وكل شيء يتساوى مع أي شيء، والحكيم هو الذي ينأى بنفسه عن الاختلافات والمشابهات معاً. ويدرك أن كل الطرق سواء، فاعظم الأشياء هو أحطها، وأكبرها هو أصغرها. وليس هناك ما هو أضخم من رأس الشعرة، ولا ما هو أصغر من الجبل، والمُعمر ليس عمره أزيد من الطفل الذي يموت في المهد، ومركز العالم في كل مكان - في الشمال والجنوب والشرق والغرب، والمسافر الذي يصل إلى مبتغاه اليوم إنما كان قد وصله بالأمس. وهو قد سافر ولم يسافر، وشمس الضحى، هي نفسها شمس المغرب، والجبال مرتفعة كالوديان. والسموات واطقة كالارض وكأنه كان يريد بهذه المفارقات أن يززع ثقة الناس فيما يعرفون، وفيما يقصدون إليه من معانٍ تعارفوا عليها، وطريقته صادمة ومثيرة للتفكير وهو ما يهدف إليه. فيمجرد أن يتنبهوا للغلط فإنهم سيفكرون، والمطلوب هو أن يفكروا!! وكان يصرخ ويقول : فكروا!! ثم يستدرك فيقول : أو لا تفكروا فلا

الميلاد قد لفت انتباههم هذه الصفات في الآلهة، وتدخلها في أقدار الناس، فجعلوها مدار مسرحياتهم ومحاوراتهم، وبدلاً من أن يصور هومر سقوط الإنسان أو صعود نجمه من حيث لا يحتسب، فإنهم جعلوا ذلك مدار الصراع بين الإرادة البشرية والإرادة الإلهية، وأكدوا على مقولة حرية الاختيار والمسئولية ومجاهدة الإنسان للقدر.

ومن ماثورات هومر في الحكمة : ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية. إن الادب للإنسان ذخيرة لا يُسلب. ارفع من عُمرِكَ ما يحزنك. إن أمور العالم تعلمك العلم. إن كنت ميتاً فلا تحقر عداوة من لا يموت. كل ما يُمتار في وقته يُفرح به. إن الزمان يبين الحق وينيره. ذكر نفسك أبداً أنك إنسان. إن كنت إنساناً فافهم كيف تضبط غضبك. إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها. اطلب رضا كل أحد لا رضا نفسك فقط. إن الأرض تلد كل شيء تسترده. إن الرأي من الجبان جبن. انتقم من الأعداء نعمة لا تضرك. كن حسن المرأة ولا تكن متهوراً. إن كنت متهوراً فلا تذهب مذهب من لا يموت. إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت. من لا يفعل شيئاً من الشر فهو إلهي. إن المغلوب من قاتل الأقدار. إن لفيث الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل. الأب هو من ربى لا من ولد. إن الكلام في غير وقته يفسد العمر كله.



شئى بهم !!



مراجع

- Fung Yn - lan : A Histoty of Chinese Philos-
ophy.



هويه «بيير دانيال»

Pierre-Daniel Huet

(١٦٣٠ - ١٧٢١) آخر الشكاكين
المسيحيين فى فرنسا الذين واصلوا شكية
مونتاني (١٥٣٣ - ١٥٩٢) وشارون (١١٥٤١ -
١٦٠٣)، باعتبار كتابه «رسالة فلسفية فى
ضعف العقل البشرى *Traité philosophique
de la faiblesse de l'esprit humain*» نُشر بعد
وفاته، يدافع فيه عن الشكية الحديثة ويدحض
براهين ديكارت فى اليقين، بزعم أن إثبات وجود
الله أو أى من الدعاوى الميتافيزيقية فى مجال
الدين لا يمكن أن يتحقق بواسطة العقل، وإنما
العقل فقط يمكنه تحصيل المعرفة عن الأشياء من
خلال التجريب العلمى، وما خلا ذلك فالإحاطة
به من باب العلم بالأشياء، أى مسألة تصديق
وإيمان لما يقال لنا. ويذهب هويه إلى الإنكار
التام لإمكان الدفاع عن الدين بالعقل المجرد. ومن
اجل ذلك فقد استنكرت الكنيسة أن يكون
هويه هو مؤلف هذا الكتاب، وروجت إلى أنه
كتاب منحول عليه، للشهرة التى تانت لهويه أنه
من أعداء الديكارتية، وله فى ذلك كتاب

هياتيا

باللاتينية «نقد الفلسفة الديكارتية *Censura
Philosophiae Cartesianae*» (١٦٨٩) ألحق به
«مذكرات جديدة حول تاريخ الديكارتية -
*Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du
cartésianisme*» (١٦٩٢). وكان هويه فى
بدايته من أشد أنصار ديكارت إلا أنه انقلب
عليه، وسخف مقولته المشهورة بالكوجيتو
الديكارتى «أنا أفكر فأنا موجود» واتهمه
بالإلحاد.

وهويه من مواليد كان، وتوفى فى باريس،
وكان كثير السفر، وواسع الاطلاع، ومحباً
للحوار، ومن ذلك جداله مع منسى بن إسرائيل
الحبر اليهودى من أمستردام، وتأليفه لكتاب
«البرهان الإنجيلي - *Demonstratio Evangelii*»
(١٦٧٩)، لهذا الغرض، ولقد حقق به
لنفسه الشهرة، إلا أنه كما قيل لم يبرهن على شئ
فى الحقيقة إلا أنه واسع العلم وكفى !!



مراجع

- Barthomèss . Christian : Huet évêque
d'Avranches ou le scepticisme théologique.



هياتيا Hypathia

(٣٧٠ - ٤١٥ م) هى أول سيدة تنوّه بها
معاجم الفلسفة، ولم تسبقها إلى ذلك نساء
أخريات، وكانت يونانية من الإسكندرية، وفيها

مجلة *Kritisches Journal der Philosophie* في الفلسفة. وكان أول كتاب له بعنوان «الفرق بين فلسفتي فشته وشيلنج» (١٨٠١). وفي بينا كتب أهم كتبه «فينومينولوجية العقل *Phänomenologie des Geistes*» (١٨٠٧)، ويعدّ مدخلاً لفلسفته، ثم عيّّن ناظراً لإحدى مدارس نورمبرج الثانوية (١٨٠٨ - ١٨١٦). وفي نورمبرج نشر كتابه «علم المنطق *Wissens-chaft der Logik*» في ثلاثة مجلدات، نشرها تبعاً (١٨١٢ - ١٨١٦)، ويعدّ حجر الزاوية في بنائه الفلسفي. وانتقل إلى هايدلبرج حيث عين أستاذاً للفلسفة بجامعة هايدلبرج (١٨١٦ - ١٨١٨)، وفيها نشر «موجز موسوعة العلوم الفلسفية *Encyklopädie der philosophischen Wis-senschaften im Grundrisse*» (١٨١٧)، ثم عين أستاذاً بجامعة برلين، وهناك اشتهر وظهر كتابه «مبادئ فلسفة الحق *Grundlinien der Philosophie des Rechts*» (١٨٢١)، ومرض بالكوليرا التي اجتاحت ألمانيا سنة ١٨٣١ ومات بها! وجمع أصدقاؤه كتاباته وطبعوها في ثمانية عشر مجلداً، كما طبعوا له كتاباته المبكرة التي تميز مرحلة تطوره الأولى النقدية، وهي «حياة يسوع *Das Leben Jesu*» (١٧٩٥)، و«وضعية الدين المسيحي *Die Positivität der christli-chen Religion*» و«روح المسيحية ومصيرها *Der Geist des Christentums und sien Schicksal*» (١٧٩٩). ويتميز أسلوب هيجل بالبلاغة والصور

ولدت وماتت وتعلّمت وافتتحت مدرسة لتعليم الفلسفة، وكان أشهر تلميذ لها سينايسوس القورينائي، ومذهبه الأفلاطونية المحدث، ولما استشارت تعاليمها الرهبان أثاروا عليها العامة فهماجوها في الشارع وقتلوها، فكانت بالإضافة إلى أنها أول فيلسوفة - أول شهيدة للفلسفة! وليفرح بذلك النساء فقد أضافت إليهن شرفاً لم يحرزهن من قبل. وليفرح الرجال فقد استراحوا من إحدى الثمرات بدعوى الجدول!



هيجل «جورج وليام فريدريك»

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(١٧٧٠ - ١٨٣١) من أعظم الفلاسفة تأثيراً في تاريخ الفلسفة، ولم يعرف تاريخ الفلسفة فيلسوفاً بعد أفلاطون وأرسطو له هذه المكانة الرفيعة والسُّدّة العالية مثل هيجل. ويعدّ تاريخ الفلسفة منذ وفاته سلسلة من الخروج عليه، ولكن أفكاره استوعبها خصومه وكانت مدار مذاهبهم، ولا يمكن أن نفهم الوجودية، والماركسية، والبراهمانية، والفلسفة التحليلية، والنزعة النقدية، دون أن نفهم هيجل وتأثيره فيها جميعاً بالسلب أو بالإيجاب.

وهيجل الماني، ولد بشتوتنجرت، وزامل شيلنج وهولدرلن بجامعة توبنجن، وكان يكبر شيلنج بخمس سنوات ومع ذلك كان تلميذاً له، وتبعه إلى جامعة بينا حيث كان شيلنج قد عين أستاذاً للفلسفة بها، واشترك معه في إصدار

اللاوجود، لكنه وجود لا وجود، أو وجود في صيرورة وغاء، أو وجود ما سيصير، فالصيرورة صميم الوجود وسر التطور (مبدأ الوجود).

والموجود لا يكون موجوداً إلا إذا تهيّئ (مقولة الكيف)، والتعيّن يعنى التوحد (مقولة الكم). والموجود الواحد يعارضه الوجود فى الكثرة، لكن الكثرة فى حقيقتها واحد، فالكم المتصل واحد بالفعل، كثير بالقوة، لأنه يقبل القسمة باستمرار، والقسمة تنشئ العدد وهو الكم المنفصل، والعدد متناه، ولكنه أيضاً غير متناه لأنه قابل للزيادة والنقصان. والعدد كم مبعثر، والشدة نقيضه، وهى الكم المركز، لكنهما يتفقان فى النسبة، فكل موجود عبارة عن نسبة معينة من العناصر الداخلة فى تكوينه، والنسبة هى ماهية الموجود.

وللموجود إذن طبيعة أو نسبة، وله ظواهر يبدو عليها. والنسبة هى العلة أو الماهية أو القوة، والظاهرة هى فعل القوة أو وظيفتها، أو هى ماهية الماهية أو المعلول، والعلة والمعلول متلازمان، وكل علة معلولها غيرها، وتنظمها جميعاً دائرة فهى لا تسير فى خط مستقيم ينتهى إلى علة أولى، أو علة مفارقة، لكن المطلق هو مجموع العلل الجزئية النسبية (مبدأ الماهية).

وأقل ما يمكن أن يوصف به الشئ هو أنه موجود، فإذا أحطنا بكيفية، وعددها وقسناها، عرفنا عنه المزيد، لكننا نعرف عنه أكثر إذا بلغنا ماهيته وأدركنا علله. وتبلغ معرفتنا به أقصاها عندما نضعه فى سياق الحياة، ونعلم القصد منه

البلاغية فى كتيبه الأولى، ويتسم بالتجريد والتعقيد والاصطلاحات الكثيرة فى كتيبه اللاحقة. وإن المرء ليحار فى ترجمة Geist، هل هى العقل أم الروح؟ حتى أن البعض يترجم كتابه الرئيسى «علم ظواهر الروح»، والبعض يترجمه «علم ظواهر العقل»! وهناك من يترجمه «فينومينولوجيا الذهن»! ولا تكون ترجمه العنوان أحياناً إلا بالعقل، وأحياناً لا تصح الترجمة إلا بالروح! وهو يقول إن الوجود الحقيقى هو وجود العقل، ولا يعنى بذلك أن يلقى وجود الماديات، وأنه لا يوجد سوى العقل، وإنما يعنى أن العقل الواعى هو الموجود الحقيقى، وهو العقل الذى يفعل فى حرية والذى يزيد وعى الناس بمهية ما يقومون به وما يشغلون به أنفسهم، ومثل هذا العقل لا يتأتى إلا للفيلسوف الذى ينعى الوعى بمهية الفن والسياسة والأدب والدين عند خاصة المثقفين: كالفنان، والسياسى، ورجل الدين، والأديب إلخ، فيبذلون من أنفسهم! وقول هيجل ذاك شبيه بما كان يذهب إليه فيشاغورس وأفلوطين وسبينوزا من أن الفلسفة نشاط يظهر العقل ويحرره.

وينقد هيجل فشته وشيللنج، الأول لأنه قال بأننا نحده لا أنا، والأنا هو المطلق، وطالما أن هناك ما يحده فهو ليس مطلقاً، والثانى لأنه وصّف المطلق بأنه أصل الأنا والأنا، أى أنه مجسم الاضداد، وشبهه هيجل بالليل تبدو فيه كل الأبقار سوداء، وقال إن المطلق هو الوجود الحقيقى، وأنه ليس مجرد الإيجاب، وليس نفى

وهناك الطبيعة فى ذاتها ولذاتها أو الطبيعة الاحيائية وهى أرقاها جميعاً حيث تكون الطبيعة الجيولوجية أدهاها، والطبيعة النباتية أوسطها، والطبيعة الحيوانية أعلاها، والإنسان قمة الطبيعة الحيوانية.

وإذا كان الروح الكلى يعارض نفسه بالطبيعة، فإنه يعارض الطبيعة بأن يستزيد من معرفته بنفسه، ويمر لذلك باطوار ثلاثة كذلك، فهناك الروح الذاتى الذى يحس ويشعر، ويفعل، وينفعل ويتنبه ويتذكر ويتخيل ويدرك، وله رغبات ودوافع يسعى لإشباعها، وهو الفرد أو الإنسان، وهناك الروح الموضوعى أو المجتمع، وهناك أخيراً الروح المطلق أو الحياة الروحية للوجود.

والروح الذاتى فى أدنى مساحله الثلاثية انفعالى، وفى أوسطها شعورى، وفى أعلاها عقلى. ويوفق العقل بين الانفعال والشعور، وبين النظر والعمل، ويجعل قوانين الحياة قوانين الشعور، وبذلك يقر بسمو الروح الموضوعى، ويتم له ذلك بالإرادة الحرة.

وللروح الموضوعى مظاهره الثلاثية كذلك، وهى الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية، فالإنسان يبدأ أنانياً، ثم يهذب المجتمع أنانيته بالحق والواجب، ويتوسط المجتمع الأسرة والدولة، وتنظم الأسرة الجنس بالزواج، وعليها يقوم المجتمع، والدولة غاية الأسرة والمجتمع، وتحقيق الروح الكلى غاية الدولة، فهى مشيئة الله على الأرض. وهيجل يقصد طبعاً الدولة المثالية،

وأساسه وقيمه وفاعليته (مبدأ المعانى).

ولا يؤمن هيجل بإله مفارق، لكنه يعتقد أن القوة التى تعمل على تطوير الكون وتشكيل الإنسان، يمكن أن تتسمى باسم آخر صورة تتبدى عليها، مثلما نقول عن الجنين إنه إنسان لم يكتمل، بدل أن نقول عن الإنسان إنه المرحلة الأخيرة من الجنين. وفى رأيه أن هذا الروح اللامتاهى، أو هذا العقل الكلى، أو هذا المبدأ المنظم للخلق، لا يبلغ وعيه بذاته إلا فى الإنسان وحده، وأنه لا يعرف إلا ما يعرفه الإنسان، وليس التاريخ البشرى بالمفهوم الفلسفى إلا تجسيد العقل الكلى، وبدون هذا التطور التاريخى للإنسان لا يكون هناك إله.

غير أنه لكى نفهم التاريخ والطبيعة والروح لابد من منهج منطقي، ومنهج هيجل يستمد من الوجود نفسه، ويقوم على تطور جدلى ثلاثى، يبدأ بالموضوع أو القضية، التى تنقلب إلى نقيضها، ثم تأتلف مع النقيض. ويطبق هيجل هذا المنهج على كل مظاهر الوجود، حتى فى تبويبه لكتبه، فالطبيعة تنقسم إلى ثلاثة أجزاء، وكذلك التاريخ وتطور الروح.

والروح أو العقل يباين نفسه فتظهر الطبيعة، فهى مظهره الخارجى الذى يعارضه وينفيه، وهى تتطور وفق المنهج الجدلى الثلاثى، فهناك الطبيعة فى ذاتها أو جملة القوانين الآلية التى تعبر عن الوجهة الكمية فى الاجسام (الميكانيكا). وهناك الطبيعة لذاتها أو جملة القوى الطبيعية والكيميائية التى تعبر عن الوجهة الكيفية.

والدين وليدا العاطفة والخيال، لكن الفلسفة تحقيق لما يرمز الفن والدين إليه، وانتصار للعقل الخالص، وتحقيق للروح المطلق، لأن الشقافة الإنسانية في الفلسفة تصل إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، وليست كل الفلسفات إلا سلسلة من التقدم نحو هذا التحقق، ودرجات متباينة لفلسفة واحدة. وكانت الفلسفة اليونانية دراسة للمادة، لكن فلسفة العصور الوسطى كانت فلسفة الروح، وكانت الفلسفة الحديثة مركب الموضوع والتقيض، وبالطبع تكون فلسفة هيجل هي آخر وأكمل صور الفلسفة الحديثة - في زمن هيجل على الأقل، لأن الروح المطلق فيها يخلص إلى الشعور بذاته تماماً. ولكن هل تتوقف حركة التاريخ؟ أبدأ فهيجل ستتجاوز الأحداث، وستكون هناك فلسفات أخرى حتماً، وإنما حتى الآن فإن الفلسفات القائمة هي إما فلسفات مع أو ضد هيجل، ولا ندرى ما سيأتي به الغد وأنا لمرتقبون.



مراجع

- Caird . Edward : Hegel .
- Croce . Benedetto . : Ciò che è vivo e ciò che è morte della filosofia di Hegel .
- Hartmann . Nicolai : Die philosophie des deutschen Idealismus .
- Wahl . Jean : Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel .



احترامها من احترام الله. والدولة كالأفراد، فلنكي يعترف بها الآخرون ينبغي أن تعترف بهم، وأن تقوم العلاقات بين الدول على مبدأ الحق. والحرب وسيلة لفض المنازعات، لكنها وسيلة وحشية ينبغي تجنبها. ولكل دولة دور في التاريخ، وليس التاريخ عمل الصدفة، فطالما أنه فعل العقل فلا مجال للصدفة فيه. والتاريخ بناء معقول وليس قصة تاريخية، وبنائه المعقول هو تطور الحرية.

وتحقيق الروح المطلق غاية الدولة، بأن تهئ للفرد ما ينمى ملكاته ويمنحه المعرفة، ويتيح له ممارسة ذاته، لكن الدولة في أحسن أحوالها قوة خارجية، وإنما يحتاج الفرد لكي يصعد مدارج الكمال إلى تعميق وعيه الذاتي، والإنسان يكتسب الوعي بالدين، ويحقق في الفن مثله الأعلى. والفن انتصار على المادة، وإنزال الفكرة في المادة، لكن الصورة المادة لن تكون كاملاً، فالفكرة أرفع وأجمل من أن توضع في المادة، وهذا الشعور بالقصور عن تصوير المثال هو أصل الدين. والدين إدراك للمطلق في الباطن، والفن تعبير عنه في الظاهر، فالفن دين غير كامل، والدين فن متكامل، لكن الدين شَخَّصَ الإله وجعله مفارقاً للعالم كلى القدرة، أي أنه مثل أو صور المطلق، بينما تصورته الفلسفة وتفكرت فيه، فالدين عبّر عن المطلق في شكل كالتخيال، بينما الفلسفة طرحته في شكل مفهوم. والفن

الهيجلية

Hegellianismo; Hegelianismus; Hégélianisme; Hegelianism

ظهر أثر هيجل في التفكير المتأفريقي المنهجي، وفي علم الجمال، وفي النظرية السياسية والاجتماعية، وفي البروتستنتية، وفي فلسفة الدين، والتاريخ وتاريخ الفكر. وتراوح تأثيره في كل منها، واختلفت النتائج التي توصلت إليها الحركات الهيجلية، ولم يكن اختلافها لاختلاف في الظروف بقدر ما كان بسبب التناقضات الموجودة في الفلسفة الهيجلية نفسها. ولم يكن هيجل يعتبر التناقضات إلا لحظات جدلية في حياة الروح المطلق، تأتلف في وحدة فلسفية عليها، لكن هذا الائتلاف بين المتناقضات ووصفه بأنه جدلي، لم يكن إلا إخماء لصراع داخلي وتوتر هائل، سيف فجر من بعد خلافاً حادة. ولقد قامت الهيجلية في عشرينات القرن الثامن عشر وقت أن كان هيجل أستاذاً يحاضر في جامعة برلين، وتحلقت حوله مجموعة من المريدين الموهوبين، يشجعهم أستاذهم على تطبيق الجدل على نواحي المعرفة المختلفة، وبرز منهم في مجال الفلسفة: هيجورج جابيلر، (١٧٨٦ - ١٨٥٣)، وليوبولد فون هيننج (١٧٩١ - ١٨٦٦)، وجوليوس شالر (١٨٠٧ - ١٨٦٨)، وكارل ميشليت (١٨٠١ - ١٨٩٣)، وفي مجال الدين: كارل دوب (١٧٦٥ - ١٨٣٦)، وفيلهلم كارل مارهاينكه (١٧٨٠ - ١٨٤٦)، وفي مجال القانون: إدوارد

جانز (١٧٩٨ - ١٨٣٩)، وفي علم الجمال: هاينريش روتشسر (١٨٠٣ - ١٨٧١)، وهاينريش هوتو (١٨٠٢ - ١٨٧٣)، وكارل روزينكرانتس (١٨٠٥ - ١٨٧٩). وأقام حواروه في بيته في يوليو من عام ١٨٢٦ «جمعية للنقد العلمي»، تنفر إلى أقسام تبحث في الفلسفة والعلم الطبيعي والتاريخ. وأصدرت الجمعية مجلة، وضم مجلسها الهيجليين القدامى، وأطلق عليهم فيما بعد الجناح اليميني في الهيجلية، ولعل خير ما قدموه هو نشرهم أعمال هيجل الكاملة بما فيها محاضراته، وحاول بعضهم وخاصة كارل جيسل (١٧٨١ - ١٨٦١) التوفيق بين الهيجلية والمسيحية والقول بأنه مشخص وخلود شخصي. وجاءت الخطوة الأولى في الاتجاه نحو الإلحاد داخل الحركة الهيجلية من لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) الذي نشر «أفكار حول الموت والخلود»، وأنكر الخلود وقال إنه وهم مصدره غرور الإنسان وأنانيته، وأن الأخذ به يزيد من الإحساس بفناء الإنسان، وأنه على الإنسان أن يقبل فكرة الموت ليتحرر من فرديته الخدوده إلى رحابة الروح المطلق. واختلف الفلاسفة حول فكرة الخلود التي فجر فيورباخ مشكلتها، لكن الخلاف سرعان ما انتقل إلى فكره ألوهية المسيح نفسه، والشك في حقيقتة التاريخية، وظهر كتاب شتراوس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) «حياة يسوع» يقول إن العهد الجديد ليس إلا المفاهيم اللاشعورية الأسطورية للكنيسة

أو الميتافيزيقي، هي الوسائل الأولية للمعرفة، وأن أساس الاجتماع البشري هو العلاقات الإنسانية المتعينة وليس الروح، وأن حقيقة التدين هو الحب بين الإنسان والإنسان، وليس الإيمان بإله مفارق، وأن الإله فكرة أبدعها الإنسان، وأسقط فيها اسمى ما عنده من إمكانات، وأنه جرد نفسه من كل ما عنده فيها، بل واستعيد نفسه لها، ومن ثم فالإنسان منقسم على نفسه. ووصف فيورباخ مذهب الإنسان بأنه يسلب السلب في الإنسان، وأنه يعيده إلى نفسه.

لكن الخلاف بين اليمين واليسار اتسع ليشمل السياسة بعد الدين، وكان هيجل يقول إن المعقول هو الواقعي، وأن الواقعي هو المعقول. وقال كارل ليهثت إن هذه العبارة يفهمها الثوري والمحافظ كل على هواه. وكان اليمين طبقة لقول ليهثت محافظاً لأنه ضد الثورة والتغيير طالما أن الواقع معقول، أما اليسار فثوري يطلب التغيير طالما أن المعقول هو الذي يجب أن يكون، وأن الأوضاع الاجتماعية الفاسدة لابد أن تنهار وتسقط بفعل ضرورتها الداخلية. واتهم اليسار الهيجلية بأنها توليفة مصطنعة من المثالية الفلسفية التي كانت تسود المناخ الفلسفي والدين المسيحي والسياسة الملكية والبورجوازية الثقافية. وأخذ «الهيجليون الشبان» على عاتقهم فسم هذه التوليفة ومهاجمة عناصرها الأربعة، وأصدر أرنولد روج (١٨٠٣ - ١٨٨٠) جريدة عكست في تطورها تطور الحركة الهيجلية اليسارية، وكانت في سنتها الأولى

أسقطتها على يسوع، وليس فيه من وجه الحقيقة إلا أنه قد جسّد الطبيعة الإلهية في الإنسان، لكن هذا التجسيد لا يمكن أن يتم في شخص إنسان واحد، بل في كل البشرية. وقال شتراوس إن هذا هو المضمون الحقيقي لفلسفة هيجل في الدين، ولكن هيجل لم يستطع التوصل إليه لأنه كان رومانسياً وعاطفياً ناحية الأشخاص التاريخيين. وقسم شتراوس الهيجليين في مواقفهم إزاء مسألة المسيح إلى ثلاثة معسكرات على غرار ما حدث تاريخياً في البرلمان الفرنسي إبان الثورة الفرنسية: يسار ويمين ووسط. وكان شتراوس من أهل اليسار، لكن يرونو يماور (١٨٠٩ - ١٨٨٢) أعلن إنكاره للأناجيل كحقيقة تاريخية، واستنكر تفسير شتراوس أنها الإسقاط اللاشعوري للكنيسة، وقال إنها تأليف شعورية لمؤلف واحد، وأن المضمون الحقيقي للهيجلية ليس الإيمان بإله مشخص أو غير مشخص، وليس وحدة الوجود، ولكنه الإلهاد.

غير أن الكتاب الذي أحدث ثورة حقيقية كان كتاب لودفيج فيورباخ «ماهية المسيحية» (١٨٤١)، يقول إن الديانات تسقط على الإله صفات بشرية، وتجعل من الإله الموضوع المطلق، ولكنه، أي فيورباخ، يعكس الآفة فيسقط على الإنسان صفات إلهية، ويجعل الإنسانية هي الموضوع المطلق. وقال إن الفكرة ليست حقيقة الوجود البشري، لكن الوجود البشري هو مصدر وحقيقة الفكرة، وأن الحواس وليس الوعي المفارق

يمينية، لكنها سرعان ما تحولت إلى اليسار، وانضم إليها فيورباخ وبار، وهاجمت الدولة والكنيسة، وحينما أغلقتها السلطة انتقلت إدارة تحريرها من بروسيا إلى سكسونيا (١٨٤١)، وصار شعارها اكتشاف روح التاريخ، وأعلنت أن محك صدق أى مذهب هو قدرته على الصمود للزمن، وتلاؤمه مع روح العصر *Zeitgeist*، وردّت قول هيجل إن الإنسان ابن عصره، وأن الفلسفة هى الإمساك بروح العصر. لكن الفلسفة كانت بالنسبة لهيجل استعادة للماضى، وآها روح ورفاقه نبوية، وأنها تشكل حركة العصر المتقدمة إلى المستقبل. وأغلقت السلطات الجريدة فى سكسونيا، فنقل روح إدارتها إلى باريس، وانضم إليها ماركس، وصار شعارها أن الملكية نظام لا يتفق مع العصر، ولا حتى الديمقراطية الليبرالية، لكن نظام العصر هو الاشتراكية. وطالب روح بإزالة العقل من السماء الهيجلية إلى أرض الواقع، بنهذ تهاويم الميتافيزيقا التى ملا بها فلسفته، والاستمساك بنتائج تطبيقات المنطق، ووصف المنطق الهيجلي بأنه الخريطة التى سيبحر العقل على هديها سعياً وراء أهدافه السياسية، وأن الفلسفة ينبغي أن تتوجه إلى الحرية، ولكن الحرية هى الحرية الإنسانية الحقيقية، أى الحرية السياسية، وليست شيئاً ضبابياً ميتافيزيقياً. وأضفى ماركس معنى جديداً على الاغتراب، أو الاستلاب، بوصفه نقيض الحرية. وكان هيجل قد أعطى اسم الاغتراب للحالة التى يجد فيها الإنسان نفسه مُستعبداً

للمؤسسات الاجتماعية التى خلقها خلال تطور الروح من الذاتية إلى الموضوعية، ثم أضفى عليها سلطات صارت عوناً عليه لا عوناً له، أى أنها صارت خلواً من المضمون الإنسانى الذى كان من المفروض أن يكون لها. وطور فيورباخ مفهوم الاغتراب فى الدين، وقال إن الإله اختراع إنسانى، أسقط فيه الإنسان كل ما له من إمكانيات سامية، مجرداً نفسه منها، ومستعبداً نفسه للفكرة التى خلقها هو نفسه. ووافق ماركس فيورباخ، لكنه قال إنه لا يكفى أن يطالب فيورباخ بإلغاء الدين لينتهى الاغتراب، لأن الدين ليس سبب الاغتراب، لكنه تعبير الإنسان عن الاغتراب، وإنما ينبغي مهاجمة الواقع الذى أوقع الإنسان فى الأسر، واستخدام ماركس جدل هيجل قائلاً إن مهاجمة الواقع لا تكون بقصد تحقيق مثال أخلاقى مجرد هو المجتمع الذى قوامه الحب كما يقول فيورباخ، بل لأن هذا الواقع يتضمن داخله العوامل المناقضة له (نقيض الموضوع) والتى يكون بها تقويضه، بهدف إقامة النظام الاشتراكى الذى يستغل فيه الناس لأول مرة إنسانيتهم استغلالاً متحرراً من الاستعباد. وأعلن ماركس نفسه تلميذاً لهيجل، لكنه قال إن هيجل أوقف جدله على رأسه، وأنه - أى ماركس - يقيمه صحيحاً ويقبله ليوقفه على قدميه، على الواقع المادى، فإذا كانت الأوضاع البورجوازية السائدة هى الموضوع، وإذا كان نقيضها فيها هو الوضع البروليتارى، فإن المركب الحتمى الذى ستصبح إليه هو الاشتراكية.

يد سورين كيركجارد فى الدنمرك فى منتصف القرن التاسع عشر. وقاومت التجريبية البريطانية تأثيره، لكن الخط الهيجلى تمثل فى الهيجليين المحدثين أصحاب المنشور الهيجلى (١٨٨٣) : لورد هالدين، و.ج. إس هالدين، وباتيسون، وريتشى، وبوزانكيت، وسورلى، وهنرى جونز. وفى القرن العشرين نستطيع أن نلمس التأثير القوى لهيجل فى الماركسية اللينينية والبراجماتية والوجودية، لكن يبدو أن هيجل القرن العشرين كان غير هيجل القرن التاسع عشر، بمعنى أن القرن العشرين اهتم بمنطقة ومنهجه الجدلى، وأسقط هيجل المثالى فى سبيل هيجل العملى، ولعل خير مثال حالياً فلسفة هنتجتون وفوكوياما وكلاهما من تلاميذ الفلسفة العملية لهيجل، فهل يكون القرن الواحد والعشرون مزيجاً من هيجل المثالى وهيجل العملى ؟ ربما فمن يدرى ؟



مراجع

- Loyd Easton : Hegelianism in Nineteenth Century .
- Hiralal Halder : Neo - hegelianism .
- Willy Moog : Hegel und die hegelische Schule .



هيربارت «يوحنا فريدريك»

Johann Friedrich Herbart

(١٧٧٦ - ١٨٤١) ألماني، درس على فشته

وكانت وجهة النظر الهيجلية اليسارية غير مقبولة من الحكومات المحافظة التى تسيطر على الجامعات الألمانية، ومن ثم كان الاتجاه الهيجلى اليسارى من غير أساتذة الجامعات والمتهين تدريس الفلسفة، وقُصِّل كثير من الهيجليين الشبان من مناصبهم بالجامعات، فحولوا إلى الكتابة والتأليف وتذكية الغضب الاجتماعى والثورة. أما الهيجليون فكانوا كلهم أساتذة بالجامعات، وانضم بعضهم إلى الأحزاب وإلى مجالس النواب، وكانوا فى السياسة ليبراليين أكثر منهم ثوريين أو رجعيين، وانتقدوا البرامج اليسارية بحجة أنها تحاول أن تفرض مثلاً مجردة على الواقع الحى للنظام القائم، مما يتضمن عدم الاحترام لهذا الواقع وللروح التاريخى العقلى الذى يحمله. وكان أبرزهم روزانكرانتس، وبوهان إردمان (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، وفيشر، وإدوارد تسيلر (١٨١٤ - ١٩٠٨)، ورودولف هايم (١٨٢١ - ١٩٠١)، وميشليت، وكونو فيشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧). ولعل أكبر إسهام لهم هو تاريخهم للفلسفة، والقول بأن الفلسفة هى محاولة فهم الروح الإنسانى، وأن أى محاولة لفهم العالم لابد أن تبدأ بفهم الإنسان لنفسه، ولأن الإنسان مخلوق تاريخى أساساً فلا سبيل لأن تقوم الفلسفة بهذه المهمة إلا بأن تقرأ تاريخها.

ولقد انتقل تأثير هيجل إلى كل أوروبا وأمريكا، وتمثل أكثر فى الحركة المناهضة له على

وانقلب عليه، وحاضر في سويسره لمدة ثلاث سنوات وضع خلالها أهم أركان بنائه الفلسفي، وحصل على الدكتوراه من جوتنجن (١٨٠٢)، وظل بها سبع سنوات كتب خلالها «النظرية العامة في التربية *Allgemeine Pädagogik*» (١٨٠٦)، و«أسس الميتافيزيقا *Hauptpunkte der Metaphysik*» (١٨٠٦)، و«الفلسفة العلمية العامة *Allgemeine praktische Philosophie*» (١٨٠٨). وانتقل إلى كونسبرج ليشغل كرسي كخط، ونشر «خلاصة علم النفس *Lehrbuch zur Psychologie*» (١٨١١)، و«علم النفس كعلم *Psychologie als Wissenschaft*» (١٨٢٥)، و«الميتافيزيقا العامة *Allgemeine Metaphysik*» (١٨٢٩). ومن رأى هيربارت : أن الفلسفة لا يميزها موضوعها ولكن منهجها في توضيح المعاني، أو المنطق. ولما كانت هذه المعاني لا تخلو من تناقض، كانت مهمة الفلسفة العمل على رفعه بالميتافيزيقا. لكن بعض هذه المعاني يتضمن احكاماً بالموافقة أو الرفض كما في علم الجمال. والميتافيزيقا منهج وأنطولوجيا (علم دراسة الوجود) و *Synechologie* (علم دراسة الاشكال التي تستخدمها التجربة التي لها استمرارية كالمكان والزمان والحركة) وإيدولوجيا *Eldologie* (علم دراسة إمكانية المعرفة). وتدرس الأنطولوجيا *Ontologie* الوجود، لكن الوجود لا يحس في التجربة المباشرة، لذلك فمن السهل الشك فيه، لكن الحياة لا تستقيم مع

الشك في وجود الاشياء طالما أنها موجودة فعلاً، فإذا لم يكن هناك شيء حقاً لما بدأ شيء فعلاً. وإذا فالشك موقف عاجز، لكنه ممكن وجائر عندما نشك في تطابق الأشياء مع تصوراتنا عنها، ونجد أنها لا تخلو من تناقض وعندئذ نشك فيها، لأن مبدأ العقل هو عدم التناقض، وحينئذ نبدأ في التفكير.

والمعاني المتناقضة مثل معاني المادة والزمان والحركة والجوهر، فالمادة والزمان وحدة في كثرة، أو وحدة متكثرة طالما أنهما قابلان للقسمة. وتجمع الحركة بين الوجود واللاوجود. والجوهر شيء واحد، وفي نفس الوقت كثير بما يضاف إليه من اعراض.

ويوقع هيربارت التناقض بأن يرّد الموجودات إلى كييفات بسيطة كل البساطة، لا تتجزأ، ولا توجد في درجات، ولا يحد بعضها بعضاً، وليست متغيرة. والموجود عبارة عن كييفات متحلقة حول كييفية مركزية. وتغير الموجود هو تغير العلاقات المتبادلة بين الكييفات، ومن ثم تغير الكييفات المدركة بالحواس والتي نعرف بها أن علاقات كييفات الموجود - وهي التي يسميها هيربارت الكييفات أو الظواهر الحقيقية - قد تغيرت.

والأنا أو الذات كييفية أو موجود بسيط، يصون نفسه ويدافع عن ذاته ضد الآخرين الذين يحثك بهم، ومن خلال مجهوداته في سبيل البقاء تقوم الظواهر الشعورية في العقل، ويتمتعز أو يتعارض بعضها ببعض. ومع أن الموجودات

هيربرت الشيربوري

Herbert von Cherbury; Herbert de Cherbury; Herbert of Cherury

(١٥٨٣ - ١٦٤٨) اللورد إدوارد، إنجليزي، أبو مذهب التآليه الطبيعي في إنجلترا، وكُند في إيتون وتعلم في أكسفورد، وتوفي بلندن، وكان شاعراً ومؤرخاً، غير أن شعر شقيقه **جورج هيربرت** برّ شعره، ولذلك لم يشتهر هيربرت كشاعر، إلا أنه اشتهر كفيلسوف باعتبار مؤلفاته: «الحقيقة متميزة عن الوحي، واغتمتل، والممكن، والكاذب، *De vertiate*، *Prout distinguitur a Revelatione, a Verisimili, a Possibili, et a Falso*» (١٦٢٤)، و«الديانة العلمانية *De Religione Laici*» (١٨٤٥)، و«ديانة الأمم *De Religione Gentilium*» (١٧٠٥)، وفلسفته انتقالية من الأفلاطونية المهددة والرواقية المهددة، وليست بها الانتماءات العلمية التي كان يروج لها بكون واضرا به من الفلاسفة العلماء في القرن السابع عشر، ويقول إن الإنسان بوسعه أن يصل إلى الحقيقة، والحقيقة متاحة لمن يطلبها وله من الملكات والذكاء ما يمكنه من تحصيلها، والله قد زوّده بها نعمة منه وبركة ليُحسّن استخدامها، وزوّده بأفكار أساسية، وما اصطلاح عليه الناس جميعاً وتعارفوا عليه فهو من هذه الأفكار الفطرية، ومن ذلك الدين والشرعة، فالعقل ليس صفحة بيضاء نولد بها وتخط بها الخبرات خطوطها، وإنما هناك أوليات بها يستطيع العقل أن يفهم الخبرات

والظواهر الشعورية ليست قوى فإننا كى نفهمها لا سبيل إلا أن نشبهها بالقوى، ومن ثم نستطيع أن نتحدث عن هذا الجزء التركيبي من علم النفس الذى يشتمل على ستاتيكيات وديناميكيات العقل، وأن نصور ذلك بمعادلات رياضية ترمز إلى تفاعل هذه الظواهر الشعورية.

وهدف التعليم من هدف الاخلاق. ومهمة علم النفس هي توضيح الوسائل وإسقاط الضوء على العقبات التي تعترض ذلك، والهدف كما ذكرنا هو تقوية الشخصية خلقياً، وخلق الإرادة المحسرة من الداخل، بمعنى أن ما تريده يأتي منسجماً وفي وفاق دائماً مع القانون الاخلاقي. وأركان التربية ثلاثة هي: التشقيف، والنظام، والتدريب. وطالما أن علم النفس يقول بأن الحياة العقلية كلها، بما فيها الرغبات والإرادة، تتكون من ظواهر، فإن علينا أن نوجه التشقيف إلى توسيع دائرة الطفل الفكرية وتنمية اهتماماته. ويستبقى النظام الطفل طبعاً ومتنبهاً للتشقيف والتدريب حتى يفعلها قبل أن يكبر الطفل وتكون له إرادته. ويعمل التدريب باستمرار مع التشقيف والنظام لتشكيل الإرادة مباشرة من خلال البيعة والنموذج الصالح والمثل العليا. ويتصرف الطفل بطريقة صحيحة من خلال النظام لأنه ينبغي أن يتصرف بشكل صحيح، ولكنه من خلال التشقيف والتدريب يتصرف بطريقة صحيحة لأنه يريد أن يفعل ذلك.



مراجع

- Hucheson , Harold : Lord Hertbert and the Deists.



هيرتسن «الكسندر إيفانوفتش»

Alexander Ivanovich Herzen

(١٨١٢ - ١٨٧٠) ثورى روسى، صاحب الدعوة إلى طريق روسى للاشتراكية، وإلى اشتراكية فلاحية يقوم عليها تقدم التاريخ. ومن أقواله فى ذلك : إن الفلاح هو رجل المستقبل فى روسيا». وكان هيرتس ابن سيفاح، تعلم فى موسكو، وبمجرد تخرجه أبعدته السلطات إلى الريف لنشاطه الثورى، واضطر إلى الهجرة إلى لندن حيث أقام بقية حياته، ومات فى باريس، وأصدر أول جريدة روسية فى المهجر (١٨٥٢) أطلق عليها اسم «الجرس Kolokol»، وارتبط اسمه بأول مركز للصحافة الروسية الحرة فى المهجر.

وتقوم فلسفة هيرتس على توحيد الممارسة والنظرية، والمجتمع والفرد، والوجود والفكر، ويسمى ذلك «فلسفة الفعل filosofiya dela»، وقوامها الجدل الهيجلى الذى يعطيه تفسيراً مادياً، ويسميه جبر الثورة، لأنه وسيلتها لتنوير الجماهير ثورياً، وإعدادها للثورة الاشتراكية. وأهم كتبه «الهواية فى العلم Dilettantizm v

ويؤولها ويستخلص منها المستفاد. ومن الامور البهنية المسلم بها أن الله موجود، وأن العبادة لا تكون إلا له، وأن الخطيئة شئ يُندم على إتيانه، وأن الحساب حق فى الدنيا والآخرة، وأن الديانات الكتابية كانت بالوحي، ولكن الوحي ليس وقفاً على شعب دون شعب، ولكنه متاح لكل فرد، وما عليه إلا أن يتوجه إلى الله وهو مستجيب له، وليس بالوحي أسرار، ولا تقوم الديانات على أسرار، ولا على الكهانة والكهان، وإنما الأمر طبيعى بين الله ومن يطلبه، ومن ثم فإن الديانات البدائية كانت الأقرب إلى الله لأنها تقوم على البساطة الشديدة، ومع ذلك ففيها كل ما فى الديانات الكتابية. والمحك لكى نتبين صواب الديانة سواء كانت كتابية أو غير ذلك هو عالمية ما تدعو إليه، فالإنجيل مثلاً به حكايات خاصة لا شأن لنا بها، وإنما ما فيه من معان فطرية، وتوافق كل الناس، ويتجاوب معها العقل، هو ما يهتئنا، والمحك فى العالمى هو تجارب الإنسان العادى معه، وفهمه لمضمونه، وعدم نفوره منه، وذلك ما يعنيه هيربرت بالديانة : أى أنها الديانة غير المتخصصة، والعادية والبسيطة التى تناسب العاديين. يقصد أنها بالقطع ليست اليهودية، وليست المسيحية. ولا توجد ديانة بها هذا التاكيد على العالمية والبساطة والوسطية إلا الإسلام!!



وآمال وأطروحات واقع الشعب، ودراسة التاريخ بدون دراسة اللغة عُم فلسفى، والشعر هو الام التى منها خرج الجنس البشرى، وأصدق الشعر وأروع ما كان تعبيراً عن الناس، وهو لهذا يستخف المدرسة الكلاسيكية، وأن يستخدم الفلاسفة والعلماء اللاتينية، وأن يقلد الشعراء ميثولوجيا الام الأخرى، والشعر الذى يطالب به هو الشعر الشعبى. وزار باريس وعاد ليصدر «أخلاق نقدية» *Kritische Wälder* (١٧٦٩) عارض فيه بومجارتن وكلويس وليسنج، وأرجع نشاء الشعر إلى عوامل طبيعة البلد والناس والزمن، وكان هذا الكتاب هو الأساس الذى قامت عليه حركة العاصفة الداعية إلى تأصيل الشخصية الألمانية التى تقول بالحسية، كما كان لكتابه «المعرفة والإحساس بالروح الإنسانية *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*» (١٧٧٨) نفس الأثر. وله أيضاً فى اللغة «المحاولة فى أصل اللغة - *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*» (١٧٧٢) يقر فيه بدور العقل فى تكوين اللغة، وأنها اصطلاحية وليست وقفية. وابتداءً من سنة ١٧٨٤ بدأ صياغة فلسفته فى التاريخ بكتابه الضخم «أفكار فى فلسفة تاريخ البشرية *Ideen zur Philosophie der Menschheit*» فى أربعة مجلدات، و «مقتضيات عن تقدم الجنس البشرى *Briefe zue Beförderung der Humanität*» فى عشرة مجلدات (١٧٩٣ /

Nauke (مجموعة مقالات ١٨٤٢ / ١٨٤٣)،
وه من الشاطئ الآخر *S Tovo Berega* (١٨٥٠).



مراجع

- Martin Malia : Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism .



هيردر (يوحنا جوتفريد)

Johann Gottfried Herder

(١٧٤٤ - ١٨٠٣) المانى، ولد فى موهرونجن من بروسيا الشرقية، وكان أبوه ناظر مدرسة بها، وتعلم الطب فى كينجسبرج، ولكنه زهد فيه وانصرف إلى الدراسات اللاهوتية، وشجعه عليها كنت لما اكتشف موهبته، ودفع له مصروفات الدراسة، ودعاه إلى محاضراته، وكان يعطيه مخطوطات مؤلفاته ليقرأها قبل الطبع، ونبهه إلى قراءة مونتنسكيو وهيوم وروسو، ومن الغريب أنه من بعد عافَ فلسفة كنت العقلانية، وأبدى تأثراً بفلسفة هامان «المجوسى الشمالى» اللاعقلانية! وتخرج. هيردر قسيساً، وبدأت مؤلفاته الفلسفية فى الصدور تبعاً، منها «فى الأدب الألمانى الحديث *Über die neuere deutsche Literatur*» (١٧٦٧) استوحى أفكاره من كتاب ليسنج «رسائل فى الأدب الحديث» وذهب فيه إلى أن اللغة هى السمт الوطنى لآى شعب، وهى وعاء حضارى تجتمع فيه أفكار

الإنسان، فاللغة والعقل ينموان مع الطفل منذ البداية، والتفكير الذى هو خاصة العقل ليس إلا لغة باطنة، بينما اللغة تفكير منطوق. وبالمثل فإن الفن ليس وظيفة ملكة التذوق، فلا يوجد شيء اسمه ملكة التذوق، وعنده أن الذى يتحكم فى الذوق هو أحكام البيعة والتكوين النفسى للشخص، ولذلك فإن المنتجات الفنية وسائل دلالية على نوع الحضارة التى أنتجتها، والبيئة التى وُلدت فيها، والتاريخ الذى صاغ الافكار والأذواق التى تحكم فىها! ونظريته فى التاريخ هى أكثر ما بلغت الانتباه من فلسفته، وهو لا يؤمن بوجود قوى ثابتة موجهة للتاريخ، ويقول إن التاريخ لا تفسره نظرية واحدة، ولكل حدث تاريخى، ولكل حقبة، ملاساتها التى ينبغى التوجه إليها بالدراسة، والحقبة من التاريخ لها شخصية، والإحاطة بها تتحتم دراستها من جميع جوانبها، والنظر إليها ككل له دافعية وقيمة، وبموضوعية وحياد كاملين، وأن ندرك أن الإنسانية لها أشكالها المتباينة ومجتمعاتها المتخالفة، وأنها جميعاً لا تخضع لمقاييس فى الحكم واحدة. وكل ذلك الذى قاله هيردر عظيم ورائع وبه من الصدق الكثير وما أحررنا أن نمثله فى فلسفاتنا وآدابنا حقاً إن هيردر هو معلم الاستقلالية والوطنية ولنا فيه أسوة حسنة!



مراجع

- Clark, R.T.: Herder, His Life and Thought.

١٧٩٧) وه كتابات مسيحية Christliche Schriften، فى خمسة مجلدات (١٧٩٣ / ١٧٩٨)، وأخيراً أصدر قرب نهاية حياته كتابيه ضد كنت وما بعد النقد Metakritik (١٧٩٩)، وه كاليجون Kalligone (١٨٠٠). وقد يصدق على هيردر أنه كان شديد التحامل على كنت، وأساء فهمه فى كثير من الأحيان، ولم ينصفه كما كان يقتضى منه النقد الموضوعى. ولم يكن من المؤيدين للتنوير فيما ذهب إليه فلاسفة التنوير فى مسائل الادب واللغة والشخصية والشعر والفنون، وناهض منذ البداية سيكولوجية الملكات التى قال بها كرستيان فولف، فالعقل البشرى لا ينقسم على نفسه فى شكل حجرات كل منها تختص بملك، وهو ليس جُماع مسميات من أمثال الإرادة والعقل والرغبة إلخ، لكل منها وظيفة معينة، فأمثال هذه النظريات من مخلفات العصور الوسطى، وليست الرغبة والإرادة والشعور إلخ إلا صفات للشخصية كوحدة واحدة، وحتى هذا التقسيم التقليدى للإنسان إلى عقل وجسم فهو تقسيم مفتعل. ولربما كانت هذه الآراء إرهابيات بالسلوكية والفيزيائية فى علم النفس. والتفسير الذى يأخذ به هيردر يردّه كل قوى النفس إلى مبدأ واحد يسميه الطاقة Kraft، وهى تتخلل كافة أجهزة الجسم والنفس وتعمل عملها فى كل مناحى الوجود. وبذلكرنا ذلك بالمذهب الحيوى عند شوبنهاور وبرجسون فى القرن التاسع عشر. ونظريته فى اللغة ترتبط بنظريته الواحدية هذه فى

اجتماع الامة اليهودية، وتزدهر القدس من جديد
عاصمة لمجد هذه الامة.



مراجع

- Isaiah Berlin : The Life and Thought of .
Moses Hess.
- Georg Lukacs : Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik.



هيفدنج «هيرالد» Herald Höffding

هيومانى، تعلم بكونهاجن وعلم بها، وكان قد
عانى أزمة دينية بسبب قراءاته لكبر كجار
فطلق المسيحية وانصرف إلى الفلسفة، وسافر إلى
باريس واتكب على دراسة الوضعية الفرنسية
والإنجليزية، وخاصة عند كونت وهيربرت
سبنسر. وكتابات هيفدنج كثيرة ومتنوعة،
وترجمت إلى كثير من لغات العالم، وتعامل
كمراجع، وله في علم النفس «معالم علم
النفس Psychologi i Omrids pa Grundlag af
Erfaring» (١٨٨١) يقسم فيه النفس
التقسيم التقليدى إلى إدراك وشعور وإرادة،
ويؤكد خصوصاً على دور الإرادة الذى يتضمن
المعرفة والنزوع والمحاولة والحاجة والطلب والرغبة،
والمعرفة ترشد الإرادة، والشعور من أعراض
الحاجة أو الرغبة، وهما أيضاً من عناصر الإرادة.
ولهيفدنج فى الاخلاق كتاب «الأخلاق: عرض
للمبادئ الأخلاقية وتطبيقها على الأحوال

- Rouche, M.: La Philosophie de l'histoire de
Herder.



هيس «موسى» Moses Hess

(١٨١٢ - ١٨٧٧) صحفى يهودى ألماني،
فعل إنه أبو الاشتراكية الألمانية، وأنه مهد
لتطورها إلى النازية، وأنه من خلال فلسفته
البراجماتية ودعوته الصهيونية طرح فكرة
الطريق القومى إلى الاشتراكية، وقد رفض فى
كتابه «الحكم الثلاثى الأوروبى - Die en-
ropäische Triarchie» الجدلين المثالى
والهيجلى من أجل «فلسفة تقوم على العمل»،
وتخلط هيجل بسبينوزا وبلاسل، وتنهض على
وحدة الوجود الذى تتحقق فيه الروح المطلقة من
خلال تطور المجتمع إلى مجتمع تذب فيه
الطبقات، وتنمحي الفوارق، وتتلاشى
التناقضات، وبين ولاء الفرد لنفسه من خلال
ممارساته لقدراته الخلاقة، وإنهاء «اغتراب» طاقته
على العمل التى كان يوظفها لصالح الرأسمالية،
وتوظيفها لتحقيق ذاته فى خدمة التطور
الاجتماعى، وبين ولاءه للمجتمع والقانون العام.
ورغم دعوته لإلغاء القهر المنصرى إلا أنه فى
كتاب «روما والقدس Rom und Jerusalem»
(١٨٦٢) كان لا يرى أى تناقض بين دعوته هذه
وبين مطالبته بأن يكون لكل شعب وجنس
استقلاله ووحدته التمييزين، ومنها الشعب
اليهودى، بأن يعود اليهود إلى فلسطين ويتحقق

Den menneskelige Tanke, dens مشاكله
Former og dens Opgave (١٩١٠) يؤكد
الجانب النفسى فى المعرفة على الجانب المنطقى،
ويبدو متأثراً بهيوم وكنط بقوله إن أشكال المعرفة
ومبادئها إنسانية ولا يمكن البرهنة عليها
وجودياً، ومن ثم ينتهى إلى التوفيق بين التجريبية
وبين نقدية كنط.



مراجع

- Raymund Schmidt : Die Philosophie der Gegenwart in Selbst darstellungen . vol. 1v.
- Kalle Sandelin : Herald Höffding in Memoriam .



هيكل «إرنست هنرى»

Ernst Heinrich Haeckel

(١٨٣٤ - ١٩١٩) أستاذ علم الحيوان
بجامعة يينا، كان أول عالم أحياء المانى يهمل
لنظرية الارتقاء العضوى، وجعله دارون داعيته فى
ألمانيا، ونشر كتاب «لغز الكون» (١٨٩٩)
يقول بقانون النشوء الأحيائى : أن تطور الكائن
الفرد خلاصة سريعة لتطور النوع، تحكمه عوامل
الوراثة والبيئة. وكان مقتنعاً بوحدة الطبيعة
العضوية واللاعضوية، وأن أبسط المواد
البيروتوبلازمية تتولد عن المواد الكربونية غير
العضوية بالتوالد التلقائى، وأن كائنات حية
بدائية، أطلق عليها اسم «المونيسرا monera»

Etik, en Fremstilling af الحياة فى الفلسفة
de etiske Principper og deres Anvendelse
pa de vigtigste Livsforhold (١٨٨٧) يدعو
إلى أخلاق رفاهية متأثرة بمذهب المنفعة عند مل،
فالمعمل يكون أخلاقياً وله قيمته الأكثر إذا كان
عائده أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس، وفى
حالة تضارب الأخلاق الفردية والأخلاق
الاجتماعية فإن هيدنغ يأخذ الجانب الليبرالى
المنزه عن الغرض. وربما كان أشهر مؤلفاته هو
كتاب «تاريخ الفلسفة الحديثة من عصر
Den nyere Filos- النهضة حتى الوقت الحاضر
offis Historie, en Fremstilling af Filosofiens
Historie fra Renaissancens Slutning til
vore Dage» (مجلدان ١٩٠٠) يعرض فيه
لمدارس الفلسفة وأعلامها، وينقد ما يرى نقده فى
توازن بين العرض والنقد. وللكتاب أهمية خاصة
حيث أنه يعرض لأول مرة فى إسهاب لتطور
العلوم الرياضية الميكانيكية. وفى الدين له كتاب
«فلسفة الدين Religionsfilosofi» (١٩٠١)
وينقسم إلى ثلاثة أقسام يعالج فيها الدين من
وجهة نظر نظرية المعرفة وعلم النفس والأخلاق،
ويؤكد فيه أن الأساس فى كل الأديان هو الإيمان
بوجود القيم، وأن المباني بين كافة الأديان هى فى
المباني بين ما تؤكد من القسم. وهو يتناول
الأديان باحترام ولا ينحاز لى منها، ويعلم موقفه
منذ البداية أنه بإزائها لا أدرى. وي طرح نظريته فى
المعرفة فى كتابه «الفكر الإنسانى: أشكاله

Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft (١٨٩٣)، و «أعاجيب الحياة **Die Lebenswunder**» (١٩٠٤).



مراجع

- Bölsch Wilhelm : Ernest Haeckel : Ein Lebensbild.



هيلدرلن «يوحنا كريستيان فريدريك»

Johann Cristian Friedrich

Hölderlin

(١٧٧٠ - ١٨٤٣) الماني من الشعراء الفلاسفة، ولد في لوفين من إقليم فيرتمبرج، وتربى يتيماً فقد مات أبوه وهو في الثانية، ونشأ في رعاية أمه ليكون قسيساً، وتعلم في توبينجن، وزامله فيها هيجل وشيلنج، وكان تحمسهم شديداً للثورة الفرنسية، ولسبينوزا وأفلاطون وروسو، ولم يشأ الثلاثة أن يُرسموا قساوسة، وبدأ حياته الفكرية كجلدياته شيلر يكتب الشعر عن معانٍ رومانسية كالحب والخربة والصدقة، واشتغل بالتدريس، وانتقل إلى ميينا ليجاور فيخته، وتقدم لوظيفة مدرس للفلسفة بجامعة، وكتب في الرواية الشعرية «هيبيريون **Hyperion**»، وفي المسرح «موت أمبادوقليس **Der Tod des Empedokles**» وفي سنة ١٨٠٢ بدأت مخايل الجنون تظهر عليه، وترجم أوديب وانتيجون، واشتد عليه المرض ومع ذلك كان

تخلقت من هذه المركبات البروتوبلازمية، وأنها أصل الحياة، وأن المملكة الحيوانية برمتها تنفرع إلى مجموعتين، إحداهما وحيدة الخلية وهي البروتوزوا، والآخرى متعددة الخلايا لها أنسجة معقدة وهي الميتازوا، وأن كل الميتازوا تطورت بفعل قانون النشوء الأحيائي، أي تخلقت الكائنات الحية من كائنات حية أخرى، من شكل حيواني بسيط منقرض هو الجاسترا **gastraea**، وأن المعرفة المؤكدة هي معرفة الظواهر، وأن الشيء في ذاته يتجاوز الظاهرة المعلومة وتستحيل معرفته. وكان ملحداً، دعا إلى طرح الدين لأنه يقوم على خرافات يؤصلها بين العامة، وبعث أسالاً كاذبة لا تمت للواقع بصلة، ويخلف آثاراً اجتماعية وسياسية وتربوية مدمرة. وهو يقول إن أسامي أهداف الأخلاق هي الموازنة بين الانانية والغيرية، بين مطالب الجسد ومطالب الروح، ودعا إلى مساواة المرأة بالرجل، وقال إن علم النفس علم طبيعي، وأنه أبو العلوم كلها، وأن الأساس فيه دراسة المخ وعملياته وميكانيزماته، وأن الشعور فعل طبيعي وإدراك باطن، والمشكلة في دراسة الشعور أن الذات والموضوع فيه شيء واحد، فالشعور هو الذي يعي الشعور، فكانت إزاء مرآة تعكس نفسها. ولعل من خير ما كتب «تاريخ الخلق **Natürliche Schöpfungsgeschichte**» (١٨٦٨)، و«إرتقاء الإنسان **Anthropogonie**» (١٨٧٤)، و«الواحدية في ربطها للدين والعلم **Der**

وهي أزمة كل شاعر مثله يجمع في ذاته بين الشاعرية وحب الحكمة، وجرب هيلدرن التمرق بين أن يحيا الواقع، أو يضطلع بالرسالة التي حملته إياها الآلهة، ولكنه كما يقول خزان الامانة، وقيل أن يعيش في قيم الآخرين، وأن يحذو حذوهم، ونسى المهمة التي كان عليه أن يواصلها، ومن ثم عاقبته الآلهة فاستلبته كلية من الحياة، وكان يريد لو يحيا تماماً لرسالة الشعر، وأن يهب نفسه خالصة للفلسفة والحكمة، فلما فشل كان عليه إما أن يموت، وإما أن يصاب بالجنون! وقد حدث!



مراجع

- Bohm , W.: Holderlin. 2 vlos.
- Dilthey, Wilhelm : Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis , Holderlin.
- Heidegger, Martin : Hölderlin und das Wesen der Dichtung .



هيلمهولتز «هيرمان لودفيج فون»

Hermann Ludwig von Helmholtz

(١٨٢١ - ١٨٩٤) ألماني، ولد في بوتسدام، وسيطرت بحوثه على المناخ الفكرى لأغلب الجامعات الألمانية، ووجهت تطور علمى الفيزياء والديناميكا الحرارية في الخمسين سنة التالية حتى ليعد بحق واحداً من المؤسسين

شعره في أوجه، إلا أنه قد لوحظ عليه العجز عن الاستمرار في طرح الفكرة وأن يأتي بناء القصيدة متماسكاً، ولم تعد للمعارات معان ذات بال عند تحليلها، ثم فجأة ران عليه الصمت للأبد سنة ١٨٠٦، وأطبق عليه الجنون، وأودع مستشفى توبينجن للأمراض العقلية، وهو بعد في السادسة والثلاثين! وظل في المستشفى سبعة وثلاثين سنة!!

وهيلدرن من عشاق الطبيعة: إنها مقدسة لا لاننا نقول عنها ذلك، بل لأنها فعلاً كذلك. والفلسفة هي المنظور العام الذي يتلمسه في كل شيء، سواء في الطبيعة أو في الأدب والفن، والفيلسوف يرى في الأشياء ما لا يراه الإنسان العادي، والفلسفة عنده هي البديل عن الواقع، والحقيقة هي غاية الفيلسوف وليس الواقع، ويحول دون تلمسها أن يُشغل الفيلسوف بأمور الواقع عنها، والشاعر هو الوحيد الذي يمكنه أن يتوسط بين الحقيقة والواقع، وبين الإنسان وربه، وهو الذي يستشعر الحضور الإلهي في العالم، وحسه الفني هو الذي يؤهله لأن يرى اللامتناهى في المتناهي، وأن يسميه، والشاعر لذلك يعيش في غربة، وينأى بنفسه أن يآلف حياة الناس العاديين، ويدرك أنه المتحدث باسم اللاتناهية وقد اختارته الآلهة لهذه المهمة دون غيره، ونشأته في أحضانها، وأحكمت الحصار حوله فلم يعرف بسببها سوى الوحدة. وهيلدرن كان يعاني أزمة روحية طاحنة منذ أن عرف الوعي،

الهيلينية

Hellenismo; Hellenismus; Hellenisme; Hellenism

روح وفكر العصر الهيليني، وهو عصر المستعمرات والممالك الإغريقية خارج اليونان نفسها منذ أن جرد الإسكندر الأكبر جيوشه لغزو العالم (٣٢٣ ق. م.) وحتى اجتياح الجيوش الرومانية لهذه الممالك وسقوط آخرها وهي مملكة مصر في عهد كليوباتره (٣٠ ق. م.). واختلطت الفلسفات اليونانية بالمعتقدات والأفكار غير اليونانية لشعوب آسيا الوسطى والبحر الأبيض. وتوفر على هذا العصر فلاسفة لم يكونوا يونانيين وإن سكنوا أثينا، وكانت اليونانية لغتهم، فزينيون كان إيلياً، وأبيقور من آسيا الصغرى، وفيلون بتسالياً، وكليتماخوس قرطاجياً، وأنتيوخس سورياً، وبانيثياس وبوسيدونيوس رودسياً، وأرقلالوس أبولياً، وقرنيادس قورينثياً. وكان على رأس هذا الفكر مدرستان من أكبر مدارس الفكر قاطبة هما الأبيقورية والرواقسية. وتميزت الفلسفة في هذا العصر بشكل عام بانفصالها عن العلوم، وتطور العلوم تطوراً ظاهراً اعتمد على الملاحظة وجمع الحقائق أكثر منه على التجريب الذي لم يكونوا قد عرفوه بعد. وكان فكراً إنسانياً عالمياً بخروجه من إطار أثينا والأثينيين، حتى أنه اتخذ له مراكز أخرى غيرها مثل الإسكندرية. ونادى الرواقيون بأن الناس جميعاً إخوة، وأن العالم كله مدينة الله.

للفلسفة العلمية. ورغم أن بحوثه أربت على المائتين إلا أنه يعتبر أن كتابه الوحيد في الفلسفة هو «حقائق الإدراك Die Tatsachen in der Wahrnehmung» (١٨٧٨). وهو معارض شديد البأس للمثالية وخاصة عند شليجل وهيجل، وكان أحد الأسباب التي دعت إلى كتابه بحته التاريخي «في حفظ الطاقة Über die Erhaltung der Kraft» (١٨٤٧) عداؤه للمذهب الحيوي. وتقرب فلسفته من الكنطية كما يمثلها «نقد العقل النظري». وهو يعتبر وظيفة الفلسفة دراسة المعرفة الإنسانية، ويرى أن المعرفة بالواقع تقوم في الشعور نتيجة تغيرات في أعضاء الحس تستحدثها مسببات خارجية، وأن هذه التغيرات تنتقل إلى الأعصاب فالخ لتصبح إحساسات شعورية أولاً، ثم يترجمها المخ ويربط بينها بعمليات يسميها حلمولتس استدالات لاشعورية، تشبه ما يحدث عند الطفل لدى تعلمه لغة الأم. وتتماثل الاحاسيس تماثلاً تاماً مع خواص الشيء المسبب لها بفعل مبدأ الطاقات العصبية المتخصصة، بحيث يمكن القول أن الاحاسيس تسببها الموضوعات الخارجية، وأنها علامات ذاتية لهذه الموضوعات وخواصها ولكنها ليست صوراً لها.



مراجع

- Leo Koenigsberger : Hermann von Helmholtz. 3 vols.



هيوم «داود» David Hume

(١٧١١ - ١٧٧٦) اسكتلندي، ولد في إدنبره، واتجه إلى دراسة القانون بجامعة، ولكنه زهده وترك الجامعة في الخامسة عشر وانصرف إلى قراءة الفلسفة وصياغة مذهبه الخاص، ونشر أول وأشهر كتبه «رسالة في الطبيعة الإنسانية A Treatise of Human Nature» (١٧٣٩)،

ولم يمهره باسمه، وكان في الثامنة والعشرين، واستغرقت كتابته ثماني سنوات، وخطط له منذ أن كان في الثامنة عشرة، وقيل إنه لم يفهمه من معاصريه سوى كنت وتوماس ريد!! وقد تأثر به كنت حتى قال إن هيوم كان أول من أيقظه من سباته الدوجماتيقي يعني جعله يشك. وكانت تفسيراته أي كنت للمكان والزمان والعلية والجوهر والهوية الشخصية والعقل العمل إجابات عن مشكلات أثارها هيوم. وأرجع هيوم سبب تجاهل الناس له لحدثة عهده بالكتابة وقلة خبرته فيها، فكتب له موجزاً «An Abstract of

a Treatise of Human Nature» (١٧٤٠)

والحقه بكتابه الثاني «مقالات فلسفية في الفهم الإنساني Philosophical Essays Concerning the Human Understanding» (١٧٤٨)،

و«بحث في مبادئ الأخلاق Inquiry Concerning the Principles of Morals» (١٧٥١)، ثم أعاد نشر المقالات الفلسفية تحت عنوان «بحث في الفهم البشري An Inquiry Concerning the Human Understanding»

و«بحث في مبادئ الأخلاق Inquiry Concerning the Principles of Morals» (١٧٥١)، ثم أعاد نشر المقالات الفلسفية تحت عنوان «بحث في الفهم البشري An Inquiry Concerning the Human Understanding»

(١٧٥١)، ثم أعاد نشر المقالات الفلسفية تحت عنوان «بحث في الفهم البشري An Inquiry Concerning the Human Understanding»

وأعلن الأبيقوريون أن الأخوة شريعة العالم، وزاد الاهتمام بالفرد مع الاهتمام بالإنسانية، وتمثل هذا في الأدب والفن في تصوير الشخصيات وتحليلها. واتجه البحث الفلسفي إلى الإنسان نفسه للبحث في القوانين التي عليه أن يطبقها، ولم يعد البحث يتوجه إلى العادات الاجتماعية أو إرادة الآلهة أو الحق الموضوعي، وإنما اتجه إلى الطبيعة باعتبارها الكلي الإنساني أو العلي، وبشكل الإنسان جزءها الأساسي. واعتمدت الفلسفة والعلوم على العقل. وحتى الشك كان العقل ركيزتهم كمرشد بين الاحتمالات التي يمكن أن ينصرف إليها الفعل الإنساني، ومن ثم فرغم أن الفلسفة عانت من انفصال العلوم عنها إلا أنها تطورت تطوراً كانت العناية فيه بالأخلاق، وبرزت الأخلاق في هذا الفكر حتى نستطيع أن نصفه بأنه كان أخلاقياً، وذلك بسبب اختلاف العادات بين الشعوب وتدهور المستويات الأخلاقية في المعاملات نتيجة ما أسموه تأثير العادات الأجنبية على الأثينيين، وبفعل الأزمات الاقتصادية التي تسببت فيها الحروب، والتصرف الذي أنزلت إليه ملوك هذه الدولات اليونانية فيما وراء البحار.



مراجع

- P. Wendland : Die hellenistische - römische Kultur.



ويقسّم هيوم علم الإنسان إلى المنطق والأخلاق والنقد والسياسة. وذهب إلى أن العقل يتألف من إدراكات حسية تتكون من انطباعات أو ما نسميه مشاعر وانفعالات، ومن أفكار أو ما نسميه الخواطر والصور الذهنية. وقسّم الانطباعات إلى حسية أولية غير معروفة الأصل، وثانوية مصدرها الأفكار التي تعكس الانطباعات الأولية. وقسّم الأفكار إلى بسيطة ومركبة، وتماثل البسيطة الانطباعات البسيطة، وتتألف المركبة من الأفكار البسيطة. وتشقّق البسيطة والمركبة جميعها من الانطباعات وتستمد من التجربة. وإذن فلا وجود لشيء اسمه الأفكار الفطرية. ويربط هيوم بالخيال بين الأفكار التي تنشأه انطباعاتها، أو تتجاوز في الزمان والمكان، أو تتربط ترابط العلة بالمعلول. ويفسر الزمان والمكان بانهما ليسا انطباعين كالانطباعات، لكنهما طريقتين أو وسيلتين تحدث بهما الإدراكات الحسية، بالتعاقب أو التآني في حالة الزمان، وبترتيب النقاط المحسوسة الملونة إلى جوار بعضها البعض في حالة المكان. ويذهب هيوم إلى أن إحساساتنا وأفكارنا لا تقبل الانقسام إلى ما لا نهاية، ولكنها تنقسم حتى تبلغ أقصى ما يمكن أن يبلغه الانقسام، أي إلى الحد الذي لا يعد بمقدورنا أن نرى أو نشعر أو نتخيل أي شيء أصغر في الحجم أو أقل في المدة، وهذه حقيقة تجريبية، ومن ثم فلا وجود لشيء اسمه الانقسام إلى ما لا نهاية الذي يزعمه الرياضيون. ويقول هيوم إن الاستدلال العقلي يكشف العلاقات بين الأفكار

(١٧٥٨)، ثم كتب «محااورات في الدين الطبيعي» *Dialogues Concerning Natural Religion*، (١٧٧٩) أوصى بنشره بعد وفاته. وتلك كانت أهم مؤلفاته.

ولم يكن هيوم فيلسوفاً محترفاً، ولا أستاذاً جامعياً. وحاول مرتين أن يشغل كرسي الفلسفة بجامعة إدنبره وجلاسجو، وكان متيماً بالشهرة الأدبية كما قال عن نفسه، ونالها بمقالاته وكتبه في السياسة والتاريخ والاقتصاد حتى ضاهت شهرته في العلم الأخير شهرة صديقه آدم سميث. وكانت له شخصية اجتماعية محبوبه، وعُرف بطيبة قلبه حتى لقبوه في باريس داود الطبيب *le bon David*، وسمّوه في إدنبره القديس داود *Saint David*. ولم يتزوج ولكنه عرف الكثيرات من النساء، وكان زير نساء من الطراز الأول. وعندما لزم فراش المرض مصاباً بالسرطان واجه الموت بشجاعة أبيقورية، أو أنه أصيب بلامبالاة هستيرية نتيجة الإصابة أصلاً باضطراب عصبي.

ولقد أراد هيوم بكتابة «الرسالة» أن ينشئ علماً تجريبياً لطبيعة الإنسان والعقل، يستخدم فيه النهج التجريبي على طريقة نيوتن، لكنه في الجزء الخامس من المجلد الأول بدأ يستعين لأول مرة بالشك كمنهج يثيره أعداءه، ثم ظهر اتجاهه بشكل جلي في «البحث» وفي «المحااورات»، ولم يعد عدوه الأول الميثافيزيقا لكنه صار الدين!

أو بين أمور الواقع، والأولى يقوم عليها الاستبطان البرهاني، والثانية لا يمكن إثبات صدق الاستدلال فيها إلا بالتجربة، ومن ثم فلا استدلال البرهاني وسيلة الرياضيات وليس وسيلة أمور الواقع. لكن الاستدلال في أمور الواقع استدلال على سبيل الاحتمال، أي احتمال وجود علاقات بين أمور الواقع هي علاقات العلة بالمطلول، وهي شيء لا يمكن أن نستنبطه ما لم نكن قد لمسناه في الواقع، وبشواتره واطراده يخلق فينا الاستعداد لربط السبب بالمسبب، والانطباع بالفكر، كارتباط الحرارة أو الدخان بالنار، وتوقع تعاقبهما أو تلازمهما، فتصبح الفكرة عادة، وتتحول إلى اعتقاد، وتصبح يقينا، واليقين هو مطلب البرهان التجريبي، فإذا لم تكتمل الحلقة ونبلغ إلى اليقين المنشود، استنتجنا أن الاستدلال كان ناقصاً، وأنه كان على سبيل الاحتمال. ومع ذلك فإن بلوغ هذا اليقين وتحصيل البرهان القطعي في أمور الواقع شيء مستحيل، لأننا بطلنا لليقين نشك في كل شيء، والشك يدمر كل يقين، وإذاً يكون الاعتماد على العقل تماماً لبلوغ اليقين موضوع شك. وكذلك لو حللنا الاعتقاد فلن نجد حالة عقلية تماماً، بل حالة نفسية تقوم على الميل والعادة، وإذاً يكون الاعتقاد من طبيعة العقل، ويكون الشك المغالي فيه أمراً يصطنعه أصحابه. ويرد هيوم الاعتقاد إلى الخيال بعد أن هدم الحس والعقل كمصدرين له. ويقصد بالخيال الميل الطبيعي لدى الإنسان لتأليف صورة عن العالم تنقسم بالانتظام، يركب فيها

الانطباعات الحسية بعضها إلى بعض، ويملا الفجوات فيما بينها بانطباعات وهمية. وينكر هيوم وجود العقل أو الذات، وينسبهما إلى هذه التركيبات الوهمية، حيث أن التجربة لم تكشف له إلا عن وجود انطباعات وأفكار تتصل ببعضها في توالٍ وتماثل بعلاقات عليّة، حتى ليقول «أنا لست إلا حزمة من الإدراكات الحسية»، ولذلك فهو ملحد بمعنى، ومؤمن بمعنى، ويجزم بأنه لن يخرج من الزعم بوجود إله بشيء يزيد على ما تقدمه معارفنا عن العالم. وينكر المعجزات كمبرر لبناء ديني ينهض عليها، ويسمى إيمانه تأليهاً فلسفياً philosophical theism، بمعنى أنه يشك في وجود إله، ولا يستطيع إلا أن يقول إن وجوده محتمل. ولا يقصد بالاحتمال هنا الاحتمال العلمي. ولا يستبعد أن يكون العالم من تصميم كائن يشبه العقل المبدع شيئاً بعيداً، لكنه يستنكر ما يقول به الدين عن خلود أو سقوط أو حساب، ويصفه بأنه محض خرافة!! ولماذا؟ لم يقل لنا! وفلسفته الأخلاقية تنسجم مع نظريته في المعرفة، حيث أنه لا يجعل للأحكام والقرارات الخلقية من مصدر سوى فطرة العقل وميول الشخص وتجربته الماضية لما هو سار ومؤلم. وقيمهما على مذهب اللذة، ويجعل طلب هذه اللذة واتباء الألم الدافع وراء كل سلوك، سواء كان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فالعقل وحده لا يستطيع أن يؤثر في السلوك، ولا أن يقضي بشيء في مسائل الأخلاق، وليست لديه القدرة على إنشاء السلوك أو منعه طالما أن الأحكام

أدري لماذا لم يجعل كذلك فكرة الإيمان بالله اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الأمد تتجاوز الدنيا إلى الآخرة ؟ ولماذا قصر الاهتمام المتعاطف على العدالة وحدها ؟ ومن الغريب أن هيوم تناول التاريخ وجعل من البحث فيه شيئاً يتجاوز حدود الرواية للوقائع والحروب، وبأخذ بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية والعادات والآداب والفن، فلم يجعل من ذلك الدين، ومع أنه كانت هناك حروب دينية صريحة كالحروب الصليبية ؟ ثم إن نظريته في المعرفة بها الكثير من الميوب، فهو يقول بالفطرة ويذهب إلى أن التفكير والعواطف فطرة، ومع ذلك رفض أن يقرب بأن الإيمان بالله من الفطرة، ورفض أن يجيب أو يبحث في أسئلة كهذه : من أين أتينا، وإلى أين نذهب ؟ وهل حياتنا مجرد تناسل وتناحر واستمتاع ؟ وهل هي مجرد هذا العبث ؟



مراجع

- Laing, B.M.: David Hume.
- Laird, John : Hume's Philosophy of Human Nature.
- Stewart, J.B : The Moral and Political Philosophy of David Hume.

الخلقية ليست من اختصاصه، حيث أنها ليست من أمور الواقع، ولا هي علاقات بين الأفكار، ومن ثم تتجاوز نطاقه، ولا يكون هناك مبرر لانتقال أصحاب المذاهب الخلقية فجأة من بحثهم فيما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون، أي من الوصف إلى التقويم *evaluation*، وهو ما يصوغه هيوم صياغة لطيفة بقوله "No ought from an is"، ويرجع الأحكام الخلقية إلى العاطفة *senti-ment*، لأنها أولاً البديل عن العقل الذي رفضه، ولأنها ثانياً الانطباع الوحيد الذي وجد أنه يقابل فكرة الرذيلة، ولأن القرارات الخلقية ثالثاً هي التي تؤثر في السلوك، وهو ما تستطيعه المشاعر والعواطف وحدها.

وتصطدم فكرة العدالة مع ما يذهب إليه من طلب اللذة واتقاء الألم، فالعدالة قيد على اللذة، ولكن هيوم يجعل العدالة وما شابهها من معان خلقية التزامات جماعية اتفاقية، بدونها لا تقوم المجتمعات ولا تؤدي وظائفها، ويردّها إلى ما يسميه اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الأمد لإخواننا في الإنسانية، ويجعل هذا التعاطف معياراً للاستحسان الخلقى. ولقد تأثر جيمس بنتام بنظرية هيوم في العدالة ووصفه بسببها بأنه أول فلاسفة المدرسة النفعية الإنجليزية. ولا



باب الواو

غزاًلاً على الحقيقة، وكان أحد الأعاجيب، فقد كان أثنى قبج اللثة في الرءاء، فكان يتحاشاه، ولم يكن يقطن أحد لذلك لفصاحته وبهائه. وكان ميلاده بالمدينة، ويذكرون أنه كان من الموالى، إلا أننا لا نكاد نعرف شيئاً عن نشأته الأولى، ومن الناس من يقول أنه تتلمذ على أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأنه كان أعلم الناس بكلام غالبية الشيعة، ومارقة الخوارج، والزنادقة، والدهرية، والمرجئة، وسائر الضالّفين، والردّ عليهم، وأنه ارتحل في شهابه إلى البصرة، ولزم الحسن البصري إلى أن اختلف معه حول تكفير صاحب الكبيرة، وكان من رأى واصل أنه في منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، ثم قام إثر إعلانه لرأيه واعتزل إلى أسطوانة بالمسجد، فقال الحسن قولته المشهورة «اعتزل عنا واصل»، فسَمَّى وأصحابه بالمعتزلة. ولا شك أن فكرة المنزلة بين المنزلتين هي مركز الدائرة في آراء واصل الكلامية، إلا أنها لم تكن الفكرة الوحيدة. ويقوم مذهب واصل المسمى بالواصلية على أركان أربعة، أولها: نفى الصفات عن الله، لأن القول بصفات قديمة لله بمعنى إثبات أكثر من إله، وثانيها: الإيمان بأن القدر، خيره وشره، من الله، لكنه يفرّق بين الصحة والمرض والموت والحياة، وبين الخير والشر والطاعة والمعصية، والأولى من الله، والثانية من البشر، فَمَيَزَ أفعال الله عن مكاسب العباد، ونادى بحرية الإرادة الإنسانية، وقال بأن الإنسان مخير، ومن ثم مسعول عن أفعاله. وثالثها: القول بأن

واتسوجى تيتسورو Watsuji Tetsuro

(١٨٨٩ - ١٩٦٠) أبرز فلاسفة الأخلاق فى اليابان، وتقوم شهرته على دراساته فى التاريخ الثقافى لبلده ولروح اليابان، ويمارض الأخلاق الفردية الأوروبية بالأخلاق الجماعية اليابانية، نسالأخلاق تعنى عنده مبدأ الزمالة rin، ويستخدم عناصر جدلية بوذية (نفى النفى) ليدلل على استغراق الفرد فى المجموع. وأهم كتبه «تاريخ العقل اليابانى - The History of Japanese Spirit»، (مجلدان - ١٩٢٦ / ١٩٣٤)، و«الأخلاق كأنثروبولوجيا - Ethnology as Anthropology»، (١٩٣١)، و«العزلة القومية مأاة اليابان National Seclusion, Japan's Tragedy»، (١٩٥١)، و«تاريخ الفكر الأخلاقى اليابانى - History of Japanese Ethical Thought»، (١٩٥٢).

مراجع

- The Complete Works of Watsuji Tetsuro . 20 vols.

واصل بن عطاء

(نحو ٦٨٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة، ولقبه الغزالي، ويقول البعض إنه لم يكن غزاًلاً، إلا أنه لُقّب بذلك لأنه كان يَلَزِمُ الغزاليين ليعرف التعففات من النساء فيجعل صدقته لهن، والواقع أن المعتزلة كانوا يُلقَّبون بهنّائهم، وكان واصل

صاحب الكبيرة في منزلة بين منزلي الكفر والإيمان. ورايها: قوله في أصحاب الجمل وصفتين، أن أحدهما فاسق لا بعينه ولا تقبل شهادته.

وكان وأصل حجة في الإسلام وداعية له، وأرسل تلاميذه: حفص بن سالم إلى خراسان ليجادل السمنية، والقاسم السعدي إلى اليمن، والحسن بن زكوان إلى الكوفة، وعبد الله بن الحسارث إلى المغرب، وعثمان الطويل إلى أرمينية، وعمل هؤلاء على نشر الإسلام وتعريف الناس بحقائقه. وكان من أصحاب عمرو بن عبيد، ومشر بن سعيد، وأبي عثمان الزعفراني، وعنه تلقى أبو الهذيل العلاف.



الواقعية

**Realismo; Realismus; Réalisme;
Realism**

كان المذهب الواقعي في فلسفة العصور الوسطى هو المقابل للمذهب الإسمي حيث كان يجعل للكليات وجوداً واقعياً موضوعياً، ولكنه صار في الفلسفة الحديثة المذهب المقابل للمثالية، حيث أنه يجعل للموضوعات المادية وجوداً خارجياً سواء خبرنا هذا الوجود أو لم نخبره، بعكس المثالية التي تزعم أن الموضوعات المادية والوقائع الخارجية لا توجد مستقلة عن معرفتنا أو شعورنا بها. وتناقض الواقعية الفلسفة الظاهرية التي وإن كانت تتجنب الكثير من ميتافيزيقيات

المثالية، إلا أنها تقول بأن الموضوعات المادية لا توجد إلا في شكل تجمعات أو نتائج حسية حقيقية أو محتملة. وكانت المثالية هي الفلسفة التي سادت الفكر الأوروبي الغربي في أواخر القرن التاسع عشر، ولكنه مع بداية القرن العشرين ظهرت لها ردود فعل واقعية عنيفة في بريطانيا في فلسفات مور، ورسل، وصامويل ألكسندر، وفي أمريكا في فلسفات وليام جيمس (برغم براجماتيته) وفي فلسفات الواقعيين الجدد والتقليديين. وهاجم مور مثلاً مبدأ باركلي الذي يقول إن الوجود يعني الإدراك *esse is percipi*، وقال بأن المثاليين لم يميزوا بين فعل الإحساس وموضوع الإحساس، وخلطوا مثلاً بين اللون الأزرق والموضوع الأزرق. وهاجم الواقعيون ما يسمى بالمقولة الفردية أو الأنوية *egocentric predicament*، ومؤداها أن العقل لا يعرف ولا يكتشف الأشياء بمعزل عن وعينا بها، أو أن الأشياء لا توجد طالما أننا لا نعرف بها، لأن اكتشافنا لها يعني وعينا بها ومن ثم نعرف بها، أو أن طبيعة الأشياء، وطبقاً لمبدأ العلاقات الداخلية *internal relations*، تتقوم بعلاقاتها بالأشياء الأخرى، وأنه لا يمكن أن توجد الموضوعات المادية على ما هي عليه بمعزل عن علاقاتها بالعقل الذي يعرفها. ولقد هاجم الواقعيون هذا المبدأ، وخاصة في أمريكا، ووصفوه بالتناقض الذاتي والمغالطة عندما يزعم أنه لا وجود لشيء خارج الوعي، لأن عجز إنسان عن اكتشاف س من الأشياء لا يعني أن س لا وجود له

realism أن ترأب هذا الصدع فتقول بأن الشيء فى حقيقته هو جُماع ما يبدو به للناس، ومن ثم فإن الطاولة تكون مستديرة وبيضاوية معاً ولكن العقل فى عملية الإدراك ينتقى من الخصائص الكثيرة التى للشيء الواحد خاصية واحدة، وبذلك يعرف الشخص الطاولة بأنها مستديرة أو بيضاوية، ومن ثم سميت هذه النظرية بالنظرية الانتقائية **selective theory**. غير أن بعض الفلاسفة الواقعيين رأوا أن الواقعية الجديدة تتردى فى الخطأ عندما تجعل للشيء الواحد صفتين متناقضتين، فالطاولة لا يمكن أن تكون مستديرة وبيضاوية فى نفس الوقت، ومن ثم فسروا ظهورها بهذين المنظرين المتناقضين بأن ما يبدو لنا منها ليس هو حقيقته ولكنها الحقيقة كما تبدو لنا، أو الحقيقة النسبية للشيء، بمعنى أن الطاولة مستديرة لأنها تبدو لنا كذلك من زاوية رؤيتنا لها، بينما هى بيضاوية من زاوية رؤية مختلفة. فإن أنت اعتبرت الطاولة بوصفها منظوراً سُميت الواقعية التى تتبعها بالواقعية التى تقول بالمنظور **perspective realism**، وإن أنت اعتبرتُها من حيث هى موضوع للإدراك سُميت بالواقعية الموضوعية **objective realism**، وسواء قلت بهذه أو بتلك فإنك تقول بأن الشيء هو ما يبدو لنا، بمعنى أن خصائصه التى يتبدى عليها هى الخصائص المكانية والزمانية والإضائية التى له بوصفه منظوراً، ولذلك تسمى النظريات التى تقول بذلك بنظريات التَّهْدَى **theories of appearing**، أى التى تقول بما يبدو عليه الشيء.

أو أنه غير معقول. ووصفوا المقولة الانونية بأنها فلسفة أنا وحدية **solipsism** غير معقولة.

وتميزت فى الواقعية نظريتان هما الواقعية المباشرة **direct realism**، والواقعية غير المباشرة **indirect realism**، وتقوم النظرية الأولى على أن عملية الإدراك هى وعى مباشر بالأشياء، بينما تقول النظرية الثانية بأن الإدراك هو فى المحل الأول إدراك للمصور التى تتكون فى العقل وتمثل موضوعات العالم الخارجى، ولذلك تسمى النظرية الثانية بالواقعية الثنائية **dualist realism**، لأنها تقول بوجود للأشياء فى الواقع بوجود ولصورها فى الذهن.

وتتفرع عن النظريتين نظريات أخرى، فالواقعية المباشرة تتفرع عنها : الواقعية الساذجة، والواقعية الجديدة، والواقعية التى تقول بالمنظور، والتى تقول بالفطرة. وتتفرع عن الواقعية غير المباشرة أو الثنائية : نظرية الواقعية التمثيلية، ونظرية الواقعية النقدية.

فإنما الواقعية الساذجة **naive realism** فهى أبسط أشكال الواقعية المباشرة، ويغسّر بها بعض الفلاسفة وجهة نظر الإنسان البسيط الذى يعتقد بأن ما يحسّه من خصائص الأشياء هو حقيقته، ولكن يدحض هذا الرأى أن الناظر إلى الطاولة مثلاً من علّى سيتوهمها مسطحة مستديرة، بينما الناظر إليها عن بعد سيتوهمها بيضاوية. وكذلك فإن المصاب بعمى الألوان سيحسب اللون الأحمر لونا أسود. ولذلك تحاول الواقعية الجديدة **new**

مراجع

- John Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الواقعية الجديدة

Neurealismus; Néo-réalisme; New Realism

ظهرت مع بداية القرن العشرين كاتجاه معارض للمذاهب المثالية التي تقول بأن الموضوع المدرك أو المعروف يعتمد في وجوده على فعل المعرفة، وأن الموضوع المدرك مباشرة هو حالة من حالات العقل المدرك. وقدّم فرانز برنسانو وأليكسيوس مونيخ للدعوى الرئيسية للواقعية الجديدة، بأن ما يعرفه أو يدركه العقل يوجد مستقلاً عن فعل المعرفة والإدراك. وكان هذا المبدأ قد قال به بعض الفلاسفة في إنجلترا قبل سنة ١٩٠٠، مثل جون كوك ويلسون، وتوماس كيبس. ويرجع تاريخ الواقعية الجديدة في أمريكا إلى الفترة التي ظهرت فيها كتابات وليام مونتاغ، ووالف باتون بيرى النقدية سنتي ١٩٠١ و ١٩٠٢، تنقد معارضة جوزيا رويس للواقعية، والتي بناها على أساس أن المعارف والمعروف لا يمكن فصلهما عن بعضهما. واتخذت الحركة شكلاً محدداً عندما انضم لمنتاج وبيري أربعة آخرون وأذاعوا «برنامج الواقعية الجديدة». واتخذت الواقعية الجديدة لها شكلاً محدداً في إنجلترا في أعمال نسن

غير أن بعض الفلاسفة لا يقرون بهذه النسبية في كل الأحوال، فهناك من الوقائع ما لا يمكن إلا التسليم بصحته تسليماً أولياً، كان أقول «هذه يد»، فمن غير المعقول أن نقول إنها تبدو لي يدًا، وذلك لأنها واقعة إدراكية بسيطة لن يختلف عليها اثنان. وحتى لو توهمنا الشيء شيئاً لم يكن في حقيقته ما نتوهمه، فإن أوهاما لا بد أن يكون بها جانب أو قدر من الحقيقة. أما الهلوسات فهي شيء مختلف عن الإدراك العادي، وتستحدثها ظروف غير عادية كالحسنيات والعقاقير.

وتقوم الواقعية التمثيلية representative realism على تصوّر أن الطاولة تصدر عنها إشعاعات تصافح العين وتحدث بالشبكية تغيرات كيميائية، وترسل نبضات إلى العصب البصري فيستقبلها المخ، وبذلك يدرك العقل الأفكار الحسية sense (وكان لوك يسميها أفكاراً ideas)، التي تمثل شكل ولون وكل الخصائص المربّية للطاولة، ومن ثم فالإدراك الصحيح هو الوعي المباشر بهذه الأفكار الحسية التي تمثل بدورها الموضوعات الخارجية وأطلقوا عليها الواقعية التمثيلية لهذا السبب. فأمّا الواقعية النقدية critical realism فهي التي تسمى هذه الأفكار الحسية السابقة معطيات حسية sense data، وتصفها بأنها محتويات عقلية أولية تتركب منها الموضوعات الخارجية في الإدراك لحظة إدراكها.



الشيء الجديد فى نظريتهم، وهو مضمون الوعى ولكنه ليس صورة أو نسخة من الواقع الفيزيائى . ويفرق سانتايانا مثلاً بين واقع المعطى والواقع الفيزيائى فيقول إن الواقع الفيزيائى وجود موضوعى فى الزمان والمكان، لكن إدراك الإنسان له لا يكون إلا لصفات الأشياء الظاهرة والممكنة، ويسمى هذه الصفات الماهيات *essences* لأنها موجودة فى العقل وجوداً مستقلاً عن وجود المادة ولا ترتب بها، وهو وجود على غرار وجود كليات أفلاطون .



والاس «ألفريد رسل»

Alfred Russel Wallace

(١٨٢٣ - ١٩١٣) داعية «الداروينية الجديدة»، بنظرته فى الانتخاب الطبيعى . وُلِدَ فى أسك من مقاطعة مونماوثشاير، وخرج فى بحثين علميتين لجمع وتصنيف النباتات والاحياء فى الامازون وأرخبيل الملايو، وصاغ نظريته عن «اتجاه الانواع إلى أن تحيد بشكل غير محدد عن النمط الاصلى» (فبراير ١٨٥٨) . وكان دارون قد فرغ من كتابة نظريته فى الانتخاب الطبيعى سنة ١٨٤٢، ومع ذلك رأى ضرورة نشر اكتشاف والاس فور ان أرسل والاس نظريته إليه، وقد رأى صديقهما تشارلز لايل أن يصدر بالنظريتين معاً بياناً واحد يقدم إلى الجمعية العلمية *Linnaean Society* (يوليو ١٨٥٨) ، ولوانه كان معروفًا أن دارون كان

Nunn، ورسل، وجورج إدوارد مور . وأكد الواقعيون الجدد فى كل من أمريكا وإنجلترا استقلال الوعى وموضوعه، ولكن سرعان ما دب الخلاف بينهم حول طبيعة الوعى وموضوعه والعلاقة بينهما . (أنظر الواقعية) .



مراجع

- Holt, Edwin et al.: The Program and First Platform of Six Realists. Journal of Philosophy vol.7



الواقعية النقدية

Kritischer Realismus; Réalisme

Critique; Critical Realism

إحدى مدارس الفلسفة الواقعية الحديثة، وكان ظهورها عقب نشر كتاب سيللرز *Sellers* «الواقعية النقدية» (١٩١٦)، وسرعان ما انتحل الاسم مجموعة من الفلاسفة شاركوا سيللرز رأيه فى نظرية المعرفة، وأصدروا كتاباً بعنوان «بحوث فى الواقعية النقدية : دراسة مقارنة لمشكلة المعرفة *Essays in Critical Realism : A Comparative Study of the Problem of Knowledge*»، أسهم فيه دريك، ولافجوى *Lovjoy*، ويرات، وروجرز، وسيللرز، وستروغ، وسانتايانا (١٩٢٠)، وأقاموا فيه فعل المعرفة على ثلاثة عناصر هى : الذات، والموضوع، والمعطى *datum*، والمعطى هو

: Man's Place in the Universe.
1903.

: My Life : A Record of Events
and Opinions .



وانغ شونغ Wang Ch'ung

(٢٧ - نحو ١٠٠ م - أنظر الكونفوشية).



وانغ فوشيه Wang Fu - Chih

(١٦١٩ - ١٦٩٢ م - أنظر الكونفوشية).



وانغ يانغ مينج Wang Yang - Ming

(١٤٧٣ - ١٥٢٩ م - أنظر الكونفوشية).



الوجود

Esistenza; Existenz; Existence

الأُنْس كما يسميه الإسلاميون، لا تعريف له، فليس له حد ولا رسم، فلا جنس فوقه يمكن إدراجه تحته، ولا يمكن وصفه بفصل لأنه سابق على كل فصل، ولذلك قال عنه هيجل إنه اللاتحدد الخالص، ومن ثم لا يمكن التفكير فيه لأنه سيكون تفكيراً في خواء أو في عدم بمعنى أصبح. ولأنه يعلو على كل للتقابلات والمقولات سمي متعالياً. ومع أن كل حكم ينطوى على تقرير وجود نعبه عنه بفعل بوجوده، كقولنا

الأسبق على والاس، ومع ذلك فقد كانت هناك اختلافات بين النظريتين حيث كان دارون يقول بعوامل لاماركية بالإضافة إلى الانتخاب الطبيعي، بينما والاس يغلب الانتخاب الطبيعي ويقول عنه إنه « الوسيلة الوحيدة للتعبديل إلا في حالة الإنسان »، ومن ثم صار والاس مباشراً، مثل أوجست فايزمان، بالداروينية المحدثة Neo Darwinism، وجعله ذلك يقول بأن كل تغيير يستحدث في الكائن لابد أن يكون ذا فائدة له في الصراع من أجل الحياة. وكان والاس يقول بأن الطاقات الذهنية في الإنسان، وخاصة ملكاته الرياضية والموسيقية والفنية، لا يمكن أن تكون قد تطورت لديه طبقاً للانتخاب الطبيعي، ولكنها دليل وجود جوهر روعي فيه لم ينتقل إليه من الأسلاف الدنيا، ولم يبدأ فعله إلا بظهور الإنسان على مسرح التطور. وزاد تأكيد والاس لهذا العامل الروعي كلما تقدم في السن، ووصفه في كتابه « عالم الحياة The World of Life » (١٩١٠) بأنه « عقل قادر على توجيه وتنظيم كل القوى العاملة في الكائنات الحية، بل وكل القوى الكبرى الأساسية لكل العالم المادي »، وبالاختصار هو الله. وذلك هو الفرق الجوهري بين والاس وبين دارون.



مراجع

- Wallace, A. R. : The Geographical Distribution of Animals. 1876.

: Darwinism. 1889.

معه في فعل، فالذات المريدة الفاعلة هي النافذة الحقيقية على الوجود. وقال هوسرل إن شعور الذات لا يكون بنفسها فقط كذات لأن كل شعور يحيل إلى غيره، وربط هايدجر ذلك بوجود الذوات الأخرى، وقال إن الذات لا توجد في خواء ولكنها توجد في العالم، وأن الشعور بالوجود في العالم سابق على شعور الذات بوجودها.



الوجود والماهية

Existenz und Wesen; Existence and Essence; Existence et Essence

شغلت مشكلة العلاقة بين الوجود والماهية الفلاسفة منذ العصر اليوناني. ويعرف أرسطو الماهية بأنها مجموع الصفات التي تجعل الشيء ما هو. ويفرق إبن سينا بين الوجود والماهية. ويصف الأكوييني الماهية بأنها القوة، والوجود بأنه الفعل. ونقل الاسكولائيون هذا الاهتمام من دنس سكوت ولايبنتس إلى ديكارت، ومن سبينوزا إلى هيغل، وورثه فرانتس برنتانو وإدموند هوسرل، ولكن الوجوديين هم الذين أضفوا كل الأهمية على هذه العلاقة، ووصفوا الماهية بأنها مجموع الخصائص الثابتة للموضوع، والوجود بأنه الحضور الفعلي في العالم. وكانت الفكرة أن الماهية تسبق الوجود، فكل ما في الحياة يوجد وفق فكرة مسبقة عنه، غير أن الوجوديين قالوا إن الإنسان هو الوحيد الذي

«الإنسان فان». بمعنى الإنسان يوجد أو يكون فانياً *man is mortal*، حيث نضمرفعل يكون في العربية بمعنى يوجد ونصرح به في لغات أخرى، فإن الوجود ليس صفة تُحمل على الموضوعات كالصفات، لأنه الأعم الذي تشترك فيه كل الموجودات، ومن ثم لا يمكن اعتباره صفة كالصفات. غير أن للوجود مراتب كقولنا الوجود الروحي والوجود المادي إلخ، وأحوال فهو في الجوهر أقوى منه في العرض، وفي الله أقوى منه في الإنسان، ولذلك يقال عن وجود الله إنه وجود في ذاته، بينما وجود الإنسان وجود بغيره. ويفرق الوجوديون بين الوجود الآني أو المتعين، والوجود الماهوي أو وجود الماهيات قبل تحققها. وإذا كانت الموجودات تشترك جميعاً في الوجود فإدراكه يكون من خلال الدخول معها في تجارب مباشرة حيث تكون كل تجربة هي تجربة بوجود. غير أن إدراك الوجود يكون كذلك بالاستيقان بأن تكون الذات موضوعاً للتفكير أو الشعور، وهو ما حدا بديكارت أن يقول أنا أفكر فأنا موجود، فلقد افترض أن هناك مخادعاً بداخله يخدعه عن نفسه باستمرار، ولكنه مهما أفلح فلن يفلح في خداعه عن حقيقة أنه يفكر وأنه موجود، وهذه الحقيقة هي المبدأ الأول لكل علم ويقين، وبه كان ديكارت المؤسس الأول للمثالية، غيز أن نقاده مثل ميم دي بيران،ذكروا أن ما توصل إليه ديكارت ليس إلا وجود الفكر وليس الوجود، وأن الذات لا يمكن أن يتكشف لها الوجود بتفكيرها فيه بل باشتياكها

يسبق وجوده ماهيته، حيث أنه يحدد ماهيته تدريجياً وهو يختار أفعاله، وتظل ماهيته مفتوحة حتى يموت.



الوجودية

Esistenzialismo; Existentialismus; Existentialisme; Existenzialism

الفلسفة التي تقول بأسبقية الوجود على الماهية، وأن الإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه. وهي مذهب مختلف بشانه حتى بين أتباعه. وهو وإن بدا عصرياً إلا أنهم يردونه إلى سقراط. وهو من بين المذاهب جميعها الوحيد الذي ينتسب فيه فلاسفته إلى بعضهم البعض في شجرة نسب ضخمة. ولأن الوجودية هي فلسفة الوجود فهي ضد المذهبية. وكان كيركجارد يرى أن وجود الإنسان أسبق على كل المذاهب، فرغم أنها محاولات لفهم الإنسان إلا أن الواقع الفردي والواقع العام يتجاوزان كل نسق فلسفي. وليست الوجودية إلا احتجاجاً ضد فكرة أن العالم نسق يمكن أن يستوعبه العقل. وكان ديتويشسكي، وهو من رواد الوجودية، يرى أن ما يبدو عليه العالم من نظام ومعقولية ليس إلا خداعاً فكرياً. ولكن الوجودية وهي تعلن عن محدودية العقل ليست مع ذلك فلسفة لاعقلانية، ولكنها وجهة نظر ترى أن الإنسان لا يمكن فهمه إلا في المواقف التي يختارها لنفسه، وأن أسبابها ليست كلها

خارجية ولكنها في مزاجه أو انفعالاته أو إرادته، وهو ما يعبر عنه الظاهراتيون بفكرة القصدية، فالشئ عند برتسانو لا وجود له إلا في قصد الذات أي في انفعالاتها به، أو إدراكاتها له، أو معتقداتها التي تدور حوله. وهو عند هوسرل لا يوجد خارج وعي الذات المركّز عليه، ولا يُكتشف ولا يُخلق إلا نتيجة للحدس الذي يتركز عليه. والانفعالات هي معيار الحقيقة. ووجود الإنسان في العالم عند هايدجر هو انفعالاته بهذا العالم. والعالم عند سارتر مشتق من الوجود الذاتي للإنسان، وهو وجود لا يعتمد على القوانين الموضوعية، ومفتاحه هو ما يصنعه الإنسان بنفسه. ويستخدم هايدجر الوجود والعدم كمقابلين، وهو يدرك أن العلم يرفض التسميتين، ولكنه يستشهد بذلك ليثبت أن العلم لا يكفي كمنهج لفهم الواقع، وأن الإنسان في حاجة إلى الشّعْر ليبلغ هذه الغاية. ويستخدم سارتر فكرة أن الوجود عبث لينكر مبدأ السبب الكافي، فليست ثمة سبب لأن يكون العالم على هذا الوضع دون وضع آخر. ويطلق هايدجر على هذه الظاهرة - ظاهرة قبول العالم على علّاته - اسم السقوط، ويقول إن تجربة السقوط تشير فينا للقلق والحيرة ولكنها ضمان للحرية. ويميز الوجوديون بين الوجود لذاته الذي له وعي وحرية، والوجود في ذاته، وهو ببساطة الشئ. والإنسان عندما يفقد ذاته ويصبح شيئاً فذلك هو السقوط. ولكن الحرية هي جوهر الطبيعة البشرية، وفقد الحرية هو شئ وليس ذاتاً،

مسئولتان عن ضياع الفردية ويضحيان بالفرد في سبيل أهداف عامة. وأثرت الوجودية في التحليل النفسي، ويرجع بمنزلة الجهر أعراض العُصاب إلى نمط الحياة الشعورية وليس لمحتويات اللاشعور، ويقول إن تفسيرها ليس بردها لأسبابها ولكنه في المعنى الحاضر الذي يضيفه شعور البالغ على معنى الموقف، وإن كان لمحتويات الشعور أثرها إلا أن هذا الأثر موجود بوصفه المعنى المشابه الذي أضفاه الشعور على المواقف المشابهة القديمة، ومن ثم يتوجب على المعالج النفسي أن يركز على نمط شعور المريض وطريقته في التعامل مع العالم وفهمه له، بمعنى أن تفسير سلوك المريض يكون باستبصار الحاضر والشعور وليس باستبصار الماضي واللاشعور.



مراجع

- Ayer, A.J.: Some Aspects of Existentialism.
- Gilson, Étienne : Existentialisme chrétien .
- Sartre : L'Existentialisme est un humanisme.

- الوجودية مذهب إنساني : سارتر، وترجمه الدكتور الحفنى.

- معنى الوجودية : الدكتور الحفنى.



الورثياني «أبو حاتم الرازي»

فلسفته إسماعيلية، وكان من الدعاة لبلاد الرى وطبرستان، وأذربيجان، ومن مؤلفاته «أعلام النبوة» فى الفلسفة الاسماعيلية، و«الإصلاح» فى التأويل، و«الجامع» فى الفقه

وحتى فكرة أن الوجود يسبق للماهية لا تعنى ان الناس تحددهم طبيعتهم المسبقة عن ممارسة اختياراتهم أو حريتهم، إنما اختياراتهم هى على العكس التى تحددهم طبيعتهم. وحتى عندما لا اختار صراحةً فإننى فى معظم الاحوال اختار ضمناً. وحتى الصمت اختياراً! وليس من الممكن عند التحليل النهائى تبرير الاختيار إلا بأنه ممارسة للإرادة، وهذه الممارسة تصيب الإنسان بالخوف، وهو ليس خوفاً من شئ معين، ويرجمه كجر كجارد إلى أنه شعور بالخطيئة، ويرى فيه هايدجر أنه عنصر من عناصر تكوين العالم، ويعرفه سارتر أنه الخوف من المجهول المترقب على ممارسة الحرية. ولأن الوجودى يقول بالاختيار فهو لا يفرض افكاره على الآخرين، ومن ثم يخاطبهم بخلق مواقف حياتية يثير فيها قضايا عصره، ويسلط عليها الضوء بالحوار وبالصرع بين المواقف المتضاربة، ولذلك كان للوجوديين تأثير كبير على مجالى الرواية والمسرحية وخاصةً سارتر وألبير كامى، بل وكانت لهم مواقف فى مسائل السياسة، فقد اختار هايدجر النازية، وانحاز سارتر إلى الشيوعية، وكان ياسبرز ليبرالياً، وتقوم فلسفتهم السياسية على أساس أن الاختيار وإن كان عملاً فردياً إلا أن مضمونه سياسى، ولأنى باختيارى لهذا الحل ونبذى لكل الممكنات الأخرى، أدعو الآخرين أن يحذوا حذوى، ومن هنا كانت المسولية السياسية لاختياراتى. وكان ياسبرز ضد التكنولوجيا والبيروقراطية باعتبار انهما

الاسماعيلي، وتوفي سنة ٣٢٤ هـ.



الوضعية المنطقية

Logischer Positivismus; Positivismes Logique; Logical Positivism

الاسم الذى أطلقه بلومبرج وهيربرت فايجل (١٩٣١) على مجموعة الأفكار الفلسفية التى اشتهرت بها الجماعة التى اطلقت على نفسها اسم جماعة أو حلقة فيينا Vienna Wiener Kreis; Circle، وتسمى أحياناً باسم التجريبية الوضعية logical empiricism، أو التجريبية المتسقة consistent empiricism، أو الوضعية المحدثة المنطقية - logical neopositivism، وقد تُفهم أحياناً على أنها الفلسفة التى اثمرت الفلسفة التحليلية analytical philosophy، أو فلسفة اللغة العادية - ordinary language philosophy فى كيمبردج وأكسفورد، وعموماً فهى فلسفة علمية تسعى إلى إقامتها علماء ثلاثة هم عالم الرياضيات هانز هان، وعالم الاقتصاد أوتو نويرات، وعالم الفيزياء فيليب فرانك، بتأثير طموح عالم الفيزياء إرنست ماخ الذى كان يهدف توحيد العلوم كلها فى فلسفة علمية تشملها جميعها. ولقد شكل العلماء الثلاثة فيما بينهم جماعة غير رسمية سنة ١٩٠٧ لمناقشة المسائل العلمية من هذه

الزاوية الشاملة، ودعوا إلى حلقتهم المحاضرين المشيان الذين كانت لهم نفس التطلعات. وكان موريتس شليك من بين هؤلاء، وكان تخصصه فى نظرية النسبية، وانضم إليهم عام ١٩٢٢، وكانت له من مقومات الشخصية ما أمكنه من تنظيم الجماعة فى حلقة رسمية ضمت إلى الأعضاء المؤسسين فريدريش فايزمان، وإدجار تيسل، وفيلكس كاوفمان، وهيربرت فايجل، وفكتور كرافت، وبيلافون يوهوس، وكارل مينجر، وكورت جودل. ودعت الجماعة إليها رودولف كارناب سنة ١٩٢٦ فصار المتحدث باسمها، وكان كارل بوبر ولودفيج فيتجنشتاين من المترددين عليها، المشاركين فى مناقشاتها، لكنهما لم ينتميا للجماعة. وأسست الحلقة سنة ١٩٢٨ جمعية إرنست ماخ بهدف نشر النظرة العلمية وتهيئة المناخ الفكرى للدعوة التجريبية الحديثة وتطويرها، ثم نشرت الجماعة سنة ١٩٢٩ منشورها الفلسفى الأشهر أو المانيفستو، بعنوان «العالم بنظرة علمية Wissenschaftliche Weltanschauung»، وضعه كارناب وهان ونويرات، ونسب المنشور تعاليم الجماعة إلى الفلسفة الوضعية عند هيوم وماخ، والفلسفة العلمية عند هلمهولتز وبرانكاره وديهيوم وإينشتاين، والمنطقية ابتداءً من لايبنتس إلى رسل، والتحلقية والنفعية من أبيقور إلى مل، والاجتماعية عند فيورباخ وماركس وسينسر وكارل مينجر. وعقدت الجماعة سلسلة

بأساً أن يسمى الوضعية فلسفة، ووصفها بأنها ثورة في الفلسفة. وكان كارناب يقول إن الجماعة لا تقدم إجابات على أسئلة فلسفية، بل إنها لترفض أصلاً هذه الأسئلة سواء كانت في الميتافيزيقا أو الأخلاق أو الإستمولوجيا، وكان يدعو إلى تدمير الفلسفة وليس تجديدها. وكان واضحاً أن الوضعية المنطقية تناهضها الفلسفات الميتافيزيقية جميعها، بدعوى أنها تبحث في موضوعات لا معنى لها، طالما أن موضوعات الميتافيزيقا تتجاوز الخبرة ولا يمكن التحقق من صدقها علمياً، ومن ثم وصفها بأنها سفسطة وسراب. وكان فينجنشتاين يقول إن التفلسف فيما يجري في العالم شيء عقيم لأنه ليس مجال حديث، بل هو مجال تهريب. وكان شليك يرى أن وظيفة الفلسفة ينبغي أن تقتصر على التنبيه إلى ما يجري في العالم وليس التصدي لتفسيره، لأن التفسير لا يكون بالمعارات لكنه بالتجربة واستجلاء المعاني بالخبرة، وفرّق كارناب بين لغة العلم التي تتحدث عن أشياء مادية **object language** وبين اللغة التي تتحدث عن صيغ اللغة وقواعدها **syntactical language**، واللغة التي تشبه اللغة الأولى ولكنها لا تتحدث عن شيء مادي **pseudo - object language**، وأنه لكي لا تقع في الخطأ بفعل سوء استخدامنا للغة ينبغي أن نقوم بتحويل اللغة من شكلها المادي **material mode** إلى شكل صوري **formal mode**، بمعنى أنه بدلاً من أن نقول مثلاً «إن الخمسة عدد»

من المؤتمرات الدولية التي خصصتها للبحوث الرياضية والفيزيائية، وأصدرت عدداً من الكتب ومجلة فلسفية، وذاعت دعوتها وشدت إليها الكثيرين من الفلاسفة في القارتين الأوروبية والأمريكية، وخاصة في بريطانيا واسكندناوه وبولندا، وكان أبرزهم ألفريد تارسكي، وجون ويزدوم، وجيمس راييل، وألفريد آهر، ولكن الجماعة بدأت تتفرق في الثلاثينات، فمات هان سنة، ورحل كارناب، وفايغل، ومينجر، وجودل إلى أمريكا، وشايزمان، ونوايرت إلى إنجلترا سنة ١٩٣٤، وقتل أحد الطلبة الجامعيين شليك سنة ١٩٣٦، وموته توقفت اجتماعاتها، وانحلت الحلقة رسمياً سنة ١٩٣٨، حيث اشتدت محاربة النازي لأعضائها، وذاع عنها أنها تجمع يهودي، وأن نواة دعوتها صهيونية، ونُعت منشوراتها في كل البلاد المتحدة بالألمانية، وكان فشلها في ألمانيا فشلاً ذريعاً، فقد راجت فيها الفلسفة الوجودية على يد هايدجر وأتباعه، وهي فلسفة تمثل كل ما كانت الوضعية المنطقية تناهضه، وانحلت في بريطانيا واسكندناوه في التيسار التجريبي العام، حيث كانت الفلسفة الوضعية تزعم أنها ليست فلسفة، بل إنها ضد الفلسفة وكان ماخ ملهمها يزعم أنه ليس فيلسوفاً، وأنه لا يهدف إلا إلى توحيد العلوم في نظرة شاملة تخلصها من عناصر الميتافيزيقا. ولم يدّع أنه يشيد مذهباً فلسفياً. وكانت هذه الغاية هي نفسها التي توسمتها الجماعة، لكن شليك لم ير

وَطْسُون «يوحنا بروودس»

John Broadus Watson

(١٨٧٨ - ١٩٥٨) عالم نفس أمريكي،

ومؤسس المذهب السلوكي، ولد في جرينفيل من ولاية كارولينا الجنوبية، وتعلم بشيكاغو، وعلم النفس التجريبي والمقارن بجامعة جون هوبكنز، واشتهر لأول مرة بكتابه «السلوك:

مدخل إلى علم نفس مقارن Behavior: An Introduction to Comparative Psychology

(١٩١٤) كواحد من أبرز علماء السلوك الحيواني، وظل في طليعة علماء النفس والمدرسة السلوكية لمدة عشرين سنة، برفضه الاستبطان كمنهج، ولدراسته للسلوك البشري بالملاحظة والتجربة في البيئات الطبيعية وفي المعمل. ولقد اختط لنفسه برنامجاً سلوكياً في كتابه «علم النفس من وجهة نظر سلوكي Psychology from the Standpoint of a Behaviorist

(١٩١٩)، وأقام معملاً سيكولوجياً في مستشفى الولادة بجامعة هوبكنز ليدرس الأنماط السلوكية الفطرية والمتعلمة في الأطفال الرضع، وعملية التعليم أو الإشراف، ولكنه انصرف فجأة عن البحث العلمي (١٩٢٠) وانخرط في التجارة بالإعلانات. وهو يقول: إن كل السلوك الإنساني والحيواني يمكن تحليله إلى مشير واستجابة. وليس هناك فرق بين الإنسان والحيوان في ذلك إلا في درجة تعقيد السلوك». ومن أبرز مؤلفاته: «السلوكية Behaviorism»

فنظن أننا نتكلم عن الخمسة كشيء مادي، نضع الخمسة بين قوسين مثلاً لنعرف أننا نتحدث عن اللفظة خمسة وليس الشيء خمسة. وينصحنا كارناب أن نعلق إصدار الحكم على الجملة بالصدق أو بالكذب حتى نتحقق منها، وإلى أن نتحقق من الجملة فإن كارناب يسميها اقتراحاً أو توصية. وتتوقف إمكانية تحويل الاقتراح أو الجملة إلى قضية على إمكانية التحقق من صدقها. ولكن محتوى الخبرة لا يمكن التحقق من صدقه، ولا يمكن كذلك التيقن من تماثل محتويات الخبرة الواحدة عند كل الناس، ولذلك يرى شليك أن مناهج العلم هو قوام أو بنية الخبرة أو التجربة the structure وليس محتواها، وأننا لو أخذنا بهذه التفرقة نكون على الطريق الصحيح لتوحيد العلم وإلغاء قسمة العالم موضوع العلم إلى عالم داخلي أو باطن، وعالم خارجي أو ظاهر. (أنظر ماسخ وكارناب ورسل وفيتجنشتاين).



مراجع

- A. Ayer : Logical Positivism .
- Carnap : Der Logische Aufbau der Welt.
- Victor Kraft : Der Wiener Kreis, Der Ursprung des Neopositivismus.
- Julius Weinberg : An Examination of Logical Positivism .



وكان شديد الإعتراف بالفيلسوف اليهودي سليمان بن جوده بن جبريل، ولم يحاول أن يتورط في المشكلة الأزلية حول علاقة الدين بالفلسفة، فكان يشرح أرسطو منبهاً إلى أن ما يذكره عنه إنما يختص به وحده - أي بأرسطو - وأن الفلسفة لا دخل لها في الدين، فكل موضوعاته، وأسلوبه، وأدوات البحث فيه. وكان يعتقد في الله، ويرى كدليل لوجوده هذا العالم المادى الذى لم يخلق نفسه وليس له من خالق إلا هو، ولو كان هناك خالق آخر لادعى ذلك وسمعننا رأيه. ومن رأى الأوثيرنى أن أفلاطون أقرب إلى الدين من أرسطو، ولم يأخذ بنظرية الفقيض، وقال إن الموجودات خلقها الله قصداً وأمرأ. وخلاصة القول أن فلسفة الأوثيرنى كانت إرهاباً بالأوغسطينية، ومع ذلك فإن جامعة باريس حظرت كتبه من سنة ١٢١٠ حتى سنة ١٢٥٥.



مراجع

- A. Masonovo : Da Guglielmo d' Auvergne a san Tomaso d' Aquino .



وليام الأوكامي

Wilhelm von Ockham; Guillaume D'Occam; William of Ockham

(١٢٨٥ - ١٣٤٩) أكبر فلاسفة القرن الرابع

(١٩٢٤)، و«معركة السلوكية : عرض وشرح Battle of Behaviorism : an Expositi- tion and an Exposure» (١٩٢٨)، و«طرق السلوكية The Ways of Behaviorism» (١٩٢٨).



الولدانيون Waldonistes; Waldonists

جماعة بطرس والدو، الذى بدأ سنة ١١٧٠ حملة دينية فى سبيل مراعاة الناس لشريعة المسيح، وأنشأ جمعية «فقراء ليون» يعيش الناس فى ظلها فى فقر وفضيلة، ورفض سلطة البابا، وتبرأ من دعاة رجال الدين (هكذا اطلق عليها!)، وقال إن كل رجل طيب فى وسعه أن يعظ ويبشر بتعاليم المسيح.



وليام الأوثيرنى

Wilhelm von Auvergne; Guillaume d'Auvergne; William of Auvergne

ويطلق عليه أيضاً وليام الباريسى، ولد فى أوريلاك نحو سنة ١١٨٠، وعلم فى باريس، وله «التعليم الإلهي Magisterium Divinale» من سبعة أجزاء، فى فلسفة اللاهوت والأخلاق والخلق، كتب به بأسلوب أدبى خلو من المصطلحات، واستعان فيه لفهم أرسطو بشرح ابن سينا، وابن رشد، والفارابى، والميمونى،

اللومباردى، والمجموعة المنطقية *Summa Logicae*، والعرض الذهبي *Expositio Aurea*، ومقالة قضية لاهوتية.

وأوكام من الإيديولوجيين الذين انحازوا لامراء الإقطاع ضد الكنيسة، وهو مدرسى، واشتهر بأنه الأستاذ الذى لا يُقهر *doctor invincibilis* مهذب الإسمية *inceptor scholae nominalium*، ويكتسب أهميته فى الفلسفة من موقفه المتشكك الناقد للفلسفة، وللعقل ومعانيه، وعنده أن المعرفة حدسية، وأن المعانى لا توجد إلا فى العقل، وأنها تقوم مقام كثرة الأفراد (إنسان مثلاً)، وهى ليست كلية بذاتها بل بما تحمل عليه، بمعنى أن الاسم الذى يدل على المعنى يطلق على الأفراد باعتباره إشارة أو رمزاً للجزئيات لا للمعنى نفسه، ومن ثم فالمفاهيم العامة التى تنشعها أفكارنا عن الأشياء الموجودة لا تنفصل عنها، بل إنها لا تعبر عن كل خصائصها وصفاتها، وإذا كان المذهب الإسمى *nominalism* مادى الاتجاه، يقول بالولوية للأشياء وثانوية المفاهيم، ويكون المذهب الإسمى أول تعبير عن المادية فى القرون الوسطى.

ويلجأ أوكام إلى منهج أو مبدأ التوفير *principle of parsimony*، فالتعدد لا ينبغى افتراضه من غير ضرورة، والشئ الذى يمكن شرحه بفروض أقل لا ينبغى شرحه بفروض كثيرة، والافتراضات التى لا تؤيدها التجربة والاستدلال لا داعى لها، لذلك أطلق على

عشر، من الفرنسيين، وكُد بقية أوكهام بالقرب من لندن، وتعلم باكسفورد، وقيل إنه تعلم على دنس سكوت، والحقيقة أن سكوت كان قد مات وقت أن دخل الجامعة. وكان أوكام أو أوكهام، خصماً ناقداً للإسكوتية، وتحرر من فلسفة الفرنسيين ومن كل فلسفة، وطالب بفصل الدين عن الفلسفة، وفصل الدولة عن الدين، وهاجم العلم القديم، وأثار نقد أساتذته وزملائه، فمنع مدير الجامعة عنه ترخيص التدريس، وأحاله إلى التحقيق بتهمة الكفر والإلحاد، واستدعاه البابا إلى أفينيون، واستمر التحقيق معه أربع سنوات، تورط أثناءها فى خلاف بين رئيس رهبته والبابا، وانحاز فيه إلى رئيس رهبته، وتأكد لديه أنه سيصدر حكم ضده ففر إلى بلاط الإمبراطور لويس البافارى، وكان الأخير على خلاف مع البابا، وأقام فى ميونخ يكتب فى السياسة مناضلاً ضد سلطة الكنيسة والبابا الدنيوية، إلى أن مات بالطاعون الأسود الذى اجتاح أوروبا وقضى على معظم مفكرىها، وكان سبباً فى التركة الثقافية التى دامت لأكثر من قرن من الزمان.

وتنقسم كتاباته إلى كتابات سياسية وكتابات فلسفية، والسياسية دونها أثناء إقامته فى ميونخ وصراعه مع البابا، والفلسفية وضعها أثناء إقامته باكسفورد وأفينيون، ومعظمها شروح على كتب أرسطو، وأهمها شرح الأحكام لبطرس

ملك، أو أن يحرمه حقاً من حقوقه، أو يصادر حرياته، فإذا كان المسيح لم يفعل ذلك فمن باب أولى أن لا يفعله البابا خادم المسيح.



مراجع

- Baudry, L.: Guillaume d'Occam. vol. I.
L'Homme et les oeuvres



وليام شامبو

Wilhelm von Champeaux; Guillaume de Champeaux; William of Champeaux

(نحو ١٠٧٠ - ١١٢٦) فرنسلي، تعلم على أنسلم، وتعلم عليه بطرس أبيلار، وأسس مدرسة في سان فكتور لتعليم المنطق والبلاغة، وأصل فيها رسالة مدرسة أنسلم، ونعرف من خلال نقد أبيلار له أنه كان واقعياً منطقياً، وأنه كان في بدايته واقعياً متزمتاً، وأنه في الأحكام يلتزم الأخذ بالظواهر، فمثلاً ظاهرياً يبدو أن أفلاطون وسقراط شخص واحد، وأنه لا فرق بينهما، وأن الكليات ليست على ذلك سوى الجزئيات التي تتألف منها.



مراجع

- Lafèvre, G.: Les Variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux.



منهجه التوفيري إسم موسى أو فصل أو كام Rasoir d'Occam; Ockham's razor. ويُجرى أو كام موسيه على قضايا الفلسفة، وينقد العلة الفاعلية، وينفي وجود دليل على أنها المحرك الفاعل، أو أن الموجودات تتحرك بعلة غائية، ويشكك في برهان المحرك الأول المثبت لوجود الله، اعتماداً على وجود موجودات تحرك نفسها، كاللاتكة والبشر والأجسام الثقيلة الساقطة على الأرض. ويشكك في وحدانية الله اعتماداً على جواز تفسير العالم بعدد من العلل الأولى، ويقول إن الوجدانية قضية إيمان لا يعارضها العقل ولكنه لا يستطيع إثباتها إلا بأدلة احتمالية. وهكذا الحال في النفس الإنسانية، وفي الأخلاق، كلها تأليقات معانٍ، وليس هناك خير وشر بالذات، ولكنها مسائل علمناها بالوحي، وكان من الممكن أن يفرض الله علينا عكسها. وربما كان إنكار أو كام لهيولي أرسطو، واستبداله به فكرة المادة، وتفسيره لتغيراتها باجتماع أجزائها وتفرقها هو ما حدا بكارل ماركس أن يؤرخ للمادية بالإسمية، وأن يؤرخ للإسمية بأو كام. وما كان من الممكن أن تستغرق منه كتاباته السياسية أربعة عشر عاماً، وأن تدخل في صراع مع الكنيسة والبابا دون أن تكون على جانب كبير من الأهمية. وهو في كتابه «حصول سلطة الأباطرة والباباوات»، يصّر على أن قانون الله هو قانون الحرية وليس الاضطهاد، وأن المسيح لم يحدث أن أعطى أحداً من حواريه سلطات مطلقة، ولم يخول بطرس الحق أن يسلب أحداً ما

وليام الشيرودى

Wilhelm von Shyreswood; William of Sherwood; Guillaume de Sherwood;

(من ١٢٠٠/١٢١٠ إلى ١٢٧٧/١٢٧١ م)
الشيرودى أو الشيريدودى of Shryeswood، ولا نعرف عنه إلا أنه كان مدرساً باكسفورد، وإن ما كتبه فى المنطق أطلق عليه فلاسفة القرن الثالث عشر اسم المنطق الحديث logica moderna، تمييزاً له عن كتابات أرسطو فى المنطق، وأنه أثر على بطرس الاسبانى، ولبرت الأوكسيرى، والبرت الكبير، وتوما الأكوينى، وإن يكون أهمه أكثر حكمة من بطرس الكبير، فهو أستاذ بحق ولا يهزه أحد فى المنطق، وله فيه خمسة مؤلفات يشرح فيها أرسطو شرحاً يناسب وقته ويقدم لمستجدات العصور الوسطى فى المنطق خصوصاً.



مراجع

- Wiliam of Sherwood : Introductiones in Logicam.

: Syncategoremata.

: De Insolubilibus.

: Obligationes.

: Petitiones Contrariorum.



وليام الكونشى

Guglielmo di Conches; Guillaume de Conches; William of Conches

شارترى، عاش فى القرن الثانى عشر، وتعلم على برنارد شارتر، وانتقل إلى باريس، ولكن النقد الذى لاقته تعاليمه أعاده إلى موطنه. وله شروح على بولس ومكروبيوس وأفلاطون، وكتابه الرئيسى «الموسوعة الفلسفية Dragmaticon Philosophiae» فى شكل حوار مع الدوق جيوفرى الذى كان يشجعه، يطرح فيها فلسفته التى يجمع فيها بين نظريات بطليموس فى حركة الكواكب وعلى بن العباس فى الطب، وتفسيره الأفلاطونى للخلق والثالوث المقدس. وله أيضاً «الفلسفة الدنيوية Philosophia Mundi» «أذاع صيته، وينسب له البعض كتاب Moralium Dogma Philosophorum» وهو مقتطفات من الكتاب المقدس والمؤلفات الكنسية وأقوال الآباء وأهل الحكمة من الأقدمين ومدارها جميعاً الأخلاق وما ينبغى أن يكون عليه الإنسان فى سمته وخلقه.



مراجع

- T. Gregory : Anima Mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres.



توسّعوا في معنى البدعة فشملت كل ما لم يكن في زمن الرسول ﷺ من وسائل الحياة والعيش. وتتغلغل الوهابية في شبه الجزيرة العربية مع مذهب أحمد بن حنبل ومقالة شيخ الإسلام ابن تيمية (انظر محمد بن عبد الوهاب).



James Ward «جيمس» وورد

(١٨٤٣ - ١٩٢٥) إنجليزي، ولد في هُلْ Hull، وتعلّم في لندن وبرلين وجسوتنجن وكيمبردج، وعلم الفلسفة العقلية بكيمبردج، وفلسفته مثالية إلهية theistic idealism، تأثر فيها بلوتسه خصوصاً، وبكنط، وباركلي، ولايبنتس. أهم كتبه الفلسفية «المذهب الطبيعي واللاأدري- Naturalism and Agnosticism» (١٨٩٩) عن محاضراته بجامعة أبردين، و«عالم الغايات، أو مذهب الكثرة ومذهب الألوهية The Realm of Ends, or Pluralism and Theism» (١٩١١)، غير أن بحوثه في علم النفس كانت رائدة واشتهرت في زمانها، وتأثرت بها فلسفته، وما يزال كتابه «مبادئ نفسية Psychological Principles» (١٩١٨) من الكتب المرجعية. وهو يعرف علم النفس بأنه علم التجربة الفردية، ويؤكد أن التجربة ليست فقط تجربة المعرفة ولكنها التجربة التي نمارسها من خلال الشعور والإرادة، فهي نزوعية أكثر منها معرفية، قطباها الذات الفاعلة أو المنفعلة وعالم الواقع. ويتكون الوعي من صور representat- tions أو أفكار متصلة تتغير في الترتيب وتزداد

وليام الموربيكي

Wilhelm von Moerbeke; Guillaume de Moerbeke; William of Moerbeke

(نحو ١٢١٥ - ١٢٨٦) من أقدم مترجمي كتب الفلسفة من اليونانية إلى اللاتينية في العصور الوسطى، وكان الاعتماد فيها على ترجمتها من العربية إلى اللاتينية، وكان ذلك منه في زمنه بمشابه ثورة. والموربيكي من مواليد قرية موربيك من أعمال جنت بلجيكا. وكانت ترجماته وشروحه أفضل من ترجمات كثيرة سبقته، وأعطت صورة أصدق لأرسطو وعصره، وأثّرت ترجمته لأبرقلس على تطور الأفلاطونية المحدثة في العصور الوسطى.



مراجع

- Martin Grabmann : Guglielmo di Moerbeke.



الوهابية

نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب (المتوفى ١٧٨٧م)، ومذهبهم سلفي، يذهبون فيه إلى الغلو، فهم من غلاة السلفيين، ويقولون بمقالة ابن تيمية، ويجعلون من الجهاد ركناً أساسياً من أركان الإيمان لتحقيق قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (آل عمران ١١٠). ويجوزون حمل السلاح ضد كل بدعة، إلا أنهم

إرهاصات للعقلانية البريطانية في الأخلاق، ومن خلال محاضراته عرفت العقلانية الأخلاقية طريقها إلى كندويرث، وصامويل كلارك، وريتشارد برايس، وما زالت حتى الآن تعمل عملها في الفلسفة البريطانية. وهو يقول إن الإيمان يؤسس على العقل، ويبشّر بالعقل والتسامح وتقليل الفروق بين المذاهب. ويقول إن الأفعال خيرة أو شريرة بطبيعتها وليس لأنها مأمورة بها أو محظورة من قبل الدين. وشجع ويتشكوت الاتجاه الليبرالي في الدين الذي يؤكد على الأفعال أكثر من الأقوال.



مراجع

- The Works of the Learned Benjamin Whichcote.
- Ernest Trafford : The Cambridge Platonists.



ريتلي «ريتشارد» Richard Whately

(١٧٨٧ - ١٨٦٣) منطقي إنجليزي، وصفه دي مورجان بأنه باعث الدراسات المنطقية في إنجلترا. وقال عنه جون ستيوارت مل إنه أعاد طرح مناقشة حدود المفهوم وأسمائها الحدود النعتية **attributive terms**. وعَد الفصل المعنون «اتجاه القضايا - The Drift of Propositions» من كتابه «عناصر المنطق Elements of Logic» (١٨٦٦) إسهامه الحقيقي، ولم يؤلّ ما هو جدير به من الاعتبار إلا في القرن العشرين.

تقييداً، وتتحكم فيها باستمرار ذات تتجه إلى غايات وتختار بينها والوسائل المحققة لها، والوعي في كل ذلك يتميز بخاصية الانتباه، أو هو نفسه الانتباه. والانتباه هو الجديد الذي يقدمه وورد، والتداعي عنده ليس آلياً كما عند الترابطيين، وإنما تتحكم فيه ذات غرضية. ويستخلص وورد من مبدأ الغائية في الطبيعة أن لها روحاً، ويسمى مذهبه في شمول النفس «الواحدية الروحية Spiritualistic Monism» حيث يرجع الكثرة في الكون إلى وحدة تشملها يصفها بأنها مطلقة وإلهية. والكثرة التي يعينها ذرات روحية تتألف منها الكائنات. والله نفسه روح تتميز بالفعل والإرادة، وهو شخصي، خلق العالم ويعلو عليه، لكنه حاضر دائماً في مخلوقاته بوصفه المبدأ الخالق. والإنسان خالق لأنه من روح الله، وهو حر ومسئول لأنه خالق. والعالم يخلب عليه الخير طالما أن الله حاضر فيه.



مراجع

- The Monist : James Ward Commemoration Number, vol.36.



ويتشكوت «بنيامين»

Benjamin Whichcote

(١٦٠٩ - ١٦٨٣) الأب الروحي لأفلاطونيين كيمبردج. لم يترك كتباً ولكن محاضراته تعد

ويسترمارك

نفسه واتخذ موقفاً مختلفاً عن موقفه الأول حول طبيعة الفلسفة ودور الفيلسوف. ويقوم منهجه على مناقشة الصياغات الفلسفية بافتراض نقيضها لينظر النتائج التي تترتب على ذلك، وبذلك تكشف الفلسفة عن منطق الأنواع المختلفة من العبارات. وهو لا يرفض الميتافيزيقا مثل فيتجنشتاين، لكنه يصف عباراتها بأنها تعبير عن عدم رضانا باستعمالاتنا اللغوية المألوفة التي تمسك في تضاريبها وسأوس المرضى بالعصاب. والفلسفة هي التي تخلصنا من هذه البلبلة، وهي أشبه بالتحليل النفسي حيث يقوم الفيلسوف بدور المحلل النفسي، موضحاً الأخطاء التي نتردى فيها في أحاديثنا وتفكيرنا، ومنبهاً إلى العلاج.



ويسترمارك «إدوارد ألكسندر»

Edward Alexander Westermarck

. (١٨٦٢ - ١٩٣٩) فنلندي من أصل سويدي، وُلد في هلسنكي وتعلّم بجامعة هلسنكي، وانتقل بين هلسنكي ولندن والدار البيضاء، وعلم بجامعة لندن. ومن كتبه «نشأة وتطور الأفكار الخلقية - The Origin and Development of the Moral Ideas» (١٩٠٦)، و «تاريخ الزواج البشري - The History of Human Marriage» (١٩٢١) يسبينان نزعتهم التطورية. وهو يقول بالذاتية في الاخلاق، ويرجع أحكامها إلى الانفعال وليس العقل، ويقسمها

وكل القضايا عنده من نط الموضع الرابطة المحمول، وكل ألوان الحجاج يمكن ردها إلى قياسات، وكل أشكال القياس يلخصها مقال الكل والأشئ dictum de omni et nullo. لأنه مقال الشكل الأول، ولا يوجد منطق للعلوم وآخر للدين، وليس الاستقراء منهجاً جديداً في البرهنة كما يزعم بيكون، لأنه تعميم من أمثلة، وليس هذا مجال المنطق، ولا يضمن المنطق صدق النتائج التي نبلغها بمقدمات كهذه، ومع أن النتائج في القياس لا تقدم شيئاً جديداً لم يكن في المقدمات إلا أن ذلك لا يجعل القياس عديم الجدوى.



ويزدوم «أرثر يوحنا تيرنس ديبين»

Arthur John Terence Dibben Wisdom

بريطاني، تحليلي، ولد سنة ١٩٠٤، وتعلّم بكيمبردج، والتحق اسمه باسم لودفيج فيتجنشتاين، وشغل كرسيه للفلسفة بجامعة كيمبردج، واشتهر بكتبه «التأويل والتحليل Interpretation and Analysis» (١٩٣١)، و «مسائل العقل والمادة Problems of Mind and Matter» (١٩٣٤)، و «الفلسفة والتحليل النفسي - Philosophy and Psychoanalysis» (١٩٥٣).

وتنقسم فلسفة ويزدوم إلى مرحلتين، ما قبل ١٩٣٤، وما بعد ١٩٣٦ حيث كان قد راجع

المنطق والميتافيزيقا، ومن سنة ١٣٧٢ حتى سنة ١٣٧٨ بدأ يصوغ فلسفته الواقعية ويطبقها على الكنيسة والدولة، وأخيراً من سنة ١٣٧٨ إلى سنة ١٣٨٤ كان قد انتهى من مذهب الشورى المعادى للمبابوية ووجهت له بسببه تهمة الإلحاد. ومن أبرز أعماله ترجمته للتوراة إلى الإنجليزية، وهي خطوة حاسمة لدعم اللغة القومية تماثل خطوة لوتر في ترجمته للتوراة إلى الألمانية، وكتابه «الموجز في المنطق Summa de Ente» (نحو ١٣٦٠)، و«الموجز في اللاهوت Summa Theologica»، في ١٢ جزءاً من الكتب التعليمية الكبرى التي نُشِئت عليها أجيال. وكان تأثيره على الفكر الأوروبي كبيراً، فقد تسببت فلسفته في إثارة الأعمال على الأقوال في الدين إلى قيام حركات ثورية فكرية وسياسية، منها حركة يوحنا هس وما أنتجت من الثورة في بوهيميا، وكانت مؤلفاته البداية لحركة الإصلاح الديني البروتستانتية، وعندما أدان مجمع كونستانز مذهب هس، أمر بأن يُنْبَش قبر ويكيليف، وتحرق رفاته، وينشر رماده مع الهواء! وإلى هذا الحد كان العقاب للفيلسوف حتى بعد وفاته!!



مراجع

- J.A. Robson : John Wyclif and the Oxford Schools.



إلى قسمين، موجبة استحسانية تتعلق بالخير، وسلبية استهجانية تتعلق بالصواب والواجب وما ينبغي. وتؤدي معالجته للمظاهر الأخلاقية باعتبار نشأتها وتطورها إلى القول بنسبية الأحكام الخلقية. ولعل أفضل مؤلفاته كتاب «النسبية الأخلاقية Ethical Relativity» (١٩٣٢)، والجديد في نظريته قوله بأننا بعد إصدار الحكم الأخلاقي بناءً على انفعالتنا بالاستحسان أو الاستهجان نعمل إلى تعميم هذا الحكم وإقامته كمبدأ أخلاقي نقيس عليه بعد ذلك تجاربنا الذاتية، فيخيل إلينا أننا نعصد إزاءها أحكاماً موضوعية.



ويكيليف «يوحنا» John Wyclif

(نحو ١٣٢٠ - ١٣٨٤)، المصلح الديني الإنجليزي، وُلِدَ بالقرب من ريتشموند، ودرس بأكسفورد وعلم بها، وفلسفته أساسها إنكار تحول القربان إلى لحم ودم المسيح، وقال عن هذا التحول أنه خداع وحماقة كافرة، وقال إن الحصانة الكنسية تسقط عن رجل الدين الذي لا يُظهر التقوى في معاملاته مع الناس، وأن الكنيسة لا ينبغي أن تملك، وأن الملكية نتجت عن الخطيئة، وأنشأ جماعة القساوسة الفقراء، واستخدمهم وعظماً جوالين، فبذروا بذور الاشتراكية، وكانوا سبباً في اندلاع ثورة الفلاحين سنة ١٣٨١، وحياته تنقسم إلى ثلاث مراحل، من سنة ١٣٥٨ إلى سنة ١٣٧٥ كان فيلسوفاً أكاديمياً يدرس

ويل «سيمون» Simon Welf

(١٩٠٩ - ١٩٤٣) فرنسية يهودية غير منتسمة، كانت تحذر للنظام الإداري الفرنسي والجهاز البوليسي، وتخشى من العنصرية، وتدعو للاشتراكية، وتخاف من ديكتاتورية العمال كخوفها من فوضوية الديمقراطية، وكانت تقول إنها مع الحرية والإنسان أينما كان، فهي مع المعتقلين في معسكرات النازي، ومع فقراء العمال في المناجم والمصانع، ومع حقوق المرأة والطفل، وضد الظلم الاجتماعي التسلطي أيما كان، ومحور كتاباتها وكلها مقالات - هو الكفاح ضد الظلم الاجتماعي !!

وسيمون تعلمت في دار المعلمين العليا وتخصصت في الفلسفة، وانخرطت ضمن الحركة النقابية الثورية، وكانت شديدة الحماس للفلسفة اليونانية، وانضمت إلى التروتسكيين، وشاركت في الحرب الأهلية الأسبانية مع الفوضويين ضد فرانكو، وعاشت في المنفى زمن الاحتلال النازي، وناضلت من أجل الحرية سواء في أمريكا أو إنجلترا، وقرأت في الأديان، وتعلمت لغات قديمة وحديثة، واتجهت إلى الزهد، وعاشت في حرمان نفسي وجسدي، وكانت كمدرسة تنطوع بمرتبها وتعيش على كفاف ما تعطيه الحكومة كمعونة للمواطنين، واشتغلت كعامل مياومة في مصانع رينو، واكتشفت أن المزعج في العمل ليس اضطرار العمال ولكنه الطبيعة الآلية للعمل نفسه، وأن

المعجيب في النضال ضد الظلم ليس أن العدو يلجأ إلى العنف إلى حد القتل، ولكنه أن عنف العدو يلجئ المتمسرد على الظلم أن يعنف هو أيضاً، وغالباً ما يلجأ كذلك إلى القتل! ومن أجل ذلك خاضت سيمون التجربة الدينية، وعرفت ربها، واعتقدت أن المسيح دعاها كما دعا بولس الرسول، ومع ذلك لم تشأ أن تتعمد أو تنضم إلى الكنيسة، وكانت تقول إنها مع الله، وتجربتها تلك ميتافيزيقية بحثة ولا تدخل في مجال الفلسفة، ولكن ما كتبه عنها هو من صميم الفلسفة التي تنحو نحو العلو، ومجموعة رسائلها بعنوان «في انتظار الله *Attente de Dieu*» (١٩٥٠) من نوع الكتابات الصوفية، وتقول إنها ترفض أن تكون يهودية أو مسيحية، ولكنها بالتأكيد تعتقد في الله، ولأولها للإنسانية، وقوام ديانتها المحبة للناس جميعاً، وطلب الخير لهم، والمحبة لا تكون إلا بين الأحرار، والأحرار وحدهم القادرون على عطاء الخير. وتأثرت بصحتها بحياتها، وماتت في أحد مستشفيات لندن، وحيدة، ومعزولة، ومنفية. ونشرت مقتطفات من كتاباتها بعد وفاتها باسم «كراسات Cahiers»، في ثلاثة مجلدات (في ١٩٥١ و ١٩٥٣ و ١٩٥٦) ضمت مقالات، منها «الحاجة إلى الجذور *L'Enracinement*»، و«أحوال عمالية *La Condition ouvrière*»، و«خطاب إلى رجل دين *Lettre à un religieux*»، و«عيانات ما قبل المسيحية *Intuitions*

Écrits de pré-chrétiennes, و « دساتر لندن
، Londres ».



مراجع

- J. Cabaud : Simone Weil.

- J. Kempfer : La Philosophie Mystique de Simone Weil.



ويلسون «يوحنا كوك»

John Cook Wilson

(١٨٤٩-١٩١٥) إنجليزى، وُلِدَ فى نوتنجهام، فى بيت دين وتعلّم فى باليول باكسفورد، ودرس على جرين وجويت، وزار جوتنجن واستمع إلى لوتسه وتأثر به، وعيّن استاذاً للمنطق باكسفورد، وتولى صديقه فاركهارسون نشر محاضراته بعد وفاته بعنوان «التقرير والاستدلال-ence (١٩٢٦)». وكان اهتمامه بتحليل المشكلات وتوضيحها. ومر تفكيره بتغييرات دائمة، ونما أصلاً من مثالية أكسفورد، وظل كذلك مدة من الزمن إلى أن تحول تدريجياً إلى الواقعية، ولكنه لم يحاول أبداً التصل نهائياً من المثالية، أو بناء مذهب فى الواقعية. وكان المنطق مجال اهتمامه الخاص، وحاول أن يحقق له استقلالاً كاملاً عن علم النفس، وأن يؤكد الصلة الوثيقة بينه وبين الرياضيات، وأن يبين أن اللغة العادية تحسوى من المنطق أكثر مما تحسويه لغة

التفكير، وحاول التعبير عن نفسه بلغة الناس العاديين وتحاشى لغة المصطلحات، تلك اللغة التى فى ظنه تُغْرِى بالمغالطات وطرح الأسئلة الباطلة، ولهذا هاجم بشدة آراء لوك فى الأفكار البسيطة والمعقدة والكيفيات الأولى والثانوية، ومذهبي برادلى وبوزانكيت فى الحكم، وچون ستوارت مل فى المعنى الدلالى والمعنى الإضافى، وترك ويلسون أثراً قوياً على فلاسفة أكسفورد الواقعيين من أمثال جومزيف، وبريتشارد، وروس.



مراجع

- J. A. Passmore: A Hundred Years of Philosophy.



ويويل «وليام»

William Whewell

(١٧٩٤ - ١٨٦٦)، بريطانى، وُلِدَ فى لانكستر، وتعلّم بكمبريدج، وكان استاذاً لعلم المعادن والفلسفة الاخلاقية. واشتهر بكتبه الكثيرة ومنها : «تاريخ العلوم الاستقرائية His- tory of the Inductive Sciences» (١٨٣٧)، «فلسفة العلوم الاستقرائية Philosophy of the Inductive Sciences» (١٨٤٠). وهو يمزج الفلسفة بالتاريخ، ويجعل من الاستقراء منهجاً علمياً، بمعنى أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ

ترتبط بمثالية كمنطوق ومثالية استقرائية، بمعنى أن العقل يكتشف الأفكار الأساسية على مراحل ومن خلال محاولاتنا لتأويل التجربة، فتصبح هذه الأفكار عناصر ومبادئ أساسية للمفهوم يرتبطها التعليم في عقول العامة. ولأنه يرتبط نظرية الأفكار الأساسية بنظرية الاستقراء، والفكرة كمنطوق بالفكرة كفرض، فإنه يجعل من الاستقراء والاستنباط شيئاً واحداً وإن كان أحدهما هو الآخر بشكل معكوس، طالما أن الفرض هو الأساس في الحالتين، وهو ما أثار الخلاف بينه وبين جون ستجوارت مل.



مراجع

- M.R. Stoll : Whewell's Philosophy of Induction.

سياغة هذا المنهج الذي طرحه بيكون، وفروته العلوم التي اتفق على أنها علوم استقرائية. ويجمع في فلسفته بين عنصرين، أحدهما مثالي، والآخر تجريبي، وبسبب هذا التركيب المتناقض قيل عن فلسفته أنها استقرائية من جهة، بمقارنتها بالفلسفات التي تقوم على المعاني القبلية، وفلسفة أفكار من جهة أخرى بمقارنتها بالفلسفات التجريبية. وبجعل ويويل للعلوم التجريبية قاعدة أساسية من البدهيات يسميها حقائق ضرورية لا سبيل إلى تفسيرها إلا بوجود ما يسميه الأفكار الأساسية في العقل، مثل العدد والمكان والزمان والسبب والعلّة النهائية والتناسق إلخ، وما تزال تضاف الأفكار الجديدة إلى التي سبقتها، ولذلك فرغم عقلانية فلسفته إلا أنها



باب الیاء

«وجودى أصيل»، ويُلاحظ أنه رجع فى تأليفه الكتابين السابقين إلى تجربته الطبية، وكتابه الضخم «فلسفة Philosophie» فى ثلاثة مجلدات (١٩٣٢) - وهو أروع ما كتب، أو تحفته -، «والمطلق الفلسفى Philosophische Logik»، نشر الجزء الأول منه بعنوان «فى الحقيقة Von der Wahrheit» (١٩٤٧)، و«الجمال الدائم للفلسفة Der Philosophische Glaube» (١٩٤٨)، و«أصل وهدف التاريخ Vom Ursprung und Ziel der Geschichte» (١٩٤٩)، و«الطريق إلى الحكمة in die Philosophie» (١٩٥٠)، و«القبلة الذرية ومستقبل الإنسانية Die Atombomb und die Zukunft des Menschen» (١٩٥٧)، و«الفلسفة العظام Die grossen Philosophen» (١٩٥٧).

ويقوم منهج ياسبرز على الشك، واكتشاف ووصف وتحليل الخبرات، خبرات ياسبرز وليست خبرات الشخص الآخر، ومنها يستخلص تعميماته الفلسفية، ويصفها بأنها مصدر المعلومات الوحيد عن الواقع، وهو يفوق فى ذاتيته ذاتية ديكارت، ويقول عن تفكيره بأنه يبدأ وينتهى بالذاتية، طالما أن الوعي كما رآه كمنطق، يتكون فى جزء منه من التفسيرات والتأويلات التى نضفيها على الواقع، ولذلك فرغم أن النتائج التى يخرج بها من أوصافه وكشوفه وتحليلاته لا تكون فى مجموعها أونتولوجيا عامة، إلا أنها نتائج منفرد هو بها

ياسبرز (كارل) Karl Jaspers

(١٨٨٣ - ١٩٦٩) الممثل الأكبر للوجودية الألمانية بعد مارتين هايدجر، وإن كان قد رفض هذه التسمية، وارتبط اسمه أكثر بما يسمى «فلسفة الوجود». وُلِدَ بمدينة أولدنبيرج، وتوفى فى بال، وتعلّم بهايديلبرج، وحصل على الدكتوراه فى الطب النفسى، وعيّن أستاذاً لعلم النفس (١٩١٦)، ثم أستاذاً للفلسفة (١٩٢١)، ثم أقصته الحكومة النازية عن التدريس بالجامعة (١٩٣٧)، بدعى أن زوجته جيرترود، أخت إرنست ميير، يهودية! ولم يعد إلى الجامعة إلا بعد انتصار الحلفاء سنة ١٩٤٥، وفى ذلك كتب «مسألة إحساس الألمان بالذنب Die Schuldfrage, ein Beitrag zur deutschen Frage» (١٩٤٦) حول اضطهاد اليهود، متمثلاً التجربة من خلال عذاب زوجته، وكتب مفهومه عن «فكرة الجامعة» (١٩٤٦)، رداً على إبعاده عن الجامعة، وفيما يبدو مناقضاً خطاب هايدجر عن دور الجامعة فى عهد الرايخ.

وبعد ياسبرز من أغزر الفلاسفة الوجوديين إنتاجاً، حتى لترهب مؤلفاته على الثلاثين، بعضها يزيد على الألف صفحة، غير أن أهم كتبه «طب الأمراض النفسية العام Allgemeine Psychopathologie» (١٩١٣)، و«سيكولوجية النظريات الفلسفية العامة عن الحياة Psycho-logie der Weltanschauungen» (١٩١٩)، (وهو الكتاب الذى انتقل به ياسبرز من علم النفس إلى الفلسفة، ووصفه من بعد بأنه كتاب

وتناسب ذاته تماماً، ومع ذلك فالتحقق منها أمر ممكن طالما أن كل الانوات تتبادل الخبرات وتقارنها ببعضها البعض. ويقتضى ياسبرز أثر أساذه كبير كجارد، ويُقصر وصفه على الخبرات المباشرة، وهى معطيات حسية وتجارب من نوع آخر، كالحب والقلق والامل والياس، ويتوجه بتفلسفه نحو كشف معانيها الانطولوجية، وأغلبها خبرات معقدة تقوم على مشارف الشعور، وتسم بالفموض، ولذلك كانت لغته غامضة، وهو يقول إن اليقين شئ لا يمكن أن يبلغه العلم أو الفلسفة، ولا ممدوحة للإنسان أن يعتمد كلية على حدوسه وعلى قرارات يتخذها أنه، والعلم ليس شكلاً نهائياً للمعرفة، طالما أنه يستبعد الملاحظ، ولأنه يحفل بالفروض التى لم يمحّصها أحد، والتى كثيراً ما تكون خاطئة، ولأن الاعتماد على طريقة واحدة فى البحث لا يمكن أن يعطينا الصورة الكاملة للعالم.

والإنسان يكتشف طبيعة ذاته فى سعيه للتعرف عليها، فعندئذ تتكشف له إمكانياته كإنسان، ويتكشف له وجوده، وهو لا يتكشف إلا لمن يبحث فى معناه ويسعى للتعرف على حقيقته. وعندما يتحدث ياسبرز عن الإنسان والوجود يريدها أن تتجاوز المعرفة الموضوعية وعالم الظواهر التجريبية، فالإنسان أكبر من كل الظواهر التجريبية، وهو يريدها أن تغشى نحو الحقيقة الأصلية التى تنبع منها أفكار الإنسان وأفعاله، وليست هذه الحقيقة الأصلية إلا الوجود الماهوى أو الذاتى *existenz*، والوجود الذاتى هو

ذاته الحقيقية، وهى ذات فريدة غير موضوعية، مفتوحة تماماً على كل إمكانيات جديدة، ولا سبيل لفهمها بالوسائل التقليدية، وهى مع ذلك يمكن أن تُعاش، ويمكن أن يضيئها التأمل الفلسفى، ويمكن أن نوصلها إلى الآخرين. والوجود الذاتى هو تجربة الحرية الكاملة التى لا يختص بها كائن إلا الإنسان، وهى تجربة إمكانيات لا تنتهى من أساليب الحياة، ويقوم بتجربتها وحده فى عزلة موحشة أزلية تلازمه كإنسان. أما الوجود الموضوعى أو التجريبي أو الـ *Dasein*، فهو بُعد الزمنى، وهو جانب الذى له سمات والذى يمكن تأمله نظرياً.

والإنسان معزول وغريب فى هذا الكون، قد خرج من الظلام والمجهول، ويسير إلى الظلام والمجهول. والحياة تدقّ وجريان، وهو يحاول أن يتشبث بها. والوجود الذاتى غنى بمتناقضاته، تتعايش فيه كل الاضداد، فالحرية تعايش العبودية، والتواصل مع الاعتزال، والخير مع الشر، والصدق مع الزيف، والسعادة مع الحزن، والحياة مع الموت، والأزدهار مع الدمار. ويتجلى الوجود الذاتى الاصيل للعقل، ويشغل الفكر بأموره العملية، والفكر تُرضيه النتائج العملية، بينما العقل ينكب على البحث الدائب، والإنسان عقل ووجود ذاتى، أو توتر بين القطب الأبولونى والقطب الديونيسى، أو بين المبدأ البنائى والمبدأ الدينامى. والعقل بدون الوجود حقيقة فارغة لا تؤدى فى النهاية إلا إلى خواء عقلى ونزعة عدمية، فى حين أن الوجود الذاتى بدون العقل

مجرد دافع هوج عابث غير معقول.

إنني أصبح وجودياً ذاتياً حين أكف عن أن أكون مجرد موضوع لذاتي، فالوجود الذاتي انفتاح على العالم وفاعلية، ولكنها فاعلية لها حدودها التي لأسبيل إلى اجتيازها، وحدودها هي المواقف الحاضرة أو النهائية *Grenzsituationen* التي تصطدم بها الذات، فالإنسان كائن فأن، وهو يخبر الفناء كحد لوجوده، ويحاول أن يُبعد عنه هذه الحدود إلى أقصى ما يستطيع، لكنه يقبل بها ويحتملها. الموت هو واحد من أفجع حدوده، ومصدر قلقه أو هلمه، ولكنه يسمو بالروح، لأنه يلح عليها أن تعيش الحياة في أصالة، وأن تعيشها الآن حالاً. والشعور بأن الموت معلق على الرقاب، وأنه حاضر، يثير في الإنسان شجاعته، وبهزه ككل، ويسمو به عن الصغار، ويجعله لا يلتفت إلا إلى الأهم. والإثم حد آخر من الحدود، فالإنسان يحس الذنب، ولأنه حر يلهبه الإحساس بالذنب، فهو دائماً يتحسس أنه كان من الممكن أن يختار غير ما اختار، وهو لا يستطيع إلقاء ما اختار، وليس بوسعها أن يطرح الحسرة والندم والإثم على ما اختار، ومع ذلك ليس أمامه إلا أن يقبل ويرضى عما اختار، لكي يستطيع أن يبني وينشئ، ولأن ما اختاره اختاره بحرية، وحرية هي التي تصنع قدره، وقدره هو حرية. والوجود هو دائماً وجود في موقف. والموقف هو مواجهة الحد الذي يقف في وجه نشاطه الحر. والمواقف التي يتواجد فيها الإنسان - لاحظ مواقف أنيس منصور - بعضها

مفروض عليه كالمواقف الحاضرة، وبعضها يختاره اختياراً. وأنا ألقى كل المواقف بتطوير إمكانياتي، ومن ثم أصبح ذاتي، لكنني عندما أتردى وأدع نفسي للسقوط ويستغرقني الموقف ويسيطر عليّ، فإنني أفقد ذاتي وأزيف وجودي، وعلى العكس فإنني عندما اختار المواقف وأصنعها وأسيطر عليها، فإنني أصنع وجودي وأعيشه أصلاً. وليست الحرية إلا القدرة على الاختيار، والاختيار يعني الحرية، والحرية هي وجود الإنسان، ويقدر ما تكون حرية يكون وجودي، ووجودي يعني أنني أعي أنني حر. وأنا مقيد بما سبق أن اخترت، ومحدود بزمانتي، لكنني حر تماماً داخل هذا الإطار، وأنا أعيش حرية كنتشاق وغفوة، ومن ثم كان العمل والالتزام أهم من التامل والتفكير، وإن الوجود ليستجلى ويتكشف وأنا أستخدم حرية وتعرفي عليها. وعندما اختار أفعال، وأعي فاعلي، وأعي القيم التي يمثّلها، وأخاطر، وأدرك أن التزامي بقيم معينة هو شيء لا يمكن أن أنجبه.

وكل اختيار اختاره بحمل عبء قراراتتي السابقة، واختياري الأول يطبع كل وجودي اللاحق، ويهين على حياتي كأنه الخطيئة الأولى. وأنا مسئول عن هذا الاختيار الأول، ويعني ذلك أنني أحمّل وزره أو ذنبه. وكل اختيار ضرب من المخاطرة، وأنا دائماً فريسة المفاضلة بين اختياريين، فلما اختار طريق السلامة والعمر المديد وأضحى بكمالي، وإما اختار تحقيق ذاتي وممارسة وجودي الممكن. ويؤدي التردد والحيرة بين الاختيارين

للفشل، فلا مهرب من الحدود المفروضة عليه، وخاصة حد الموت، ومع ذلك فالإنسان مقدور عليه أن يكابد ويحاول. وهو بين محاولته وعبث المحاولة، وفي حضور الموت، ومع إحساسه بتناهي الوجود، ومسورته لتجاوز الحدود، يُخْبِرُ في أعماقه شعوراً بأنه ليس وحده، وأن حريته منحة، وأنه لاقيام لوجود الزمان المتناهي دون حقيقة متعالية، وأن المتعالي هو القوة الموجدة للإنسان.

ويصف ياسبرز حدود الوجود بأنها شاملة، بمعنى أنها محيطة به، تشملته وتغلّقه وتغمر كل ما يحتويه. والشامل هو الأفق النهائي الذي لا يُخْبِرُ. و«الوجود بما هو» شامل، أي أن تفكيرنا فيه وتصورنا له محدود، والمتعالي هو الجهد الشخصي الملتمز المخلص لبلوغ الشامل في أي مجال من مجالاته. ومجالاته ثلاثة: الشامل الكلي وهو الله، والشامل التجريبي وهو العالم كما نخره، والشامل الذاتي أو الذات. والشامل الكلي يحتوي على كذات عارفة، ويحتوي العالم كموضوع للمعرفة. ويجهد الإنسان لبلوغ الشامل الكلي بطريقة، بأن يكتشف العالم على طريقة العلم، وتكون له بالشامل معرفة علمية تجريبية. أو قد يناقش العلاقة بينه وبين العالم، وتكون له بالشامل معرفة إستمولوجية أخلاقية نفسية، وبها يتكشف له وجوده الذاتي هو نفسه. أو قد يتجه مباشرة إلى البحث في الله، ولكن البحث في الله لن يكون إلا بالسير على درب الله واقتفاء أثر خطاه، من خلال لغة تمثيلية، ورموز، أو بالشفرة على حد تعبير باسكال.

إلى المزيد من الإحساس بالذنب. وقد أرى أن أخفف من إحساسي، فأتوهم وجود معايير خَلقية مطلقة، وأحاول أن أطابق حياتي عليها، ولكنني في أعماقي أدرك أنه لا وجود لمعايير ثابتة، وأن الجوهري إليها ليس سوى تهرب لرغبتني في الهروب من المسؤولية، وأن الذنب يلاحقني، وأن الفكاك منه مستحيل!! وعندما تواجهني مواقف كهذه، وكأنها هوة تكاد تبتلعني، وعندما يتولاني الجزع ويمتلئ فؤادي بالهلع ولا أدرى كيف أتصرف، ولا ماذا أختار، وأخاف من المسؤولية وأخشى الحرية، عندها قد اعتنق فكرة فلسفية، أو نظرية علمية، أو آدين بدين سماوي، أو اصبم الموقف كله بأنه خواء لا معنى شيئاً، وأنهج نهجاً عديمًا!

وإذا كان وجودي يتولد عن ذاتي، فإن وجود غيري ينعكس هذه الذات، ولن أستطيع أن أحقق ذاتي إلا بمناصرة الذوات الأخرى، وبالتواصل الشعوري معهم، فالحرية لا تعيش إلا في عالم من الحريات، ولا يتحقق التواصل الأميل إلا بين حريات، وليست حريتي إلا سعيًا ذاتيًا للتواصل بالذوات الأخرى من خلال الصراع الودي. وذاتي لا تكون ذاتاً أصيلة إلا إذا تفتحت لغيرها من الذوات. وليس التواصل الوجودي صداقة، ولا علاجاً نفسياً، ولا اندماجاً والتحاماً، ولا احتراماً، لكنه يتجاوز ذلك جميعاً، ولا يمكن وصفه، لأنه ليس حقيقة موضوعية، بل هو صميم الحياة ونسيج الوجود!

لكن الوجود الإنساني في النهاية مسأله

العالية، وروض الريحاسين في مناقب الصالحين، وأسنى المفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر، قال فيها الدكتور زكي مبارك: إن مؤلفاته تعد من المراجع في فلسفة التصوف. وكتابه «نشر المحاسن الغالية» فيه شرح للأحوال والمقامات، ودون فيه أكثر المنظومات الصوفية، وهي فن وسط، فلا هي بالشعر المطبوع، ولا بالنظم المتكلف، وأظهر ما فيها الرمزية التي تصور فيها الصباية بأساليب حسية وهي في ذاتها معنوية من صميم الفلسفة الوجدانية، كقوله:

شربنا حُميًا الكأس في قُدس حَضرة

وأكرم بها في حضرة القُدس من خمير

لنا عُصرت من كَرَم نور جمال من

سقانا وقد غشنا وجربنا فما ندري

سكرونا بها من شَمها قبل شُرْبها

نشاوى برماها إلى آخر الدهر

أو السُكْر ذا من رؤية الكأس أو أنت

به رؤية الساقى إلينا ذوى السكر



ياقوت الحموي

(٥٧٤ - ٦٢٦ هـ) ياقوت بن عبد الله

الرومي، من الائمة الثقات، له المعاجم الذائعة، ومنها «معجم البلدان»، و«إرشاد الأريب» ويُعرف بمعجم الادباء. وأصله من الروم، وأسر من بلاده وهو بعد صغير، وشراه بغدادى اسمع. عسكر بن إبراهيم الحموي، فبهله واعتقه واشتغل

وبشبهه الشامل خط الافق الذى يرنو إليه البحار دوماً بنظره، ولا يختفى أبداً من أمام بصره، لكنه لا يدركه قط. ومهمة الميتافيزيقا هي حل الشفرة وكشف الشامل، وهي مهمة شخصية بحيث يقوم بها كل فرد لحاله. وليس الفن والعلوم والاساطير الدنيوية والعقائد والتاريخ والفلسفة إلا لغات لقراءة الشفرة، وكلها تشير إلى أن الإنسان متفتح للمتعالي، وأنه يهيد اللامتناهي، وأنه لاقبام للوجود الزماني المتناهي دون دعامة ازلية لامتناهية، وأنه لا وجود بدون حرية، وأن التوابع لا غنى عنه للإنسان، وأن الله خلف وجود الإنسان والعالم. ويسمى ياسبرز هذا الضرب من الإيمان بالإيمان الفلسفى، وقد شرحه ضمن محاضراته بنفس العنوان Der philosophische Glaube (١٩٤٨).



مراجع

- G. Marcel : Situation fondamentale et situations limites chez Karl Jaspers .
- Paul Ricoeur : Gabriel Marcel et Karl Jaspers.



اليافعى «عفيف الدين»

(٦٩٨ - ٨٧٨ هـ) عبد الله بن أسعد، تكلم

في الفلسفة، ودافع عن الحلاج وعبد القادر لجيلائى، ونسبته إلى يافع من جَمير، ومولده نشأته في عدن، وله «نشر المحاسن الغالية في نضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات

بالنسخ والتجارة. وكتابه المعجم يؤرخ فيه للكثير من الفلاسفة.



ياقوت المستعصمي

من أهل بغداد، واشتهر بحسن الخط، وتوفي سنة ٦٨٩هـ، وله مصنفات في الفلسفة، منها «أسرار الحكماء»، و«فقر التقطت وجمعت عن أفلاطون».



يامبليخوس

Iamblichos; Jamblique; Iamblichus

(نحو ٢٧٠ - ٣٣٠م) من دعائم المدرسة السورية للأفلاطونية المحدثة، ولد في خلقيس، وتلمذ على فورغوريوس، وكعادة فلاسفة عصره دون شروحا على أفلاطون وأرسطو، وله مؤلفات منها «الترغيب في الفلسفة»، و«الحياة الفيشاغورية»، و«الرياضة العامة»، و«أسرار المصريين»، والكتاب الأخير تأويل للديانات المصرية. وكانت كتبه مرجعا للأفلاطونيين لقرنين من الزمان، واسموه «المُلهِم». ويبدو أنه حاول مزج الفلسفة بالدين والرياضيات فجاء مذهبه خليطاً إغريقياً شرقياً جعل البعض يتهمة بإسلام الفلسفة للخرافة والغيبيات الشرقية. وقال بصدور الموجودات عن بعضها، وكثرة مراتب الوجود وحدودها، ربما ليجمع كله اليونان والشرق في مذهبه، فالواحد مثلاً جعله واحدين، والعقل عقليين، وكان تقسيمه للنفس إلى

نفسين، واحدة مفارقة وأخرى متعينة، خطوة هامة لفصل علم النفس عن الميتافيزيقا.



يحيى بن البطريق

(انظر يوحنا بن البطريق).



يحيى بن عدي

(٨٩٤ - ٩٧٥م) أبو زكريا يحيى أو يوحنا بن حميد بن زكريا، رئيس أهل المنطق في زمانه، نزيل بغداد، وبها توفي. وقبل كانت ولادته بتكريت، وكان يعقوب النحلة، دافع عن إيمان الكنيسة السريانية ولاسيما فيما يتعلق بالتثليث، وقرأ على أبي بشر متى بن يونس، وأبي نصر محمد القارابي، وكان ملازماً للنسخ بيده، وكتب الكثير من كل فن، قال: «لقد نسخت بخطي نسختين من التفسير للطبري، وكتبت من كتب المتكلمين ما لا يحصى»، وكان يكتب في اليوم والليلة مائة ورقة وأقل، وله تصانيف في التفاسير والنقول أحصاها القفطي ٣٩ مصنفاً بين كتاب ومقالة، ومنها: «بعض حجج القائلين بأن الأفعال من خلق الله واكتساب العبد»، وكتاب «تفسير طوبيا» لأرسطو طاليس، ومقال «في الفصل بين صناعة المنطق الفلسفي والنحو العربي»، و«كتاب صناعة المنطق»، و«مقالة في أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل»، و«كتاب شرح مقالة الإسكندر الأفروديسي في الفرق بين

تهذيب الأخلاق»، ومقالة فى النفس».

وما قاله أبو حيان التوحيدي عنه فى ترجماته: «كان مشوّه الترجمة، ردى العبارة، ولم يكن يلوذ بالإلهيات، وكان ينهيه فيها ويضل فى بساطتها، ومع ذلك فإن ترجماته كانت أفضل من ترجمات بشر بن متى، وكان يصلح له».



يحيى الكنانى

(٢١٣ - ٢٨٩هـ) من أهل جيان بالاندلس، ونشأ بقرطبة، وسكن القيروان، واستوطن سوسة، وتوفى بها، واشتهر فى الفلسفة بكتابه «الرد على الشوكية»، «الرد على المرجفة»، وهما من أحسن ما كتبت فى موضوعيهما، أو هكذا قال النقاد فى زمنه وبعد زمنه!



يحيى النحوى

المصرى، الإسكندراني، كان قوياً فى النحو والمنطق والفلسفة فُنسب إليها واشتهر بها. وكان أسقفاً فى كنيسة الإسكندرية، وقال ابن بختيشوع الطيب أن اسمه ثامسطيوس، وكان يعتقد مذهب النصارى يعقوبية، ثم رجع عما يعتقدُه النصارى فى الثلاث، واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً، واجتمع عليه الاساقفة بمصر يحاولون إرجاعه لمعتقده، وناظروه وغلبوه، ولكنه لم يرجع فعزلوه من منصبه، وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية، ودخل على عمرو وقد عرف

الجنس والمادة»، ومقالة فى أن حرارة النار ليست جوهراً للنار»، ومقالة فى غير المتناهى»، ومقالة فى المقالة الثامنة من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس»، ومقالة فى أنه ليس شئ موجود غير متناه لا عدداً ولا عظماً»، ومقالة فى تزيف قول القائلين بت تركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ»، ومقالة فى تبين ضلالة من يعتقد أن علم البارئ بالأمور الممكنة قبل وجودها»، ومقالة فى أن الكم ليس فيه تضاد»، ومقالة فى عدة مسائل فى كتاب إيساغوجى»، ومقالة فى أن الشخص اسم مشترك»، ومقالة فى الكل والأجزاء»، ومقالة فى تفسير المؤلفات الصغرى من كتب أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة»، ومقالة فى الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض فى معرفة البرهان»، ومقالة فى الموجودات»، ومقالة فى أن كل متصل ينقسم إلى أشياء ينقسم دائماً بغير نهاية»، ومقالة فى إثبات طبيعة الممكن وأقوى الحجج على ذلك والتنبية على فسادها»، ومقالة فى التوحيد»، ومقالة فى أن المقولات عشرة لا أقل ولا أكثر»، ومقالة فى قسمة الأجناس الست التى لم يقسمها أرسطوطاليس إلى أجناسها المتوسطة وأنواعها وأشخاصها»، ومقالة فى البحوث العلمية الأربعة عن أصناف الموجود الثلاثة: الإلهى والطبيعى والمنطقى»، ومقالة فى الشبهة فى إبطال الممكن»، ومقالة فى

وأناطوطيقا الثاني أو البرهان، وكتاب الكون والفساد، وجميعها لارسطوطاليس، وله بعد ذلك كتاب الرد على بوقلوس القائل بالدهر في ست عشرة مقالة، وكتاب في أن كل جسم مستنار، وموته مستنار، وكتاب الرد على أرسطوطاليس في ست مقالات، وكتاب الرد على نسطورس



يزيد بن أنيسة

من الإباضية، وأصحابه يقال لهم اليزيدية، يقول: إن الله سيبعث رسولا من العجم، وينزل عليه كتابا جملة واحدة، ويترك شريعة المصطفى، ويكون على ملة الصابئة.

ويقول إن أصحاب الحدود من موافقيهم، وغيرهم كفار مشركون، وكل ذنب صغير أو كبير فهو شرك. وكلامه في فلسفة الخلق، وفي المعاد، ومهمة الإنسان في الحياة كله ملق ومغلوط وسطحى.



يعقوب البرادعى

مؤسس الكنيسة القبطية في مصر، والكنيسة السريانية عموماً ويقال لها الكنيسة اليعقوبية، وتوصف تعاليمه بالمونوفيزية أى القول بطبيعة واحدة للمسيح. والبرادعى من مواليد تلا، وتوفي في تل فرمه بمصر سنة ٥٧٨م، وكانت تسميته بالبرادعى لأنه لما أنهى تعليمه في القسطنطينية وادعى مقالته في المونوفيزية

موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع أهل ملته فأكرمه، وسمع له في إبطال التثليث فاعجبه كلامه، وفي انقضاء الدهر ففتن به، وشهد من حججه المنطقية والأفاظه الفلسفية ما لم يكن للعرب بها أنس من قبل، واستمع له فيما طلبه من الإفراج عن كتب مكتبة الإسكندرية، وقد شرح له النحوى أنها مكتبة جميعها الملوك منذ بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية، وأن عدد الكتب التى استطاع بطليموس جمعها فيها بلغت ٥٤١٢٠ كتاباً، وما زالت تتسع وتكبر مع سائر الملوك من أخلاف بطليموس من كل بقاع العالم، فأرسل عمرو يستفتى الخليفة عمر، فافتى بأن هذه الكتب إن كان فيها ما يتفق مع القرآن ففى القرآن غناء عنها، وإن كانت تخالف القرآن فليحرقها، وفرقها عمرو على حمامات الإسكندرية لتُحرق في مواقيدها، واستغرق ذلك نحو الستة شهور، فذلك ما حدث من عمرو بن العاص ويحى النحوى بشأن مكتبة الإسكندرية. ولا عبرة بمحاولات تبرئة العرب من حرق المكتبة، وإن حاول بعض المؤرخين ذلك فماذا يقولون عن ولادة العرب من حكام مصر الذين كانوا لا يبقون بها لأكثر من ستة شهور وأحياناً مدة شهر لا غير، وهم في المقام الأول سرقة شغل وعرق ومال المصريين! لا عجب أنه لم يكن فتحاً بل كان استعماراً!

وكان النحوى كثير التصانيف في الفلسفة، ومن ذلك ترجماته وشرحه على قاطيغوريوس، والعبارة، وأناطوطيقا الأولى أو تحصيل القياس،

يعقوب المتزى Jaques de Metz

فرنسى من بلدة متز، كان دومينكانى - يعنى يعقوبياً، وكتب باللاتينية، وتلمذ عليه دوران دى سان بورسان، وعاش بين القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى، وله شروح على كتاب الأحكام، وكان أرسطياً فى توجهاته الفلسفية، وأوغسطينياً فى فلسفته اللاهوتية، ولم يناهض التوماوية.



يعقوبى «فريدريك هنرى»

Friedrich Heinrich Jacobi

(١٧٤٣ - ١٨١٩) المانى، من الإيمانيين، بل هو يعتبر من أبرز فلاسفتهم، وهم الذين يعلنون الوجدان على العقل، ويؤسسون الاعتقاد على الإيمان باعتباره الأسبق على العقل، فالإنسان يؤمن أولاً ثم يفلسف أو بمنطق ما يؤمن.

واليعقوبى من مواليد دسلدورف، وتلقى تعليمه عالياً إلا أنه انصرف إلى الدراسات الفلسفية، وعارض المذهب العقلى وانتقد بشدة الاتجاهات العقلانية عند التنويريين. والواضح أن حركة اليعقوبى هى رد فعل المتدينين على مادة التنويريين، وكان يقول عن نفسه إنه عقلياً على دين الفطرة كالبدينيين، والفطرة هى التى تهديه فى أمور العقل، ولكنه مسيحى القلب، يعنى مسيحياً فى أمور العقيدة، فالوسيلة التى يسترشد بها هى إيمانه الوجدانى، فلولا الإيمان

monophysisme، سخرها منه واضطهده، فهرب عبر سوريا إلى مصر، يضع على جسمه أسماً كبردعة الحمار ويتسوك، ولهذا أطلقوا عليه البراذعى، والذين قالوا إنه البراذعى أخطأوا. وكان أقباط مصر من اليعاقبة، وكذلك السريان والأرمن فى مصر على مذهب يعقوب البرادعى.



يعقوب الرهاوى

من الرها، ومن اليعاقبة، يؤمن بالطبيعة الواحدة للمسيح والله، وهو المذهب الذى يطلقون عليه المونوفيزية monophysisme. والرهاوى سريانى واضطهد بسبب عقيدته فارتحل كعادة المضطهدين إلى مصر، وقيل إنه أصلاً من إنديا بالقرب من إنطاكية، ولد بها سنة ٦٣٣ م ومات فى تل عدي سنة ٧٠٨، وانتخب أسقفاً للرها، وجاءت شهرته أثناء إقامته فى الرها فاطلقوا عليه الرهاوى، ولما استقال بسبب اضطهاده عكف على شرح الكتاب المقدس من نسخته اليونانية، وهو الذى أحيا النطق بالسريانية، ووضع لها صوتياتها، وألف كتاباً فى الفلسفة هو «الوجيز» عبارة عن معجم لشروح مفردات الفلسفة واللاهوت، وله الهكساميرون فى الخلق والمخلوقات فى سبعة أجزاء، ولم يكمله وأتمه جورجىوس العربى.



القرهيم لما تنشده الصين من التقدّم والاخذ بالعلوم والصناعة.



اليهودية

Judentum; Judaisme; Judaism

نسبة إلى يهوذا، أحد أسلاف النبي داود، وكانت قبيلته أكبر قبائل الاسباط الإثني عشر، وأطلق اسمه على إحدى المملكتين اللتين انقسمت إليهما مملكة سليمان بعد وفاته، لأنها كانت تضم سبطي يهوذا وبنيامين، ومن ثم فإن اليهودية جنسية سكان يهوذا، كما نقول المصرية جنسية سكان مصر، ثم صارت جنسية كل اليهود. واليهودية كديانة - في غير القرآن، نظام في السلوك أكثر منها عقيدة، فهي ثقافة اليهود، بمعنى عاداتهم وأعرافهم ومعتقداتهم وفلسفتهم في الحياة كما وردت في التوراة، وهي كتاب التعاليم أو الوصايا أو الشرائع، ويضم أسفار موسى الخمسة بالإضافة إلى تاريخ الإسرائيليين، وهو ليس تاريخاً بالمعنى الاصطلاحي، لأنه لم يرد في الآثار والمؤلفات التاريخية المتواترة ما يؤيد هذه الأحداث رغم ضخامتها. وكانت التوراة في حاجة دائمة إلى التفسير، وهو أمر لم يكن يقوى عليه إلا الاحبار، وكان اليهود أول من مارسوا التأويل، وكانت تأويلاتهم شفهانية. والمشناة Mishnah هي مجموعة الشرائع التي جمعها معلمو الشريعة من صدور المؤمنين، والجمارة Gemarah

لضل، ولولا أن الله جعل لنا الوجدان لكنا جميعاً عديمين، لأن العقل أعجز من أن يبلغ بنا إلى اليقين، فاليقين مرتقى لا يصل إليه إلا الإيمانيون، والعقل لا يفلح إلا في الشك ومعظم كتابات البعقوبي محاضرات ومناقشات، وكانت له صلات حميمة مع غالب مفكرى زمنه، ودخل معهم في محاورات، وتأثيره في عصره من مناقشاته التي اشتهرت عنه حتى اعتبروه من علامات هذا العصر الفكرية. ومن أقواله التي تذكره : بدون أنت لا وجود لنا.



مراجع

- Jacobi : Werke. 6 vols.



ين كوانج Yin Kuang

(١٨٦٠ - ١٩٤٠) صيني، مؤسس المذهب الإيماني، باعتبار الإيمان هو الدعامة التي لا يمكن أن يستغنى عنها أي اعتقاد، وأنه قوة روحية تعين على الاستمرار واحتمال الجهاد في سبيل المعرفة والحقيقة. وأنه لاسبيل للصين للصمود أمام موجات الإنحاد والمادية الغربية إلا بالعودة إلى عقائدها الإيمانية. وواجه ين كوانج نقداً ومعارضة شديدين من العقلانيين على الطريقة الأوروبية، بدعوى أن الإيمانية مثالية فارغة المعنى، وإنها دعوة سلفية وليست السبيل

كلامية تآثر بها الفكر الإسلامى، وتطور إلى اتجاه يسمى السفاردى *Sephardic*، يختص به اليهود الذين نشأوا فى دائرة الثقافة الإسلامية فى الأندلس، وتشققوا بالثقافة العربية، وتأثروا بعلم الكلام السنى والمعتزلى. ويسمى الاتجاه العقلانى عند اليهود الأوروبيين بالاتجاه الاشكنازى *ashkenazi*، وحالياً ينقسم المجتمع الإسرائيلى إلى يهود إشكنازيين وسفارديين. وكان الاشكنازيون من الداعمين إلى الاستنارة *haskalah*، وتولدت بينهم الحركة الصهيونية كغيرها من الحركات المشيخانية التى تدور حول فكرة الخلاص المنتظر، كحركة شبتاى تسفى (١٦٢٦ - ١٦٧٦) الذى استطاع أن يعبئ يهود تركيا باعتبار أن تركيا هى الدولة التى تشغل فلسطين جزءاً من أراضيها، وأدعى الإسلام، ودعا أتباعه إليه حتى يستطيع من خلاله السيطرة على السياسة التركية وتوجيهها نحو اقتطاع اليهود أرض فلسطين، ومن هؤلاء كان يهود الدونم الذين تمكنوا من حزب تركيا الفتاة وأعلوا علمانية الدولة التركية، وعزلوها عن الشعوب العربية والإسلامية. ورغم أن النزعات المشيخانية تبدو دينية إلا أنها إلحادية، والحركة الصهيونية حركة يهودية بالمعنى القومى وليس الدينى. ويعتبر الصهانية حركتهم أوج التطور فى الفكر اليهودى الذى يقولون إنه بدأ غميباً طوباوياً، وانتهى واقعياً علمياً. ومع ذلك ظل الاتجاه الباطنى يتطور فى الفكر اليهودى، وتمثل فى الخط التتوى أو الحميدى *hassidism*، وإن كان

هى الشروح والتفسيرات التى وضعها الربانيون أو الفقهاء على المشناه، ومنهما معاً يتكون التالود كتاب اليهود الثانى، وتوجد منه نسختان، فلسطينية كتبت فى فلسطين فى القرن الثالث، وبابلية كتبت فى بابل فى القرن الخامس. وانقسم الإسرائيليون فريقين تجاه الشريعة الشفوية، فالسامريون *Samaritans* (نسبة إلى السامرة عاصمة مملكة إسرائيل)، والقرأءون *Karaites* (أنصار المقرأ أو التوراة المقروءة)، والصدوقيون *Saducees* (نسبة إلى صادوق كبير كهنة سليمان)، والأسينيون *Essenes* أو النُسَّاك، كانوا جميعاً من الرافضين الأخذ بها، بينما كان الفريسيون *Pharisees* أو الكتبة من أشد أنصارها. وتطورت الفريسية لتكون الخط العقلانى العلمانى الإسرائيلى، وأطلق عليها القرأءون اسم اليهودية الربانية *Rabbinic Judaism* نسبة إلى أنها من تفسير الربانيين أو الحاخامات. وبعد اندثار القرأءين اختفت الصفة الربانية، واقتصرت فى اليهودية للدلالة على هذا الاتجاه السائر على الهالاخاه *halachah* أو الطريق القويم، ويعنون به طريق الاجتهاد فى التفسير والتأويل، وعلى كل فقد تفرع هذا الطريق إلى فرعين، واحد باطنى والآخر عقلانى، ويسمى الباطنى القبالة *Cabalah* (من قبول التأويل)، وانتهى إلى غنوصية وصوفية القول بمعنيين للتوراة، معنى ظاهر، وآخر باطن يختص به العارفون بالله، ويسمى كتاب الباطنيين الزوهار *Zohar* أو الزاهر؛ ويدور حول مسائل

يبدو دينياً إلا أنه في حقيقته تقوى بدون دين، ونزعة مشيخانية تقول بوحدة الوجود وبالنبوة المفتوحة، وهو قول يجرنا إلى المعتقدات اليهودية بشكل عام، وخاصة ما يتعلق منها بالآخرة والبحث والحساب، وهى معان قلما يرد ذكرها عند اليهود، حتى أن هـ.ج. ويلز رفض اعتبار أنبياء إسرائيل أنبياء بالمعنى الذى نعرفه دينياً، ووصفهم بأنهم أبطال قوميون. وقال ويلز ديورانت إن اليهودية لا تكاد تكون ديناً، وتخلو من أى ذكر عن العالم الآخر. وقال بويستيد إن الديانة اليهودية مشتقة من الديانة الآتونية المصرية التى بشر بها أخناتون، وإن التوحيد اليهودى يقوم على التوحيد الآتونى الذى كان أول رسالة توحيد فى العالم، وإن أدونائى إله إسرائيل قبل أن يتحول إلى يهوه هو نفسه أتون المصرى، وإن الختان، عادة مصرية ينفرد بها الشعب المصرى من دون شعوب العالم، وإن تحريم الخنزير وتصوير الله فى الرسوم والتصريح باسمه، كلها عادات دينية مصرية. وإن مزامير داود مشتقة من أناشيد أخناتون. وعلى أى حال فإن الاتجاهين الدينى والعلمانى سارا جنباً إلى جنب فى الفكر اليهودى، فعلى حين نجد اليهودية الأرثوذكسية أو الصحيحة **Orthodox Judaism** لمؤسسها شمشون هيرش (١٨٠٨ - ١٨٨٨) تسيطر على الحياة الدينية وتتمسك بالآلاف وبحرفية الطقوس والنصوص وتعادى اليهودية الإصلاحية، وحركة الموساد لمؤسسها إسرائيل ليبكين (أوروبا الشرقية) تتجة اتجاهها دينياً أخلاقياً فى

محاولة لمعادلة الاتجاه العلمانى المتزايد والدعوة للاندماج فى البيعة، فإن اليهودية الإصلاحية **Reform Judaism** (بدأت فى ألمانيا فى القرن التاسع عشر) ترفض الطقوس وفكرة العودة إلى فلسطين، وتدعو للاندماج فى المجتمعات، وتفسر المشيخانية بأنها تفاؤلية وتقدمية، وتبرز النواحي الأخلاقية فى اليهودية دون نواحيها الغيبية، واليهودية المحافظة **Conservative Judaism** تفسر الألوهية بأنها القداسة أو الديمومة أو روح الخلق فى الشعب اليهودى، واليهودية التجديدية **Reconstruction Judaism** (مردخاى كابلان فى الولايات المتحدة) تفسر اليهودية تفسيراً ثقافياً أكثر منه تفسيراً شرعياً. والحركة الصهيونية (منذ بازل ١٨٩٧) برغم أنها إلحادية إلا أنها تستخدم المفاهيم الدينية كمفاهيم قومية لبعث الروح القومية والجهاد لإقامة الدولة الإسرائيلية بالقوة وتوطين اليهود فى أرض الميعاد. وعموماً فإن اليهودية تتسم بإيمانها بالمطلق الذاتى، وهو الله المقصور على اليهود، فإذا كان الله قد اختص اليهود بعبادته، فإن اليهود قد اختصوا الله بالوحدانية، ونتيجة لأنهم شعب الله المختار صاروا شعباً مقدساً، أى أنه شعب من الكهنة يرتبط بأرض اختصاصها بهم الله هى أرض الميعاد أو الأرض الموعودة. ومن ثم تختلط مفاهيم الله والشعب والأرض لدى اليهود لتكون أساس الوعى الصهيونى. والتوراة بالمقارنة إلى الإنجيل شرائع وأحكام،

الاشتراك وهو تكرار وتعمة لشريعة موسى .
وهذه الاسفار الخمسة هي التي نزلت على موسى
في رأى العبرانيين، ثم توسعوا في مدلول التوراة
فصارت هي كل الاسفار المدونة التي تحكى عما
يسميه اللاهوتيون العهد القديم، وهي سبعة
وثلاثون سِفراً: التكوين، والخروج، واللاويون،
والعدد، والثنية، ويشوع، والقضاة، وراعوث،
وصموئيل الاول، وصموئيل الثاني، والملوك
الاول، والملوك الثاني، وأخبار الأيام الاول، والايام
الثاني، وعزرا، ونحميا، وأستير، وأيوب،
والمزامير، والامثال، والجامعة، ونشيد الاناشيد،
وأشعيا، وإرميا، وسمرائيل، وحزقيال،
ودانيال، وهوشع، ويوثيل، وعاموس، وعوبديا،
ويونان، وميخا، وناحوم، وحبقوق، وصفنيا،
وحجي، وزكريا، وملاخي . واختصر العدد إلى ٢٢
سِفراً فقط بعدد حروف الابهجدة العبرية . وقسم
اليهود الاسفار لثلاثة أقسام: أسفار الناموس وهي
الخمسة التي نزلت على موسى، وأسفار الأنبياء
كيشوع وأشعيا وإرميا وحزقيال، ثم الكتب وهي
المزامير، والامثال، وأيوب، ونشيد الانشاد،
وراعوث، والمراثي، والجامعة، وأستير، ودانيال
ونحميا، وعزرا، وأخبار الأيام الاول والثاني .

وهذه الاسفار لم تجمع معاً إلا بعد السبي،
ووضعها عزرا الكاتب، وعاونه احبار المجمع
الكبير، بدافع أنهم يكتبون قوانين الحياة
للشعب، وصار للأسفار سلطانها على السلوك،
وصنعت للإسرائيليين نظرة عامة شاملة للكون
والوجود . ثم كانت الشرائع في تزايد تدريجي مع

بينما الإنجيل كتاب مواعظ ورموز وأمثال، ولهذا
لم يتنقذ اليهود لعيسى، وأدعوا عليه أنه كان
مأموراً بمتابعة موسى وموافقة التوراة، فقبر وبذلك،
وعذبوا عليه تلك التغييرات، ومنها تغيير السبت
إلى الأحد، وتغيير لحم الخنزير وكان حراماً في
التوراة، والختان والغسل وغير ذلك .

ولست أرى صواب المفسرين للقرآن الذين
يقولون إن اليهودية مأخوذة من فعل هاد، أي
رجع وقاب، وإن اسم اليهود قد لزمهم لقول
موسى «إنا هدنا إليك» - أي رجعنا وتضرعنا .
واليهود أمة النبي موسى، وكتابتهم التوراة لم
يكن أول الكتب المنزلة كما يذهب البعض،
فقبله كانت صحف إبراهيم وقد زالت، إلا أن
التوراة هو أول الكتب المنزلة كما هي بيننا .
ويورد الشهرستاني حديثاً عن الرسول - قال: إن
الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده،
وكتب التوراة بيده، فأنبت للتوراة تقديراً لم يوله
سائر الكتب . وتسوورت كما تجيء في سفر
الخروج تعنى الفرائض، وتشتملها أسفار موسى
الخمسة وهي باليونانية بانثاتيوكس، وجمرت
العادة منذ الترجمة اليونانية السبعينية أن يسمى
كل سفر حسب محتواه، فالأول التكوين لأنه
يصف نشأة العالم ويده الإنسانية وظهور أمة
إبراهيم، والثاني الخروج لأنه يتحدث عن خروج
بنى إسرائيل من مصر، والثالث سفر الأخبار أو
اللاويين لأنه يحتوي على أخبار وطقوس الكهنة
أبناء لاوى، والرابع سفر العدد بسبب
الإحصاءات التي فيه، والخامس سفر تثنية

الاخبار، وتكون القوانين الناموسية التي يتأكد بها التوحيد، ويرتفع مستوى أخلاق الشعب اختار بالتدرج، ويكون سفر تشيئة الاشتراع بمثابة وصية موسى الروحية التي تركها للشعب على أعتاب أرض الميعاد.

ويدعى اليهود أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى وتمت به، فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية. ولم يميزوا النسخ وقالوا لا يكون بعد التوراة شريعة، لأن النسخ فى الأوامر بدءاً، ولا يجوز البدء على الله. ومسائل الفلسفة عند اليهود لذلك تدور حول النسخ ومنعه، والتشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرجعة واستحالتها. والتوراة مليئة بالمشابهات مثل القول بأن الله خلق آدم على صورته، وكلم موسى، والتكليم الجسهرى، والنزول على طور سيناء انتقالاً، والاستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك. ويختلف فلاسفة اليهود فى القول بالقدر، والرهبانيون فيهم كالمعتزلة عند المسلمين، أى عقلانيون، بينما القراءون كالمجبر والمشبهة. ووقع لهم من جواز الرجعة أمران: حديث عزيز إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، والثانى حديث هارون إذ مات فى النجى، فقال جماعة هو استتر وسيرجع، وقال آخرون بل مات وسيرجع. وقالوا بالتأويل، ويمتبرون مثلاً عن طلوع صبح الشريعة بالنجى من طور سيناء، وعن البلوغ طلوع الشمس بالظهور على ساعير، وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالاستواء والإعلان على فاران،

توالى المصور والمناسبات التاريخية والفكرية والاجتماعية والدينية. وهناك اختلاف أكيد فى روح النص حتمته المراجعات وتباين المصادر، وباختلاف التقاليد، فالأسفار الأربعة الأولى مصادرها أسباط الجنوب، ويطلق على ذلك المصدر اسم التقليد اليهودى، لأن الله فيها يحمل من البداية اسم يهوا، ثم هناك التقليد الألوهيمى ومصدره أسباط الشمال، ويحمل فيه الله اسم ألوهيم، والتقليد الكهنوتى ويتناول العبادات من الناحية الطقوسية، وأخيراً هناك التقليد الاشتراعى وهو الذى يربط الشريعة بتعديلاتها منذ يشوع حتى آخر الملوك. وفلسفة سفر التكوين تُرجع الخلق إلى إله واحد، وتعود بالإنسانية إلى أب واحد، ويتضمن السفر وعداً وبشارات، ويتحدث عن المستقبل والماضى، وتتوثق الروابط فيه بين الله والشعب، فكلما عرف الشعب الله أقبل الله عليه، ووعدهم وعداً قطعه على نفسه معهم، وكان من قبل وعداً مضمراً مع آدم، ثم صريحاً مع نوح وإبراهيم، فلو أنهم وقوا لوقى الله، والأمر متروك للشعب أولاً وأخيراً. ويميز سفر الخروج الحوادث التاريخية بشكل ملحس، وإن الله هو الذى يسيّر الأمور، فالتاريخ إلهى والله هو كاتبه، والتفسير الغيبى هو الذى يسود هذا السفر الحافل، والتربية التى يأخذ بها الشعب هى التى ينعق بها عن التعلق بالماديات استعداداً لتلقى الشريعة، وتتوثق العلاقة بين الله والشعب بالوصايا وقوانين العهد، وتتمس عليها عبادة الله العظيم القدوس فى سفر

ولكنها ديانة تاريخية حيث ينصر الله اليهود لانهم آمنوا به، فالدليل على صحة الإيمان اليهودى بالله أن الله قد ميز اليهود شعبه عبر التاريخ واختصهم بنصره، ثم الدليل مرة أخرى - كما يقولون الآن - أنه نصرهم على العرب سنة ١٩٦٧، يعنى أنه ينصرهم دائماً وابدأ، وهذا تفضيله لهم!



يوأقيم الفيورى

Joachim von Fiore; Joachin de Fiore; Joachin of Fiore

(نحو ١١٣٥ - ١٢٠٢م) إيطالى، مؤسس الرهبانية الفيورية التى عاشت حتى القرن السادس عشر، وعرض مذهبه فى كتابه «وفاق المهدين *Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti*» (١٥١٩) وميَّز فيه بين عصر الأب فى التاريخ، وهو عصر الشريعة والمهد القديم، وعصر الإين وفيه الإيمان والنسكية المذهبية، ثم عصر الروح الآتى، وهو الذى تؤول الامور فيه بالكامل إلى إحدى الكنائس النسكية، وكان المفروض أن يبدأ هذا العصر الجديد حسب تنبؤاته التاريخية سنة ١٢٦٠، وتأثرت بأفكاره الحركات الفرنسيسكانية.



اليوجا Yoga

فلسفة يعيشها معتنقوها، وتتم على

وقد ورد ذلك فى التوراة أن الله جاء من طور سيناء وظهر يساعير، وعلا بفارغان، فقيم الخلاف إذن بيننا وبينهم؟ الخلاف ليس فى ذلك قطعاً، ولكنه فيما هو أهم من ذلك : فى أخلاقية هذا الشعب وماديته المفرطة وانغلاقه واستعلائه واحتكاره للمعرفة بالله وضنه أن يبشر بها أو يبلغ بها بدعوى أن الله هو إله اليهود فقط لاغير، ومن ثم كانت دعوة الإسلام إلى الله رب العالمين وليس رب اليهود وحدهم.



يهودا اللاوى

Judaha-Levi; Yuda Hallévi; Yehuda Halevi

(نحو ١١٧٠ - ١١٩١م) أبو الحسن اللاوى، يهودى أندلسى من دائرة الثقافة الإسلامية، اشتهر بكتابه العربى «الحرزجى» أو «كتاب الحجة والدليل فى نصرة الدين الذليل» بهاجم الفلسفة كما عرضها ابن سينا وينقدها، ويعترف بفضيل الغزالى عليه، ويتخذ من حكاية ملك الحرز الوثنى الذى قيل إنه تحول إلى اليهودية دعوى لتفضيلها على الديانتين المسيحية والإسلام، ويزعم أن الملك قد استدعى ثلاثة من العلماء المسيحيين والمسلمين واليهود، وأن كلا منهم عرض عقيدته عليه فاختار الملك من بينها اليهودية ديناً له، ورغم أن ذلك يعنى أن اليهودية أكثر معقولة إلا أن اللاوى كان من الرافضين للعقل، وادعى أن اليهودية لاتقوم على العقل،

مراجع

- Dasagupta, S.N: Yoga Philosophy in Relation to Other Systems of Indian Thought.



يوحنا الإيطالي Joannis Italus

ويعرف أيضاً باسم يوحنا هيباتوس، أى من هيباتيا، وهو بيزنطى من القرن الحادى عشر الميلادى، وكان يؤمن بالفلسفة والعقل إيماناً مطلقاً، ورفض عقيدة التثليث المسيحى، ولم يستخدم الفلسفة لخدمة الدين، وإنما ذكر أن الفلسفة تعالج الواقع، والدين يحكى عن اللاواقع أو يتناول أساطير لا يمكن البرهنة عليها، ولذلك آثر موضوعات الفلسفة على موضوعات الدين. وكان تلميذه أوستراتوس هو أول من طبق المنهج الاسكولائى فى شرح أرسطو، واشتهر كشارح لأرسطو، واتهمته الكنيسة كما اتهمت أستاذه بالهرطقة، ولعنته سنة ١٠٨٢ م.



يوحنا الباريسى

Johannes von Paris; Jean de Paris;
John of Paris

(نحو ١٢٥٥ - ١٣٠٦) شهرته يوحنا الأصم surdus، ذو الساق الواحدة - monocus، راهب دومينيكانى، ولد فى باريس، وتعلم بجامعة وعلم بها، وكان أرسطياً توماوياً

مرحلتين، الأولى رياضية وتسمى الهاتا يوجا Hatha Yoga، غايتها التحكم فى التنفس، وينسب إليها تحقيق معجزات فسيولوجية، حيث يسيطر اليوجى على وظائف جسمه اللاإرادية (التنفس وضربات القلب)، وبشكل فيها وضع الجسم asana ركناً مهماً، وخاصة الوضع المعروف باسم وضع اللوتس lotus posture، والثانية تأملية، ويتم على ثماني مراحل أو تسع، ويستخدم فيها اليوجى فى المراحل الأربع الأولى حيلة النقطة kashina أو الزهرة الزرقاء من الطين، أو أى شيء ليركز عليها انتباهه، حتى يصفو تفكيره تماماً فى المراحل الأربع التالية، ولا يعود يفكر فى شيء إطلاقاً.

واليوجا فلسفة هندية بوذية قديمة تهدف إلى تخليص العنصر الأزلئ فى الإنسان وهو الروح، من أرسان زمانية الجسد وفنائيته، بحيث تعيده إلى مبدأ الترفان أو السكون الأبدى، ومن ثم تتوخى اليوجا استحداث حالة شعورية تتعطل فيها الملكات الذهنية ويتخلص فيها البدن من الشهوة والالم.

واليوجا إحدى مدارس ست كبرى فى الفلسفة الهندوسية، جمع أصولها ودونها لأول مرة باتانجالى فى القرن الثانى قبل الميلاد فى كتابه «تعاليم اليوجا Yogabhasya»، وفيهنا يتكلم فى القرن السادس عشر فى كتابه «تفسير اليوجا Yogavarttika».



يوحنا الجنندوني

Johannes von Jandun; Jan Duno;

Jean de Jandun; John of Jandun

(نحو ١٢٨٦ - نحو ١٣٢٨ م) أبرز ممثلي
الرشدية اللاتينية في القرن الرابع عشر. ولد في
قرية جاندن من إقليم شيماني الفرنسي، وتعلم
بجامعة باريس وعلم بها معظم كتابات أرسطو،
وكان يكتفي في شروحه عليها بشروح ابن رشد
اللاتينية، وكان ابن رشد عنده هو أكمل
الفلاسفة، وكان يفضلُه علناً على توما
الأكويني، وانضم إلى مارسيلوس وأصدر معاً
كتاب «الدفاع عن السلام» *Defensor Pacis*
(١٣٢٤) هاجم فيه السلطة البابوية وأبدى
الإمبراطور لويس الباقي في خلافه مع البابا
يوحنا الثاني والعشرين، وأكد أن جمهور الناس
هم المشترعون وليس البابا، ووجهت لهما
الكنيسة عدة اتهامات فراً بسببها إلى بافاريا
تاركين باريس، وصدر الحكم ضدهم بالحرمان
والكفر. وكافاه الإمبراطور بأن عيّنه أسقفاً على
فيزارا، ولكنه توفي وهو في الطريق إليها.
والغريب أن يوحنا كان يسمى نفسه «الفرد
المتطفل على مائدة ابن رشد»، وكان يقول إن
الدين لا يتعارض مع الفلسفة، وأن لكل أداية،
واتهموه بأنه يقول بحقيقتين.

متعصباً، ودافع عن الأكويني وفلسفته ضد
«إصلاح وليام دي لامير»، وأخذ عليه
الفرنسيسكان لذلك ستة عشر قولاً فصلوه
بسببها من الجامعة. ودافع عن الحقوق المدنية
وفصل القول في نوعين من الحقوق الإلهية،
حقوق الكنيسة وحقوق الدولة، واتخذ فلسفتي
الأكويني وأرسطو أساساً لكتابه «عن السلطة
الملكية والسلطة البابوية» *De Potestate Regia et Papali* (١٣٠٢)، وتورط في قضية دينية
(١٣٠٥) لم تكن الكنيسة قد حسمتها بعد،
أنكر فيها أن يتحول الخبز إلى جسد المسيح بعد
تكريمه، فكفروه ومنعوه من الوعظ تحت تهديد
حرمانه.



يوحنا بن البطريق

يوحنا الترجمان، مولى المأمون، ويشتهر
باسم يحيى بن البطريق، وكنيته أبو زكريا،
وكانت وفاته نحو سنة ٢٠٠هـ (٨١١٥ م)،
وكان أميناً في الترجمة، حسن التأدية للمعاني،
ولكنه ألكن اللسان في العربية، وتغلب عليه
الفلسفة عن الطب، وتولى ترجمه كتب
أرسطوطاليس خاصة، ومن ذلك كتاب السماء
والعالم، وكتاب الحيوان. (انظر يحيى بن
البطريق، وابن البطريق)



يوحنا الدمشقي

Johannes von Damaskus; Jean Damascène; John of Damascus

(نحو ٦٧٤ - ٧٤٩م) أفلاطوني مُحدث مسيحي، التزم الأناجيل في شروحه، لكنه كان يلجأ فيما سوى ذلك إلى الفلسفة اليونانية، ويعدّ آخر فلاسفة الآباء المسيحيين الإغريق. واشتهرت كتاباته في القرنين الثاني والثالث عشر، وأهميته أنه يجمع في مؤلفاته أقوال السابقين ويوفق بينها. ولعل أفضل مؤلفاته كتابه «يسوع المعرفة» الذي أشهره كافيضل شراح النصرانية في العصور الوسطى، وترجم إلى العربية واللاتينية، وكان يوحنا من موظفي بلاط الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك قبل أن يعتزل في دير مار سابا في القدس، والكتاب كله مقتبسات من المصادر الإغريقية، وينقسم ثلاثة أقسام، الأول يتناول الجدل، والثاني يردّ فيه على الهرطقة، وفي الثالث يشرح صحيح العقيدة ومعنى الإيمان.



يوحنا دُنس سكوتس

Johannes Duns Scot; John Duns Scotus

(أنظر دنس سكوتس).



يوحنا السالسبوري

Johannes von Salisbur; Jean de Salisubry; John of Salisbury

(نحو ١١١٥ - ١١٨٠) إنجليزي من مواليد

ويلتشاير، وتعلّم في فرنسا وتوفى بها، وهو من المدرسين المعتاة، وكان يكتب باللاتينية، وله أسلوبه الرصين الذي يدرجه ضمن كتّاب النثر المرموقين، وكان غزير الإنتاج وخاصة في مجال الخطابات، وله مؤلفات «التاريخ الأسقي» *Historia Pontificalis* (١١٦٤)، و«مجممل مبادئ الفلسفة» *Entheticus de Dogmate Philosophorum* (١١٥٥) وهو جماع معارفه في الفلسفة القديمة، غير أن أهم مؤلفاته هو «السياسي» *Politicus*، و«الجماع في المنطق» *Metalogicon* (١١٦٠)، واشتهر بهما باعتباره «الشخصية الرئيسية في العلم الإنجليزي»، أو أفضل من يكتب عن الشخصيات الفكرية لعصره تفهماً لفلسفاتهم ومناهجهم. وكانت طريقته تقوم على الشك ولكنه ليس كل الشك، فالشك التام هو ضرب من الخلف، وليس صحيحاً أننا نعجز عن بلوغ المعرفة لأي شيء، فنحن نملك أجهزة تحصيل المعرفة وهي الحواس والعقل والقلب، وكل من ليست لديه أدنى ثقة بحواسه فهو إلى عالم الحيوان أقرب، وكل من لا يعتقد بتاتاً فيما يصل إليه عقله من نتائج ويشك في كل معارفه فإن الأمر معه سينتهي حتماً إلى أن لا يعرف حتى إذا ما كان يشك، وكل من يشك في إمكانية أن يستفتي قلبه، وفي مصداقية إيمانه، فإن سيحرم نفسه نعمة التوجه إلى الأمور بيقين، والتعامل معها عن ثقة في نفسه كإنسان، وهي أهم نقطة أو النقطة

للمسمع، والابخرة للشم، والبهشة للمس.
وتتجمع هذه الاحاسيس فى الحس المشترك الذى
يؤلف بينهما جميعاً فتكون صورة الإحساس العام
أو الصورة المدركة.



Joannes Gramaticus يوحنا النحوى

(انظر يوحى النحوى).



Friedrick Jodi يودل (فردريك)

(١٨٤٩ — ١٩١٤) من أبرز دعاة الوضعية
فى ألمانيا. وُلِدَ فى ميونخ وتعلّم بها، وعلم فى
براغ وڤيينا، وتدور كتاباته غالباً فى مجال
الفلسفة وتاريخها والأخلاق وعلم النفس وعلم
الجمال، ويرفض أن يخوض فى الميتافيزيقا، ويقول
إن ساحة المعرفة هى فقط الساحة التى يمكن
اختبارها والتجريب على موضوعاتها، وليست
هناك معرفة قبلية، وكان يفضل الواقعية النقدية
على الفلسفة الظواهرية، وفلسفته طبيعية ليس
فيها مكان للدين، ويقول: إننا لا نحتاج إلى
وسيط بيننا وبين الطبيعة إلا إرادتنا الشجاعة
والمتفهمة، ولا نطمح أن نعتز خارج الطبيعة على
أى من الأسرار التى قد نؤمّل فيها أن تكون بديلاً
عن الطبيعة، فنحن والطبيعة متواجهان ونفق
وحدنا، ونستشعر أننا هكذا آمنون طالما لدينا
العقل نفكر به، وطالما أن الطبيعة تسيرها
القوانين. وأنكر يودل أن يوجد إله، ولكنه مثل
جون ديوى لم يرفض فكرة الله باعتباره رمزاً لكل
للمثل العليا التى يمكن أن يهفو إليها البشر.



لأساسية التى عليها تقوم كل معرفة لاحقة.



يوحنا لاروشيل

**Johannes von La Rochelle; Jean La
Rochelle; John of La Rochelle**

(نحو ١١٩٠ — ١٢٤٥) فرانسيسكانى،
درس فى باريس، وحل محل الإسكندر الهالى
على كرسى اللاهوت بجامعة باريس، ومؤلفاته
أغلبها فى الفلسفة والأخلاق، وله «المحصل
فى الرذائل *Summa de Vitiis*»، و«مقال
فى النفس وفى الفضائل *Tractatus de Anima
et de Virtutibus*»، و«الوجيز فى علم
اللاهوت *Summa Theologicae Disciplinae*»،
و«الوجيز فى أبواب الإيمان *Summa de
Articulis Fidei*»، ومؤلفات أخرى كثيرة من هذا
النوع عن النفاق والربا والحرب المشروعة والقوانين
والمبادئ. ويوحنا فى الفلسفة من أتباع ابن
سينا ويقول مثله بأن النفس العاقلة هى جوهر
بسيط قادر على إحياء الجسم والقيام بكل
وظائفه. وهو يجعل مقابل العقل الذى يعقل
المعقولات المخلوقة، العقل الذى يعقل الحق وهو
الله. ويرتب الملكات ترتيباً تصاعدياً يبدأ من
الحس الذى يدرك المحسوسات، والخيال الذى
يدرك الاشكال، والعقل الذى يدرك طبيعة
الاشياء، ثم العقل المستفاد الذى يدرك المجردات.
ويقول عن الإحساسات إنها متحصلات ما يقع
على أعضاء الحس عن طريق الوسائط كالتهواء

من أعمال يودل

- Leben und Philosophie David Humes. 1872.

- Lehrbuch der Psychologie. 2 vols. 1897.

- Kritik der Idealismus. 1920.



يوسف السمعاني

(١٦٨ - ١٧٦٨م) لبناني مواروني من حصرون، وُلد في طرابلس وعاش في روما، وكان أميناً لمكتبه الفاتيكان، ثم رئيساً لاساقفة صور، ومات في روما، ومؤلفاته بالعربية واللاتينية، وله «المنطق»، و«الإلهيات»، و«اللاهوت»، وهو جامع للمعارف وليس له رأى، وعربيته بها غرابة، وأهل قريته حصرون أقاموا له تمثالاً بها سنة ١٩٢٨.



يوسف القرضاوى «الدكتور»

إسلامي مصري تَجَسَّس بالجنسية القطرية، من مواليد ١٩٢٦م، تعلَّم بالأزهر ويعمل عميداً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، والمدير المؤسس لمركز بحوث السُّنة والسيرة والنبوية بنفس الجامعة، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، أبرزها «فقه الزكاة» قال عنه أبو الأعلى المودودي إنه كتاب هذا القرن في الفقه الإسلامي، و«الحلال والحرام» طبع أكثر من ثلاثين مرة وترجم إلى العديد من اللغات، و«الإيمان والحياة»، و«العبادة في الإسلام»، وكلها في فلسفة الدين الإسلامي بخاصة.

ويقول القرضاوى: إن الحركة الإسلامية تقوم على فلسفة العمل الجماعي الشعبي المحسوب والذي ينبثق من ضمير الأمة، ويعبر عن شخصيتها، وآلامها وآمالها وعقيدتها، وأفكارها وقيمتها الثابتة، وطموحاتها المتجددة، وسعيها إلى الوحدة. وليس من العدل تحميل الحركة الإسلامية مسؤولية كل ما عليه مسلمو اليوم من ضياع وتمزق وتخلف، فكل ذلك حصيلة عصور الجمود وعهود الاستعمار، وإن كان عليها بلا شك قدرٌ من المسؤولية يوازي ما لديها من أسباب وإمكانات مادية ومعنوية هياها الله بها، واستخدمت بعضها، وأهملت بعضها الآخر، وأساءت استخدام البعض الثالث.

ويقول: إن الحركة الإسلامية عليها أن تراجع نفسها وتشجع النقد الذاتي من داخلها وتقبله وتستمع إليه وإن كان موجعاً. ولا يجوز الخلط بين الحركات الإسلامية والإسلام نفسه، ونقد الحركة لا يعني نقد الإسلام، وإن كان بعض العلمانيين ينقدون الحركات الإسلامية لينفذوا إلى نقض الإسلام وأحكامه وشرائعه. ولقد عصم الله الأمة أن تجتمع على ضلالة، ولكنه لم يعصم أى جماعة منها أن تخطئ أو تضل، خصوصاً في القضايا الاجتهادية التي تتعدد فيها وجهات النظر. ولعل بعض المخلصين لم يروا فتح باب النقد حتى لا يلجأ من يحسنه ومن لا يحسنه، فذلك نفسه هو العذر الذي تعلل به بعض من رأى سد باب الاجتهاد، والواجب أن يُفَتَّح الباب لاهله، وفي النهاية لن يبقى إلا النافع، ولن يصح

إلا الصحيح.

ويقول: إنه لأماع من تعدد الحركات الإسلامية إذا كان في التعدد تنوع وتخصص، وبشرط أن يحسن الجميع الظن ببعضهم البعض وأن يتسامحوا في مواطن الاختلاف، وأن تكون لهم وقفة واحدة في القضايا الكبرى. وعلى الحركات أن تنتقل من الكلام إلى العمل على مستوى العصر، وأن يتوجه عملها إلى النخبة وال جماهير معاً، ولسوف تنجح الحركة الإسلامية عندما تصبح حركة كل المسلمين لا حركة فئة من المسلمين.

وينقد القرضاوى في الحركات الإسلامية أن بعضها يكتفى بالتنظير دون العمل انتظاراً لقيام الدولة الإسلامية، ومن آفاتها غلبة الناحية العاطفية عند المنضمين إليها على الاتجاه العقلى والعملى، والاستعجال فى خوض المارك قبل أوانها وفيما ليس لها به طاقة. وبأخذ على بعض العالمين بها نفورهم من الأفكار الحرة والنزعات التجديدية، وضيقتهم بالمفكرين. ويرى أن اتباع أهواء العامة أخطر من اتباع أهواء السلطان، وأن الاستبداد السياسى ليس مفسده للسياسة فحسب بل وللإدارة والاقتصاد والأخلاق والدين، وللحياة كلها.

والقرضاوى مع التيار الإسلامى الوسطى، ويعتقد أنه التيار الأقدر على الاستمرار، فالغلو قصير العمر. وتجتمع فى الوسطية الإسلامية السلفية والتجديد والثوابت والمتغيرات، والفهم

الشامل للإسلام. ومن الواجب ترشيده الصحوة الإسلامية وليس احتواؤها، والعدل يقتضى تحميل الشباب والشيوخ جُرم التطرف والغلاة، فإذا جتجع الشباب فى الحركات الإسلامية للتطرف، فالشيوخ هم السبب بسبب نفاقهم، والشباب ضاق ذرعاً بالنفاق، فلما تناقض الشيوخ مع أنفسهم اختار الشباب أن يسيروا فى الطريق وحدهم دون عون الشيوخ. ولم يكن للمؤسسات الإسلامية دور فى الترشيده لأنها لم تعابش مشاكل الشباب. والخلاف من طبيعة الكون واختلاف الطبائع، ولا خطر من الخلاف العلمى إذا اقتصر بالتسامح. ولعل أكبر الخطأ اليوم هو الابتداع فى الدين والجمود فى شعبون الدنيا، وكان الأخرى بالامة أن تفعل العكس، فتتبع فى أمور الدين، وتبتدع فى أمور الدنيا. ومن العلماء من قصر فى واجب التبليغ، ومنهم من سار فى ركاب السلطان، ومن جعل نفسه فى خدمة إصدار الفتاوى للسلطة.



يوسف كرم

(توفى سنة ١٩٥٩م) مصرى، مسيحى، مولده ووفاته فى طنطا، تعلم الفلسفة فى باريس، وتولى تدريسها بجامعة الإسكندرية، وهو أميل إلى التاريخ للفلسفة، وله فى ذلك ثلاثة مؤلفات تعتبر من أفضل ما كُتب فى هذا المجال، وهى: «تاريخ الفلسفة اليونانية»، و«تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر

كرم الذى اختاره لنفسه هو المذهب العقلى، ويطلق عليه بالفرنسية *intellectualisme*، وينفى أن يكون المعنى الذى يقصد إليه هو المذهب العقلى الآخر *rationalisme*، والفارق بين الاثنين أن هذا المذهب الآخر يؤسس للعقل ضد الدين، وذلك ما لا يقصد إليه، وإنما مذهبه هو المذهب العقلى المعتدل *modéré*، وهو الذى سبق أفلاطون إلى بعض لمحات منه، ولكن أرسطو هو زعيمه الأول الذى استخلص معانيه الأساسية ومبادئه المنطقية والميتافيزيقية، وصاغ تعريفاتها، واستخرج نتائجها، وأسهم فيه الفلاسفة الإسلاميون—وبخاصة ابن سينا وابن رشد—باللسان العربى المبين. ويعود يوسف كرم إلى هؤلاء جميعاً كما يقول يؤيد شروحه وأدلتهم، ويبين تهاافت الذين حادوا عنها من الفلاسفة المحدثين. ويقول: لقد تنوسيت تلك التعاليم القديمة وطال عليها النسيان، أو صارت تُروى لخص التاريخ دون اعتقاد لها بقيمة فكرية وحقيقة وجودية، وليس ذلك فقط بل مع اعتقاد أن الآراء الحديثة قد نسختها. ومذهب يوسف كرم هو مذهب إحيائى لبحث هذا القديم، اعتقاداً «بأن الحق مكنون فى هذا القديم الذى نبعثه». وينتقد المذهبين الحسى والمادى المحدثين على أساس إنكارهما للمعقول وردّه إلى المحسوس وما يترتب على ذلك من أقوال لهما فى الحكم والقياس والاستقراء، وانتقد الشكيين كديكارت، والتصوريين، وعنده أن نظرية أرسطو التجريدية صحيحة، فالحسن متصل

الوسيط، و«تاريخ الفلسفة الحديثة»، غير أن يوسف كرم له نسقه الفكرى الخاص ورؤياه المتميزة، وحاول أن يضع لنفسه مذهباً فى الفلسفة فى كتابيه «العقل والوجود» (١٩٥٦)، و«الطبيعة وما بعد الطبيعة» (١٩٦٦). ومن رآه أن العرب والمسلمين والعصرين وشعوب الشرق الأوسط عموماً لم يعرفوا الفلسفة إلا من اليونان، وما عرفوه قبلهم كان مما يقال له ما قبل الفلسفة. والشرقيون بإزاء الفلسفة متفاوتون مع ذلك، وعلى عكس ما يزعم الصيرانيون أن الثوراة هو المصدر الذى تستقى منه الفلسفة اليونانية يقول يوسف كرم إنهم جهلوا الفلسفة، وكل ما كان لديهم منها شذرات عامة مختلطة بالدين، وكذلك الفرس والهنود والصينيون، فقد قصروا مهمة النظر العقلى على تمحيص الدين وإصلاحه، ولم يوفقوا إلا بعض التوفيق فى تبين ماهية الفلسفة وإقامتها علماً مستقلاً. ولما عرفوا الفلسفة اليونانية اصطنعوا منها أشياء وأنكروا أشياء، وضل منهم نفر كثير، انتهجوا نهجاً فى التعريف والتحليل والاستدلال، فكان لها على الدين الأثر الظاهر، وقامت بوحيا مدارس فى علم الكلام.

ويوسف كرم برغم أنه مؤرخ للفلسفة، ومدرس لها إلا أنه لا يرى إلا أن المؤرخ أو المدرس هو فيلسوف أيضاً، لأنه لا يمكن أن يكتفى بهذا الدور لنفسه، فيكون كالبغواء تقتصر مهمته على حكاية أقوال الفلاسفة دون تدبر ومن غير أن تكون له أحكامه فيها. ومذهب يوسف

قوانا، فلن كان صغير المقدار فإنه يعلو على سائر
الاجزاء علواً كبيراً، قوة وكرامة». ويقول يوسف
كرم: فما أشد الأسف لانحراف الفلاسفة عن
هذا الطريق الملكي، وسلوكهم طرقاً ملتوية
مظلمة لا منفذ لها إلا إلى الإخفاق في تفسير
الوجود وفي تدبير الحياة. والفلسفة تبدو في
معظمها إن لم نقل في كلها، مشبعة بالشك
والإنكار، حتى لقد يظن بنا الكثيرون لأول وهلة
قسطاً كبيراً من التناؤل أو السذاجة، لمعارضة
الشك، ومناصرة اليقين. ولكننا نأمل أن يقتنعوا
بأدلتنا، فيستتبر وجه الفلسفة في نظرهم، ويحل
الإيمان في قلوبهم، ويفرحوا بالعقل اعظم
فرح».



بوليانوس المرتد Julianus Apostatus

الإمبراطور فلافيوس كلوديوس بوليانوس،
اشتهر باسم المرتد، فقد درس ليكون مسيحياً،
ولكنه جحد المسيحية وأنكر أن يكون المسيح ابن
الله، وأن يكون إلهاً وأمه من البشر. وبوليانوس من
مواليد سنة ٣٣١م في القسطنطينية، وتوفي سنة
٣٦٣ في قسطنطين (سليمان بك اليوم
بالعراق)، وكان خاله قسطنطين الأكبر، وكان ما
اجتذبه في المسيحية في أول الأمر أخلاقتها
المتسامحة والمحبة التي تدعو إليها، إلا أن تحول
لدراسة الفلسفة وأسفاره من أجل التلقي على
سدنتها جعلت منه عدواً للمسيحية، فقد كره
فيها الجانب الميتافيزيقي ووصفه بالخرافة، ورغم أنه

بالأشياء، والعقل يكتسب المعرفة بتلقى مادتها من
الحس، والحياة العقلية ترتبط بالحياة الحسية
والبدنية، مع تمايزهما بالطبيعة والفعل. ويقول:
إن في النفس عقليين، أحدهما المتعقل ونسميه
العقل اختصاراً، ونسميه أيضاً العقل المنفعل،
والآخر هو العقل الفاعل أو الفعّال بالقياس إلى
المنفعل لأنه الذي يجرد ماهيات المحسوسات
ويعرضها على العقل المنفعل فيخرجه من القوة
إلى الفعل. والعقل هو كل شيء حتى فيما بعد
الطبيعة، ومساائل الفلسفة عموماً لا تعالج إلا
بالعقل، ودعاة التجربة البحتة من الماديين لا
ينكرون دور العقل إلا لفظياً، لأنهم يستخدمون
عقولهم في استعراض كل شيء ومحاولة الوصول
إلى حلول في كل معضلة. ويقول يوسف كرم:
فلنستخدم نحن أيضاً عقولنا لبيان أصول ما بعد
الطبيعة». ويقول: المذهب السليم في فلسفة
الوجود والماهية، وفي العلة والمعلول، أن العقل هو
الذي يرتب كل شيء، وهو علة الأشياء
جميعها. وأرسطو أشاد بالعقل أيما إشادة ورفع
فوق سائر القوى الداركة، وقال إنه أشرف جزء في
الإنسان، وفعله الذي فعل لأنه تصور الأمور
الجميلة الإلهية، وهو السعادة القصوى، والإنسان
لا يحيا على هذا النحو بما هو إنسان، بل باعتبار
أن فيه شيئاً إلهياً. وهذه القضية النظرية تستتبع
نتيجة عملية، فلا ينبغي أتباع الذين يحثونا على
أن نفكر أفكاراً إنسانية لكوننا أناسي، وأفكاراً
فانية لكوننا فانيين، بل يجب أن نعمل كل ما في
وسعنا لكي نحيا وفقاً لهذا الجزء الذي هو أشرف

فمع أن يونج قبل مبادئ فرويد الأساسية، إلا أنه اضطر إلى تعديل بعضها، وإضافة أخرى، بسبب معتقداته الدينية والفلسفية، واتخذت هذه الأفكار شكلاً خاصاً به، أطلق عليه يونج اسم علم النفس التحليلي - *Analytische Psychologie*، ليميز منهجه عن منهج فرويد. وأدلى في التحليل النفسي. ويختلف يونج عن فرويد في تأكيديه على العلية والغائية معاً، فسلوك الإنسان ليس مشروطاً بتاريخه الفردي والأجناسي (العلقة) بل وكذلك بأهدافه وطموحاته (الغائية)، وكل من الماضي كواقع، والمستقبل كإمكان، يحدد سلوك المرء في الحاضر، أي أن نظرة يونج مستقبلية بقدر ما هي نظرة إلى الماضي. وكذلك تتميز نظرية يونج بتأكيداها على الأصول الأجناسية الخاصة بالجنس البشري ككل، وهو ما أسماه اللاشعور الجمعي، فافترض أنه بالإضافة إلى الخبرات الشخصية المكبوتة التي يختزنها اللاشعور الشخصي أو الفردي، فإن اللاشعور يحتوي بقايا خبرات الأجداد التي هي مصدر العادات والأعراف والديانات والاتجاهات الأجناسية الموروثة، والتي تميز الإنسان كحيوان أولاً، وكإنسان ثانياً، والتي تميز السلالات الأجناسية، ويطلق عليها يونج اسم الأنماط الأثرية، ومن ثم فالثنين اتجاه إنساني عند يونج، والإنسان به حاجة إلى الاعتقاد الديني والدخول في الخبرات الميتافيزيقية الاعتقادية. وأدخل يونج مفهوم الانبساط والانبطواء في تقسيم الشخصية، فالنمط المنبسط يميل إلى الاجتماع

عاش كالحكماء في بيت متواضع إلا أنه في رسالته إلى ثامسليوس سنة ١٣٦١م أعلن حماسة إزاء كل المذاهب، ورغم ذلك تصدى للمسيحيين بالذات وكتب هجائته المشهورة ضد أصحاب اللحي من أهالي أنطاكية عاصمة المسيحية في زمنه، وتوالت رسائله التي يناقش فيها أهل هذا الدين الجديد ويدحضه من منطلق فلسفي محض، وأشهر هذه الرسائل «الرد على الجليليين»، وقد استوجب ذلك أن يرّد عليه كليمنطوس السكندري «الرد على الإمبراطور يوليانيوس أو الدفاع عن دين النصارى المقدس». وكانت هذه الرسالة هي آخر رسائله، وبعدها أصيب في الحرب مع الفرس، وتوفي ولم يدم ملكه إلا عشرين شهراً.



يونغ «كارل جوستاف» Karl Gustav Jung

(١٨٧٥ - ١٩٦١) مؤسس علم النفس التحليلي، أو الفلسفة النفسية التحليلية، سويسري، ابن قسيس، وُلد في كينغيل ودرس في بازل، وعمل مساعداً لبلويلر وبيرجرانيه في باريس، وصحب فرويد لفترة في زيورخ حتى طمع الأخير أن يخلفه على عرش التحليل النفسي، ويكون له كما كان يوشع موسى النبي، وانتخب يونج رئيساً للجمعية الدولية للتحليل النفسي (١٩١١)، ولكن اجتهدات يونج في التحليل أدت إلى القطيعة بينهما (١٩١٤)،

والأوهام والسلوك العام، ويدرسها يونج بوصفها شواهد ظاهرة للقوى اللاشعورية، وليس بوصفها اقنعة رمزية. وانتقد يونج تأويلات فرويد للمكبوت، وقال بضرورة معاملة المادة المكبوتة كما هي، وليس باعتبارها شيئاً مختلفاً عن ظاهرها. ولا يتدخل المعالج بطريقة يونج ليوحي أفكار المريض، ولكنه يدخل الموقف بوصفه صديقاً للمريض ورفيق رحلة إلى المجهول. ولا يجلس أمامه كخبير أو مرشد، ولكنه يكون أكثر ديمقراطية وتعاطفاً، ولا يكتفى بأن ينقل إليه معلوماته، بل يمنحه صداقته الدافعة. وأهم كتبه «محاولة لعرض نظرية علم النفس التحليلي Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie» (١٩١٣)، و«الأنماط السيكولوجية Psychologische Typen» (١٩٢١)، و«العلاقات بين الأنا واللاشعور Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten» (١٩٢٨)، و«علم النفس والدين Psychologie und Religion» (١٩٣٩).



مراجع

- Jung Institut, Zurich: Studien zur analytischen Psychologie C.G. Jungs. 2 vols.



اليونسية

فرقة من المرجحة، أصحاب يونس النمرى،

يتعامل مع الواقع ويتسم بالتساؤل. والنمط المنطوي يميل إلى اعتزال الواقع والناس، ويميل في قوقعة عالمه، ويميل إلى التشاؤم. ويرتبط هذا التقسيم للشخصية بتقسيم آخر لوظائفها الأربع: الإحساس والتفكير والانفعال والحدس، وتتميز الشخصية، بالإضافة إلى انبساطها أو انطوائها، بسيطرة إحدى هذه الوظائف على بقية الوظائف، بحيث تكون لدينا شخصية منبسطة أو منطوية، مفكرة أو انفعالية أو حسية أو حدسية، فالمنبسط المفكر مثلاً يتعامل مع الواقع لأنه الواقع، ويميل إلى فهمه وتنظيمه تنظيمًا يقبله العقل، بينما المنطوي المفكر يتعامل مع الواقع، ليس كواقع في ذاته يفرض نفسه عليه، ولكن كمجال يُبرز فيه قدرته على التنظيم والفهم، ويُثري به ذاته المفكرة.

ويقوم منهج يونج في العلاج النفسى على مراحل أربع كلها من صميم الفلسفة، الأولى مرحلة أو منهج تداعى الكلمات، بذكر كلمات للمريض يستجيب لها بكلمات من عنده، ويقاس الزمن الذى يستغرقه المريض للردّ بالكلمة الاستجابة على الكلمة المثيرة، ويدرس المعالج العلاقة بين الكلمتين، ويربط بينهما وبين اضطراب المستوى الفكرى عند المريض. والمرحلة الثانية هى تحليل العَرض، بتقويمه ودراسة معناه بالنسبة للمريض. والثالثة هى تحليل السوابق المرضية فى تاريخ المريض، لإعائته على فهم العلاقة بين سلوكه الحالى وسلوكه الماضى. والرابعة تحليل لاشعوره كما يظهر فى الأحلام

تفلسفوا فقالوا: الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له، والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن، ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي، ولا يُعاقب عليها، وإلهيس كان عارفاً بالله، وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع له.

وتطلق اليونانية أيضاً على فرقة من غلاة الشيعة أصحاب يونس بن عبيد الرحمن، وفلسفتهم شطح محض.



انتهى الكتاب بحمد الله وسنته
والشكر لله، وله أسجد وبه أومن



جميع الحقوق محفوظة للمؤلف لاغير

الجمع التصويري والإخراج الفني شركة

إي . إم جرافيك ت : ٢٨٤٢٢٤٤

فهرس الموسوعة

الصفحة	الصفحة
٢٣	٩ - مقدمة الطبعة الثانية
٢٤	١١ - مقدمة الطبعة الأولى
٣٧	١٥ - ١ - الأمدى (سيف الدين)
٤١	١٥ - ٢ - الأمدى (ركن الدين)
٤١	١٥ - ٣ - الأملى (بهاء الدين)
٤٢	١٦ - ٤ - الأملى (عز الدين)
٤٢	١٦ - ٥ - الأب فتوائى (الراهب الفيلسوف)
٤٢	١٦ - ٦ - أثبت (توماس) Thomas Abbt
٤٤	١٧ - ٧ - الأبتى (كثير النواء)
٤٥	١٧ - ٨ - الأبدال
٤٧	١٧ - ٩ - إبراهيم بن أدهم (أبو إسحق)
٤٧	١٧ - ١٠ - إبراهيم الخليل
٤٧	١٩ - ١١ - إبراهيم بن سيار النظام
٤٧	١٩ - ١٢ - إبراهيم القويرى
٥٢	١٩ - ١٣ - إبرفلس
٥٢	١٩ - ١٤ - إبستمولوجيا Epistemologia
٥٣	٢١ - ١٥ - إبن إياض (عبد الله)
٥٣	٢٢ - ١٦ - إبن أبى أصبحة
٥٣	٢٢ - ١٧ - إبن أبى دؤاد (أحمد)
٥٤	٢٣ - ١٨ - إبن أبى صادق (أبو القاسم)
٥٤	٢٣ - ١٩ - إبن أبى العذافر
	٢٠ - إبن أنطح (عبد الله)
	٢١ - إبن باجه
	٢٢ - إبن تيمية
	٢٣ - إبن جبرول Ibn Gabirol
	٢٤ - إبن جرشون Ben Gershon
	٢٥ - إبن جرير (سليمان)
	٢٦ - إبن جليل (أبو داود)
	٢٧ - إبن حمز
	٢٨ - إبن الخطيب (لسان الدين)
	٢٩ - إبن خلدون
	٣٠ - إبن خلكان
	٣١ - إبن الحمّار (الحسن)
	٣٢ - إبن داود (إبراهيم)
	٣٣ - إبن رشد (أبو الوليد)
	٣٤ - إبن رضوان (أبو الحسن)
	٣٥ - إبن زرعة (الفيلسوف)
	٣٦ - إبن سجين
	٣٧ - إبن السكيت
	٣٨ - إبن سمعون
	٣٩ - إبن السيد
	٤٠ - إبن سينا (أبو على)

الصفحة	الصفحة
٨٧ Petrus Abälardus (بطرس) ١٠١	٧٥ ٨٠ - أبو حيان التوحيدى
٨٨ Occasionalism ١٠٢ - الانتفاكية	٧٥ ٨١ - أبو الخطاب الأسدى
٨٩ Athanasius ١٠٣ - أثناسيوس	٧٥ ٨٢ - أبو سعيد بن أبى الخير
٨٩ ١٠٤ - اثنا عشرية	٧٥ ٨٣ - أبو سليمان المنطقى
٩١ Athenagoras ١٠٥ - اثيناغوراس	٧٦ ٨٤ - أبو الصلت العراقى
٩٢ Racism ١٠٦ - الأجاسية	٧٦ ٨٥ - أبو عيسى الوراق
٩٣ ١٠٧ - الإحسانى (أحمد)	٧٧ ٨٦ - أبو الفرج (الفيلسوف)
٩٤ ١٠٨ - أحمد أمين	٧٧ ٨٧ - أبو الفضل علأى (الشيخ)
٩٥ ١٠٩ - أحمد بن حنبل	٧٨ Hippokrates ٨٨ - أبوقراط
٩٩ ١١٠ - أحمد بن الكيال	٧٩ ٨٩ - أبو كامل
٩٩ ١١١ - أحمد بربلوى (السيد)	٧٩ Apollonius ٩٠ - أبولونيوس
١٠٠ ١١٢ - أحمد بن خابط	٨٠ ٩١ - أبو معشر (البلخى)
١٠٠ ١١٣ - أحمد خان	٨٠ ٩٢ - أبو المنصور المجلى
١٠٢ ١١٤ - أحمد قاديان	٨٠ ٩٣ - أبو نواس
١٠٢ ١١٥ - أحمد لطفى السيد (باشا)	٨٣ ٩٤ - أبو هاشم بن محمد بن الحنفية
١٠٥ ١١٦ - الأخبارية	٨٣ ٩٥ - أبو الهذيل العلاف
١٠٦ ١١٧ - الأخلاق	٨٤ ٩٦ - أبو يزيد البسطامى
١٠٨ ١١٨ - أخلاق الاستحسان	٨٥ Apollinarius ٩٧ - أبوليناريوس
١٠٩ ١١٩ - أخلاق لاهوتية	٨٥ ٩٨ - أبو يعلى
١١٠ ١٢٠ - أخناتون (الفرعون)	٨٥ Epikur ٩٩ - أبيتور
١١٢ ١٢١ - أخنوخ	٨٧ Epicuranism ١٠٠ - الأبيقورية

الصفحة	الصفحة
١٢٧	١٢٢ - الإخوان
١٢٩	١١٣ - إرميا النبي
	١٢٣ - إخوان الصفا Brethren of Purity / ١١٤
Jacobus Arminius	١٢٤ - الإخوان المسلمون
١٣٠	١١٥
Antoine Arnauld (أنطوان) ١٤١	١٢٥ - إدهس (الحكيم) ١١٦
١٣٠	١٢٦ - أدلر (ألفريد) Alfred Adler ١١٦
Mathew Arnold (ماتيو) ١٤٢	١٢٧ - إدنجتون (أرثر ستانلي) ١١٧
١٣١	Erigena ١٤٣ - إيريجينا
١٣٢	Arius ١٤٤ - أريوس
١٣٣	١٢٨ - إدواردز (جوناثان) Jonathan Edwards ١١٨
١٣٣	Speusippus ١٤٦ - إسبوسيبوس
١٣٤	Stilpon ١٤٧ - إستلبون
١٣٤	١٢٩ - إرازموس (دهيزديروس) ١١٨
١٣٤	١٤٨ - إسحق الإسرائيلي
١٣٤	١٤٩ - إسحق بن حنين
١٣٤	١٥٠ - إسحق بن زهد بن الحرث
١٣٥	١٥١ - الإسفراييني (أبو المظفر)
١٣٥	١٥٢ - إسقليبيوس الحكيم
١٣٦	١٥٣ - الإسكندر (صامويل)
Samuel Alexander	Deiderius Erasmus
١٣٨	١٣٠ - أرخلاوس الأثيني
١٥٤ - الإسكندر الأفروديسي	Archelaus Athenaeus
Alexander of Aphrodisias	١٣١ - أرخيتاس Archytas ١٢٠
١٣٩	١٣٢ - أرديجو (روبرتو) Roberto Ardigo ١٢٠
١٥٥ - الإسكندر الهاليسي	١٣٣ - أرستيبوس الحفيد Aristippus Junior ١٢١
Alexander of Hales	١٣٤ - أرستيبوس القورينائي ١٢١
	Aristippus of Cyrene
	١٣٥ - أرسطن الحيريوس Ariston of Chios ١٢٢
	١٣٦ - أرسطن القيوسي Ariston of Ceos ١٢٢
	١٣٧ - أرسطو Aristoteles ١٢٢
	١٣٨ - أرقاسيلاوس Arcesilaus ١٢٧

الصفحة	المصفاة
١٦٤	١٤٠ Scotism - الإسكوتية
Cambridge Platonists	١٤٠ - الإسلام الفلسفى
١٦٥ Plotinus	١٤٤ - الإسماعلية
١٦٦ Auenarius	١٤٦ - الاشتراكية
١٦٨ Iqbal	١٤٧ - الاشتراكية الاخلاقية
١٦٩ Crates Athenaem	Ethical Socialism
١٧٠ Crates Maiotes	١٤٨ - الإشراف
١٧٠ Crates Thebanus	١٤٨ - الأشعرى (أبو الحسن)
١٧٠ Cratippus	١٥٠ - الأصطفرى (أبو الحسن)
١٧٠ Cratylus	١٥٠ Conventionalism - الاصطلاحية
١٧١ Crantor	١٥١ - الأصفهانى (شمس الدين)
١٧١ Critolaus	١٥١ Refosmation - الإصلاح
١٧١ Chrisippus	١٥٢ Fundementalism - الأصولية
١٧٢ Clitomachus	١٥٣ Alienation - الأختراب
١٧٢	١٥٦ Agrippa - أغريبافا
Euclides Megarcus	١٥٦ - أغريبافا فون نيتشهام
١٧٢ Cleanthes	Agrippa uon Nettesheim
١٧٢ Academy	١٥٧ - الأفغانى
١٧٣	١٥٧ Plato - أفلاطون
Accademia di Firenze	١٦١ Platonism - الأفلاطونية
١٧٤	١٦٣ Neoplatonism - الأفلاطونية المأدة

الصفحة		الصفحة	
١٨٥	٢٠٨ - أمونيوس هرميا	١٧٥	١٩٣ - إكسلرود (إيزاكوفنا ليوبوف)
	Ammonius Hermiae		Isaacovna Liubov Axelrod
١٨٥	٢٠٩ - أمية بن أبي الصلت	١٧٥	١٩٤ - إكسينوفان Xenophanes
١٨٦	٢١٠ - أمير علي	١٧٦	١٩٥ - إكسينوفان القولوفوني
١٨٦	٢١١ - أمين الخولي		Xenophanes of Colophon
١٩٠	٢١٢ - أمين الريحاني (فيلسوف الفريكة)	١٧٦	١٩٦ - إكسينوقراط Xenocrates
١٩٠	٢١٣ - أمين واصف بك	١٧٦	١٩٧ - الأكومني (توما)
١٩٠	٢١٤ - Solipsism الأنانية		Thomas Aquinas
١٩١	٢١٥ - الأنانية والغيرية	١٨٠	١٩٨ - ألبرت السكوني Albertus Parvus
١٩٢	٢١٦ - أنيادوقليس Empedocles	١٨٠	١٩٩ - ألبرت الأكبر Albertus Magnus
١٩٣	٢١٧ - إنتروپيا Entropy	١٨١	٢٠٠ - التوسياس (يوحنا)
١٩٣	٢١٨ - أنغيباتر الطرسوسي		Tohannes Althusius
	Antipater of Tarsus	١٨٢	٢٠١ - الإلحاد Atheism
١٩٤	٢١٩ - أنتيستانس Antisthenes	١٨٣	٢٠٢ - القميرن الأثروطوني
١٩٤	٢٢٠ - أنتيفون Antiphon		Alcmaeon of Croton
١٩٤	٢٢١ - إنج (وليام رالف)	١٨٣	٢٠٣ - أليوتا (أنطونيو) Antonio Aliotta
	William Ralph Inge	١٨٤	٢٠٤ - الإمامية
١٩٥	٢٢٢ - إنغلز (فريدريك)	١٨٤	٢٠٥ - أمبير (أندريه ماري)
	Friedrich Engels		André Marie Ampère
١٩٦	٢٢٣ - أندرونيتوس Andronicos	١٨٥	٢٠٦ - الأماناء
١٩٦	٢٢٤ - الإنسان الكامل	١٨٥	٢٠٧ - أمونيوس الحمال
			Ammonius Saccas

الصفحة	الصفحة
٢١٦	٢٢٥ - أنسطاس Anastasius ١٩٧
٢١٧	٢٢٦ - أنسلم St. Anselm ١٩٨
٢١٨	٢٢٧ - أنسلم اللاونى Anselm of Laon ١٩٩
٢١٨	٢٢٨ - الإنسية Humanism ١٩٩
٢١٨	٢٢٩ - إنسديموس Aenesidemus ٢٠٠
٢١٨	٢٣٠ - أنطيوخوس Antiochus ٢٠٠
٢١٩	٢٣١ - الأنفعال والشعور ٢٠١
٢١٩ Eubulides	٢٣٢ - أنكساروقس Anaxarcus ٢٠٢
٢١٩	٢٣٣ - أنكساغوراس Anaxagoras ٢٠٢
٢١٩ Eudoxus	٢٣٤ - أنكسمانس Anaxinenes ٢٠٣
٢٢٠ Eudomus	٢٣٥ - أنكسمندر Anaximander ٢٠٣
٢٢٠	٢٣٦ - أنيس منصور ٢٠٣
José Ortega y Gasset	٢٣٧ - أنيقيرس Annikeris ٢١٢
٢٢٢	٢٣٨ - أهل الإثبات ٢١٢
Aurobindo Ghose	٢٣٩ - أهل الأهواء ٢١٢
٢٢٢ Origen	٢٤٠ - أهل البدع ٢١٣
٢٢٣ Eusebius	٢٤١ - أهل البيان ٢١٣
٢٢٣	٢٤٢ - أهل التوحيد ٢١٣
John Langshaw Austin	٢٤٣ - أهل الحق ٢١٣
٢٢٣	٢٤٤ - أهل الخلق والعقد ٢١٤
Wilhelm Ostwald	٢٤٥ - أهل الرأى وأهل الحديث ٢١٤

الصفحة	الصفحة
٢٣٦	٢٦٣ - أوشتينو (برناردينو)
٢٣٧	٢٦٤ - أوغسطس
٢٣٩	٢٦٥ - أوغسطين
٢٤١	٢٦٦ - الأوغسطينية
	٢٦٧ - أوينكن (رودولف كريستوف)
	Rudolf Christoph Eucken
	٢٦٨ - أولريخ الأسترسبورجي
	Ulrich von Strasburg
	٢٦٩ - أوتامونو إيفوجو (ميجل دي)
	Miguel de Unamuno y Jugo
	٢٧٠ - أونوميوس
	٢٧١ - إبيكتيوس
	٢٧٢ - إيتو جنساي
	٢٧٣ - الإيجي
	٢٧٤ - أير (ألفريد جولز)
	Alfred Jules Ayer
	٢٧٥ - إيرينايوس
	٢٧٦ - إيكهارت
	٢٧٧ - الإيليون
	٢٧٨ - الإيمانية
٢٧٩ - إيمرسون (رالف والدرو)	
Ralph Waldo Emerson	
٢٨٠ - أينشتاين (ألبرت)	
Albert Einstein	
٢٨١ - أيوب (النبي)	
٢٨٢ - الأيونيون	
Ionians	
	البلاء
٢٨٣ - باب الحقيقة	
٢٨٤ - بابا إسحق الكفرسودي	
٢٨٥ - بابك الخرمي	
٢٨٦ - بايني (جيوفاني)	
Giavonni Papini	
٢٨٧ - بادر (فرانتس فون)	
Franz uon Baader	
٢٨٨ - بادوفا	
Padova	
٢٨٩ - بارت (كارل)	
Karl Barlh	
٢٩٠ - بارتلمي البولوني	
Barthelemy of Bologna	
٢٩١ - بارتيز (بولس يوسف)	
Paul Joseph Barthez	

الصفحة	الصفحة
٢٦٤ Panetius ٣٠٧ - بانيتوس	٢٥١ George Berkeley (جورج) ٢٩٢ - باركلي
٢٦٤ Bahodism ٣٠٨ - الباهودية	٢٥٢ Parmenides ٢٩٣ - بارمنيدس
٢٦٥ ٣٠٩ - بايزيد (انصاري هير روشن)	٢٥٣ ٢٩٤ - بازاروف (فلاديمير)
٢٦٦ Pierre Bayle ٣١٠ - بايل (بطرس)	Vladimir Bazarov
٢٦٦ Michael Balus ٣١١ - بايوس (ميخائيل)	٢٥٤ Blaise Pascal ٢٩٥ - باسكال (بليز)
٢٦٦ ٣١٢ - البتاني (أبو عبد الله)	٢٥٨ Baanism ٢٩٦ - الباسنوية
٢٦٧ ٣١٣ - بترونيفيك (برانيسلاف)	٢٥٨ Basillides ٢٩٧ - باسيليدس
Branislav Petronievic	٢٥٨ ٢٩٨ - باسيلوس القيصرى
٢٦٧ Joseph Butler ٣١٤ - بتلر (يوسف)	Basilus Caeareus
٢٦٨ ٣١٥ - بحر العلوم (قطب الدين)	٢٥٨ ٢٩٩ - باشلار (جاستون)
٢٦٨ ٣١٦ - بختيشوع (أبو سعيد)	Gaston Bachelard
٢٦٨ ٣١٧ - البدائية	٢٥٩ ٣٠٠ - الباطنية
٢٦٩ ٣١٨ - البددة	٢٦١ ٣٠١ - الباقلائي (أبو بكر)
٢٦٩ Pragmatism ٣١٩ - البراجماتية	٢٦١ ٣٠٢ - باقى خانلى (بالقخانوف)
٢٧١ ٣٢٠ - برادلى (فرانسيس هيربرت)	٢٦٢ ٣٠٣ - باكونين (ميخائيل)
Francis Herbert Bradley	Michael Bakunin
٢٧٣ Paracelsus ٣٢١ - براسلس	٢٦٢ ٣٠٤ - بالفور (أرثر جيمس)
٢٧٤ Thomas Brown ٣٢٢ - براون (توماس)	Arthur James Balfour
٢٧٤ ٣٢٣ - بريثوايت (ريتشارد بيفان)	٢٦٣ Elihu Palmer ٣٠٥ - بالمر (إليهو)
Richard Bevan Braithwaite	٢٦٤ ٣٠٦ - بالمولوجوس (جاك)
٢٧٥ Richard Price ٣٢٤ - برييس (ريتشارد)	Jacques Palcologus

الصفحة	الصفحة
٢٨٩	٣٢٥ - البرهاري (أبو محمد)
Giordano Bruno	٣٢٦ - برجسون (هنري)
٢٩١	٢٧٦
Lui Zen Brouwer (لوتسن)	Henri Bergson
٢٩٢	٣٢٧ - البردفي (عبد الله بن أحمد)
٣٤٢ - بريندجمان (برسي وليام)	النسفي
Percy William Bridgman	٣٢٨ - برغوث
٢٩٢	٢٨١
Joseph Priestly	٣٢٩ - برنار التوري
٢٩٣	٣٣٠ - برنار الشارترى
٣٤٤ - برينتانو (فرانتس)	Bernard de Chartres
Franz Brentano	٣٣١ - برنار (كلود)
٢٩٦	٢٨٢
Emile Bréhier (إميل)	٣٣٢ - برنشفيك (ليون)
٢٩٦	٢٨٢
٣٤٦ - بزيغ بن موسى	Léon Brunschwig
٢٩٦	٣٣٣ - بروتاغوراس
John Bessarion	٣٣٤ - البروتستنتية
٢٩٧	٣٣٥ - بروود (تشارلي دينار)
٣٤٨ - بستانلوتسي (يوحنا)	Charlie Dunbar Broad
Johann Pestalozzi	٣٣٦ - برودون (بطرس)
٢٩٧	٢٨٦
٣٤٩ - البستاني (بطرس)	٣٣٧ - بروديفوس
٢٩٨	٢٨٨
٣٥٠ - بشتاسيوس (رادبيرتوس)	٣٣٨ - بروفينسال (لبي)
Radbertus Paschasius	Levi - Provençal
٢٩٨	٢٨٨
٣٥١ - بشار بن برد (الشاعر)	٣٣٩ - بروقليوس
٣٠٠	٢٨٨
٣٥٢ - بشر بن المعتمر	
٣٠٠	
٣٥٣ - بشر الحافي	

الصفحة	الصفحة
٣١٠	٣٥٤ - بشر المهرسى
Brand Bianshard	٣٥٥ - بطرارك
٣١٠ Max Planck	٣٥٦ - بطرس الاسباني
٣١٢	٣٥٧ - بطرس أوربول
٣١٢	٣٥٨ - بطرس التولاوى
٣١٣	٣٥٩ - بطرس دميان
٣١٣ Ernst Bloch	٣٦٠ - بطرس اللومباردى
٣١٥	٣٦١ - الطروجى
Plutarch of Athens	٣٦٢ - البطليموسى (أبو محمد)
٣١٥	٣٦٣ - البغدادى (أبو البركات)
Plutarch of Chaeronea	٣٦٤ - البغدادى (عبد القاهر)
٣١٦	٣٦٥ - البغدادى (عبد اللطيف)
Maurice Blondel	٣٦٦ - البقاعى (الإمام)
٣١٧ Pletho	٣٦٧ - بكتاش (حاج)
٣١٨ Plekhanov	٣٦٨ - البكاءون
٣١٨ Plessner	٣٦٩ - بَكل (هنرى توماس)
٣١٩	Henry Thomas Buckle
Jeremy Bentham	٣٧٠ - بلارمينو (روبرتو)
٣٢١ Binswanger	Roberto Bellarmino
٣٢٢	٣٧١ - بيلافاتسكى (هيلينا)
٣٢٣	Helena Blavatsky

الصفحة		الصفحة	
٣٣٧	Pufendorf - بوفيندورف ٤٠٧	٣٢٣	Bahadrabāhu - بهادراباهو ٣٨٨
٣٣٧	George Boole - بول (جورج) ٤٠٨	٣٢٣	البهشمية ٣٨٩
٣٣٨	٤٠٩ - بولتمان (رودلف)	٣٢٣	Pierre Poiret - بواريه (بطرس) ٣٩٠
	Rudolf Bultmann	٣٢٤	Poincaré - بوانكاريه ٣٩١
٣٣٩	Bulgakov - بولجاكوف ٤١٠	٣٢٤	Karl Popper - بوبر (كارل) ٣٩٢
٣٤٢	Bolzano - بولزانو ٤١١	٣٢٥	٣٩٣ - بوبر (لينكيوس)
٣٤٣	٤١٢ - بولس الراهب		Popper Lynkeus
٣٤٣	٤١٣ - بولس الرسول	٣٢٧	Martin Buber - بوبر (مارتن) ٣٩٤
٣٤٦	Paul de Venice - بولس البندقى ٤١٤	٣٢٨	Emile Boutroux - بوبرو (إميل) ٣٩٥
٣٤٦	Polystrates - بوليستراتيس ٤١٥	٣٢٩	Bogdanov - بوجدانوف ٣٩٦
٣٤٦	Bollnow - بولنوف ٤١٦	٣٢٩	Büchner - بوخنر ٣٩٧
٣٤٧	Polemon - بوليمون ٤١٧	٣٣٠	Jean Bodin - بودان (جان) ٣٩٨
٣٤٧	Pomponazzi - بومبوناتسى ٤١٨	٣٣١	٣٩٩ - بوزا
٣٤٩	Baumgarten - بومغارتن ٤١٩	٣٣٣	Zen-Buddhism - بوذية الزن ٤٠٠
٣٤٩	St. Bonaventura - بوناڤنتورا ٤٢٠	٣٣٣	Walter Burleigh (والثر) ٤٠١
٣٥١	Bonald - بونال ٤٢١	٣٣٤	Jean Buridan - بوريدان (حنا) ٤٠٢
٣٥٢	٤٢٢ - البوهرة	٣٣٤	Bosanquet - بوزانكيت ٤٠٣
٣٥٢	Boëthius - بويس ٤٢٣	٣٣٦	٤٠٤ - بوستل (غليوم)
٣٥٣	Boethius of Dacia - بويس داشيا ٤٢٤		Guillaume Postel
٣٥٤	Robert Boyle - بويل (روبرت) ٤٢٥	٣٣٦	Bossuet - بوسويه ٤٠٥
٣٥٥	٤٢٦ - بيان بن سماعيل	٣٣٦	Posidonius - بوسيدونيوس ٤٠٦

الصفحة		الصفحة	
٣٧٨	Beuin	٣٥٦	Peano
٣٧٨	Thomas Paine	٣٥٧	
٣٧٩		٣٥٧	Bertalanffy
		٣٥٧	Berdyaev
		٣٦١	Charles Peirce
		٣٦٣	Karl Pearson
		٣٦٤	
		٣٦٤	
		٣٦٥	
			Berenger of Tours
		٣٦٦	Pisarev
		٣٦٧	Beccaria
		٣٦٨	
			Pico Della Mirandola
		٣٧٠	Roger Bacon
		٣٧١	
			Francis Bacon
		٣٧٤	Pelagius
		٣٧٥	Gustav Belo
		٣٧٥	Halnalski
		٣٧٦	Jakob Böhme

الصفحة		الصفحة	
٤٠٤	٤٨١ - التنوخي (جمال الدين)	٣٩٢	٤٦٢ - نشاننج (وليام)
٤٠٥	٤٨٢ - التنوير Enlightenment		William Channing
٤٠٦	٤٨٣ - التهانوي (محمد علي الفاروقي)	٣٩٣	Chamberlain ٤٦٣ - تشمبرلين
٤٠٧	٤٨٤ - التوحيد	٣٩٣	Cho Tun ٤٦٤ - تشوتوني
٤٠٧	٤٨٥ - التوحيدى (أبو حيان)	٣٩٣	Ching Hao ٤٦٥ - تشينج هاو
٤٠٩	٤٨٦ - تؤد (الجارية)	٣٩٣	Ch'eng Yi ٤٦٦ - تشينج لى
٤١٠	٤٨٧ - توفيق الحكيم	٣٩٤	Chernyshevski ٤٦٧ - تشيرنيشيفسكى
٤١٣	٤٨٨ - تولاند (حنا) John Toland	٣٩٤	Conceptualism ٤٦٨ - تصورية
٤١٣	٤٨٩ - تولستوى (ليو) Leo Tolstoi	٣٩٥	Sufism ٤٦٩ - التصوف
٤١٧	٤٩٠ - توماسوس Tomasius	٣٩٧	Evolution ٤٧٠ - التطور
٤١٨	٤٩١ - التوماوية Tomism	٣٩٧	٤٧١ - الفتازانى (الدكتور)
٤١٩	٤٩٢ - التومنية	٣٩٨	٤٧٢ - الفتازانى (سعد)
٤٢٠	٤٩٣ - تونغ شونج شو Tung chung shu	٣٩٨	Explanation ٤٧٣ - التفسير
٤٢٠	٤٩٤ - توينبى (أرنولد)	٣٩٩	Thinking ٤٧٤ - التفكير
	Arnold Toynbee	٤٠٠	Traditionalism ٤٧٥ - التقليدية
٤٢٠	٤٩٥ - تيرجو Turgot	٤٠١	٤٧٦ - التلمسانى (المغيف)
٤٢١	٤٩٦ - تيسلر (إدوارد) Eduard Zeller	٤٠١	٤٧٧ - تليسو (بيرناردينو)
٤٢٢	٤٩٧ - تليزى Telesio		Bernardino Telesio
٤٢٣	٤٩٨ - تيليش (بول) Paul Tillich	٤٠٢	Metempsychosis ٤٧٨ - التناسخ
٤٢٤	٤٩٩ - تين (هيبوليت)	٤٠٣	Mathew Tyndal ٤٧٩ - تندال (ماتيو)
	Hippolyte Taine	٤٠٣	John Tyndall ٤٨٠ - تندال (حنا)

الصفحة	المصنف	الصفحة	بيلب الثاني
٤٤١	٥١٥ - جاسندي (بطرس)	٤٢٩	٥٠٠ - ثابت بن قرة
	Pierre Gassendi	٤٢٩	٥٠١ - ثاون
٤٤١	٥١٦ - جاليليو جاليلي	٤٢٩	٥٠٢ - ثعلب بن عامر
٤٤٤	٥١٧ - جالينوس	٤٢٩	٥٠٣ - ثقافة
٤٤٥	٥١٨ - جانيت (بول)	٤٣١	٥٠٤ - ثمامة بن أشرس
٤٤٦	٥١٩ - جانية	٤٣١	٥٠٥ - لثنوية
٤٤٧	٥٢٠ - الجبائي (أبو علي وأبو هاشم)	٤٣٢	٥٠٦ - ثورو (هنري داود)
٤٤٨	٥٢١ - الجبائي لابن (أبو هاشم عميد السلام)		Henry David Thoreau
٤٤٨	٥٢٢ - الجبرتي (عبد الرحمن)	٤٣٣	٥٠٧ - ثيمسطيوس
٤٥٢	٥٢٣ - الجهرية	٤٣٣	٥٠٨ - ثيودوريتس القورشي
٢٥٣	٥٢٤ - الجا (الفيلسوف الساخر)		Theodoretus Cynthus
٤٥٤	٥٢٥ - الجدل	٤٣٣	٥٠٩ - ثيودورس المصيصي
٤٥٦	٥٢٦ - جراسمكي (أنطون)		Theodorus Mopsuestus
٤٥٧	٥٢٧ - جراي (أسا)	٤٣٤	٥١٠ - ثيودورس الملحد
٤٥٧	٥٢٨ - الجرجاني (السيد الشريف)		Theodorus Atheo
٤٥٧	٥٢٩ - جرجس الفيلسوف	٤٣٤	٥١١ - ثيوفراستوس
٤٥٨	٥٣٠ - جروت (حنا)	٤٣٤	٥١٢ - ثيوقديدس
٤٥٨	٥٣١ - جروتوس (هوجر)		
٤٥٨	Grotius Hugo	٤٣٩	٥١٣ - جابر بن حيان
		٤٤٠	٥١٤ - الجاحظ (أبو عثمان)

الصفحة	الصفحة
٤٧٤ - ٥٤٩ - چنتيله (چيوفاني)	٤٥٨ Grosseteste - ٥٣٢ - جروسيتست
Giovanni Gentile	٤٥٩ - ٥٣٣ - جريجورى الريمينى
٤٧٥ - ٥٥٠ - جنجى الجوخانى	Gregorius Rimini
٤٧٥ - ٥٥١ - الجنيد (ابو القاسم)	٤٦٠ - ٥٣٤ - جريجورى النازيانى
٤٧٦ - ٥٥٢ - جهم بن صفوان	Gregorius Nazianus
٤٧٧ - ٥٥٣ - جواشون (الآنسة)	٤٦٠ - ٥٣٥ - جريجورى النيصاوى
٤٧٧ - ٥٥٤ - الجواليقى (هشام بن سالم)	Gregorius Nysacus
٤٧٧ - ٥٥٥ - الجواننية	٤٦٠ - ٥٣٦ - جرين (توماس هل)
٤٧٨ - ٥٥٦ - جوبلو (إدمون)	Green (Thomas Hill)
Edmond Goblot	٤٦١ - ٥٣٧ - المجدد بن درهم
٤٧٨ Gobineau - ٥٥٧ - جوبينو	٤٦٢ - ٥٣٨ - جعفر بن حرب
٤٧٩ Goethe - ٥٥٨ - جوتة	٤٦٢ - ٥٣٩ - جعفر الصادق
٤٨١ Léon Gaithier - ٥٥٩ - جوثيه (ليون)	٤٦٢ - ٥٤٠ - جعفر بن مبشر
٤٨٢ Gogarten - ٥٦٠ - جوجارتين	٤٦٣ - ٥٤١ - جعفر الطيار
٤٨٢ - ٥٦١ - جودمان (نيلسون)	٤٦٣ - ٥٤٢ - جلال الدين الرومى
Nelson Goodman	٤٦٤ - ٥٤٣ - جلال نورس
٤٨٣ - ٥٦٢ - جودوين (وليام)	٤٦٥ - ٥٤٤ - الجلدكى (أيلدر)
William Godwin	٤٦٥ - ٥٤٥ - جماعة ثيينا
٤٨٤ Gorgias - ٥٦٣ - جورجياس	٤٦٦ - ٥٤٦ - الجمال
٤٨٤ - ٥٦٤ - جونسون (صامويل)	٤٦٨ - ٥٤٧ - جمال الدين الافغانى
Samuel Johnson	٤٧٠ - ٥٤٨ - جمال حمدان

الصفحة	الصفحة
٥٠٠	٤٨٥ - ٥٦٥ - جونسون (وليام إرنست)
James Hopwood Jeans	William Ernest Johnson
٥٠٠ René Guenon	٤٨٥ - ٥٦٦ - الجويني (أبو المعالي)
٥٠٠ - ٥٨٠ - جيورتي «فينشينزو»	٤٨٧ - ٥٦٧ - جيور (ماري حنا)
Vincenzo Gioheni	Marie Jean Guyau
	٤٨٨ - ٥٦٨ - جيامباتيستا (فيكو)
باب العلم	Vico Giambattista
٥٠٥	٤٩٠ - ٥٦٩ - جيبون (إدوارد)
٥٠٥	Edward Gibbon
٥٠٥	٤٩٠ - ٥٧٠ - جيرار الكريغوني
٥٠٧	Gerard di Cremona
٥٠٧	٤٩١ - ٥٧١ - جيفرسون (توماس)
٥٠٨	Thomas Jefferson
٥٠٨	٤٩٢ - ٥٧٢ - جيفنز (وليام ستانلي)
٥٠٨	William Stanley Jevons
٥٠٩ Determinism	٤٩٢ - ٥٧٣ - جيلسن (إتيان هنري)
٥١١	Étienne Henri Gilson
٥١٢	٤٩٣ - ٥٧٤ - الجيلبي (رفيع الدين)
٥١٢	٤٩٣ - ٥٧٥ - الجيلبي «عبد الكريم»
٥١٢	٤٩٥ - ٥٧٦ - جيمس «هنري» Henry James
Gallarate Movement	٤٩٦ - ٥٧٧ - جيمس «وليام» William James
٥١٣	
٥٩٣ - الحروفية	

الصفحة	باب الدال	الصفحة
٥٧٩ Dostoyevsky	٦٤٧ - دستويفسكى	٥٦٥
٥٨٠	٦٤٨ - دلتاى ووليام	Erasmus Darwin
Wilhem Dilthey	٥٦٥	٦٣٥ - دارون و تشارلز
٥٨٢ Damascius	٦٤٩ - دمسقوس	Charles Darwin
٥٨٣	٦٥٠ - الدمشقى و القاسمى	٥٦٧
٥٨٣ Duns Scotus	٦٥١ - دنس سكوتس	٦٣٦ - دافنشى و ليوناردو
٥٨٤	٦٥٢ - الدهرية	Leonardo da Vinci
٥٨٤	٦٥٣ - الدوائى	٥٦٨
٥٨٥	٦٥٤ - دوركهيلم و اسيل	٦٣٧ - دالمبير و بوحنا
Émile Durkheim	٥٦٨	Jean D' Alembert
٥٨٧ Dühring	٦٥٥ - دورينج	٦٣٨ - دالى و بطرس
٥٨٨	٦٥٦ - دوکاس و کبرت بوحنا	Pierre D'Ailly
Kurt John Ducasse	٥٦٩	٦٣٩ - الداماد
٥٨٨	٦٥٧ - الدولة	٥٦٩
٥٩٠ Duhem	٦٥٨ - دوهم	٦٤٠ - داود الأنطاكى
٥٩١	٦٥٩ - ديانة طبيعية	٥٧٠
٥٩٢ Deborin	٦٦٠ - دبورين	٦٤١ - داود الدينانتى
٥٩٣ Diderot	٦٦١ - ديدرو	David de Dinant
٥٩٤ De Stael	٦٦٢ - دى ستابل	٥٧٠
٥٩٥ Destutt	٦٦٣ - ديستو	٦٤٢ - داود الذى لا يغلب
٥٩٦	٦٦٤ - الديهانتية	David Invincibilis
		٥٧٠
		٦٤٣ - دانتى اليجيرى
		Dante Alighieri
		٥٧٣
		٦٤٤ - الدراما الإغريقية
		٥٧٦
		٦٤٥ - الدروز
		٥٧٨
		٦٤٦ - دريش

الصفحة	باب الفال	الصفحة	
٦٢٢	Instrumentalism ٦٨١ - الذرائعية	٥٩٧	Descartes ٦٦٥ - ديكارت
٦٢٣	Atomism ٦٨٢ - الذرية	٦٠١	Cartesianism ٦٦٦ - الديكارتيّة
٦٢٤	٦٨٣ - الذرية المنطقية	٦٠٣	Delvecchio ٦٦٧ - ديلفشيرو
	Logical Atomism	٦٠٤	De Morgan ٦٦٨ - دي مورجان
٦٢٤	٦٨٤ - الذهبي «شمس الدين»	٦٠٤	٦٦٩ - الديموقراطية
٦٢٤	٦٨٥ - ذو النون المصري	٦٠٧	Democritus ٦٧٠ - ديموقريطس
		٦٠٨	Demonax ٦٧١ - ديمون
	باب الراء	٦٠٨	De Meynard ٦٧٢ - دي مينار
٦٢٩	Radhakrishnan ٦٨٦ - راداكريشنان	٦٠٩	٦٧٣ - الدين والأخلاق
٦٢٩	Radishchev ٦٨٧ - راديشيف	٦١٠	٦٧٤ - الدين والعلم
٦٣٠	٦٨٨ - الرازي «أبو بكر»	٦١٢	٦٧٥ - ديوجين
٦٣١	٦٨٩ - الرازي «أبو حامد»		Diogenes of Apollonia
٦٣٢	٦٩٠ - الرازي «الفخر»	٦١٢	٦٧٦ - ديوجين الكلبي
٦٣٢	٦٩١ - الرازي «قطب الدين»		Diogenes of Sinope
٦٣٣	٦٩٢ - راسكين «يوحنا»	٦١٣	٦٧٧ - ديوجين اللايرسي
	John Ruskin		Diogenes Laertius
٦٣٤	Rashdali ٦٩٣ - راشدال «هاستنجر»	٦١٣	٦٧٨ - ديورانت «ويل»
٦٣٤	Ravaisson ٦٩٤ - رافيسون	٦١٤	٦٧٩ - ديونيسيوس المجهول
٦٣٥	Ramakrishna ٦٩٥ - راماكريشنا		Pseudo-Dionysius
٦٣٦	Ramanuja ٦٩٦ - رامانوجا	٦١٦	٦٨٠ - ديوي «يوحنا»
٦٣٧	Ramsey ٦٩٧ - رامزي		

الصفحة	الصفحة
٦٦٦ Ross	٦٣٧ Ramus
٦٦٦ Roscelin	٦٣٧ الراوندى للمحد
٦٦٧	٦٤٠ رايت «تشونسي»
Rosmini - Serbati	Chauncy Wright
٦٦٨ Rousseau	٦٤٠ راييل «جيهلبرت»
٦٧٠	Gilbert Ryle
٦٧١ Josiah Royce	٦٤١ راييش «وليام»
٦٧٣ Thomas Reid	Wilhelm Reich
٦٧٤ Rüdiger	٦٤٣ Reichenbach
٦٧٥ Rickert	٦٤٤ Roger Garudy
٦٧٦ Renan	٦٤٧ رزام بن رزام
٦٨٠ Renouvier	٦٤٧ رسل «هتراند آرثر وليام»
	Russel Bertrand
٦٨٥ Zaharella	٦٥٤
٦٨٥ Savigny	٦٥٦
٦٨٦	٦٦١
٦٨٦	٦٦١
٦٨٧	٦٦٤
٦٨٧	٦٦٤
٦٨٨	٦٦٥

الصفحة	الصفحة
٧١٠ Saint Simon	٧٤٩ - سان سيمون
٧١٢ Saint - Hilaire	٧٥٠ - سانت هيلير
٧١٣ Sanches	٧٥١ - سانشيز
٧١٣	٧٥٢ - سبافينا «بيرتراندو»
	Bertrando Spaventa
٧١٤	٧٥٣ - السبغبي «غرقد»
٧١٤ Cybernetics	٧٥٤ - السبرانية
٧١٥	٧٥٥ - السبزواري «هادي بن مهدي»
٧١٧	٧٥٦ - سينسر «هيربرت»
	Herbert Spencer
٧١٩ Spir	٧٥٧ - سبير
٧١٩	٧٥٨ - سبيريتو «أوجو»
	Ugo Spirito
٧٢٠ Spinoza	٧٥٩ - سبينوزا
٧٢٧ Stout	٧٦٠ - ستاوت
٧٢٨ Straton	٧٦١ - ستراتو
٧٢٩ Strawson	٧٦٢ - ستروسن
٧٢٩	٧٦٣ - ستيننج «ليزي سوزان»
	Lizzie Susan Stebbing
٧٣٠	٧٦٤ - ستيفن «ليزلي»
	Leslie Stephen
٧٣٢ - الزعفراني	٦٨٨
٧٣٣ - الزنجاني «أبو عبد الله»	٦٨٩
٧٣٤ - الزنجاني «عبد الكريم»	٦٨٩
٧٣٥ - الزهاوي «جميل صدقي»	٦٨٩
٧٣٦ - الزهد	٦٩١
٧٣٧ - زوبيري	٦٩٢ Zubiri
٧٣٨ - زياد بن الأصغر	٦٩٣
٧٣٩ - زيد بن علي بن الحسين	٦٩٣
٧٤٠ - زينون الكتيومي	٦٩٣
٧٤١ - زينون الإيلي	٦٩٤
باب الصيني	
٧٤٢ - ساباتيير	٦٩٩ Sabatier
٧٤٣ - سارتر «جان بول»	٦٩٩
	Jean - Paul Sartre
٧٤٤ - ساطع الحصري	٧٠٤
٧٤٥ - الساعاتي «أحمد»	٧٠٨
٧٤٦ - سافونارولا	٧٠٨ Savonarole
٧٤٧ - السامرة	٧٠٩ Samaritans
٧٤٨ - سانشايانا «جورج»	٧٠٩
	George Satnaryana

الصفحة	الصفحة
٧٤٦ Behaviourism	٧٨٢ - السلوكية
٧٤٧	٧٨٣ - سليمان بن جرير الزهدي
٧٤٧ Simplicius	٧٨٤ - سمبليسيوس
٧٤٧ Smuts	٧٨٥ - سَمُطْسْ
٧٤٨	٧٨٦ - سمعان المجرسي
Simon Magnus	
٧٤٩	٧٨٧ - سنان بن ثابت
٧٤٩ Seneca	٧٨٨ - سنيكا
٧٥٠	٧٨٩ - السهروردي «أبو حفص»
٧٥١	٧٩٠ - السهروردي «أبو النجيب»
٧٥١	٧٩١ - السهروردي المقتول
٧٥٤	٧٩٢ - سواريز «فرانشيسكو»
Francisco Suárez	
٧٥٥ Sorley	٧٩٣ - سورلي
٧٥٦	٧٩٤ - سوريل «جورج»
Georges Sorel	
٧٥٨	٧٩٥ - سوزو «هنري»
Heinrich Saso	
٧٥٨ Sophists	٧٩٦ - السوفسطائيون
٧٦٠ Swedenborg	٧٩٧ - سويندنبورج
٧٦١ Swift	٧٩٨ - سويفت
	٧٣١
	٧٦٥ - ستيفنز «هنري»
	Henrich Steffens
	٧٦٦ - ستوارت «دوجالد»
	Dugald Stewart
	٧٦٧ - المسجستاني «أبو سليمان»
	٧٦٨ - المسجستاني «أبو أيوب»
	٧٦٩ - سِدْجْوِيك «هنري»
	Henry Sidgwick
	٧٧٠ - السُرْعَسِيْ
	٧٧١ - سِرْهِنْدِي
	٧٧٢ - سعد الدين الحموي
	٧٧٢ - سعدى بن يوسف الفيومي
	٧٧٤ - سعيد بن يعقوب الدمشقي
	٧٧٥ - سقراط
	Socrates
	٧٧٦ - سكوت «ميخائيل»
	Michael Scot
	٧٧٧ - سلامة بن ربحون
	٧٧٨ - سلامة موسى
	Celsus
	٧٧٩ - سِلْسَسْ
	٧٨٠ - السِّلْفِيَّة
	٧٨١ - سلمان الفارسي

الصفحة	الصفحة
٧٧٨	٧٦٢ - ٧٩٩ - الصوالكوتي «عبد الحكيم»
٧٨٠ Shankara	٧٦٢ - ٨٠٠ - سيجر البرابانتى
٧٨١	Siger of Brabant
Othmar Spann	٧٦٣ - ٨٠١ - سيد قطب «الإمام الشهيد»
٧٨٢ Spranger	٧٧٣ - ٨٠٢ - سيرانو دى برجرأك
٧٨٣	Cyrano de Bergerac
٧٨٥ Spengler	٧٧١ Syrianus - ٨٠٣ - سيريانوس
٧٨٦ Shpet	٧٧١ - ٨٠٤ - سيكستوس إمبيريقوس
٧٨٧	Sextus Empericus
Edith Stein	٧٧٢ - ٨٠٥ - سيجل «جورج»
٧٨٧	Georg Simmel
Rudolf Steiner	٧٧٣ - ٨٠٦ - سيمون «ريشار»
٧٨٨ David Strauss	Richard Simon
٧٩٠ Karl Stumpf	٧٧٣ - ٨٠٧ - السبوطى «الحافظ جلال الدين»
٧٩١ Louis Stern	
٧٩٢ Max Stirner	باب الثمين
٧٩٣ Personalism	٧٧٧ Chateaubriand - ٨٠٨ - شاتوبريان
٧٩٤	٧٧٧ - ٨٠٩ - شارون «بطرس»
	Piere Charron
٧٩٥	٧٧٨ Shaftesbury - ٨١٠ - شافتسبرى
Leon Shestov	

الصفحة	الصفحة
٨٢٩ - ٨٤٤ - صالح بن عمر الصالحى	٧٩٦ - ٨٢٧ - شكرى أحمد مصطفى
٨٢٩ - ٨٤٥ - الصدر الشيرازى	٧٩٦ - ٨٢٨ - شلايرماخر Schleiermacher
٨٢٩ - ٨٤٦ - الصدفه والاحتمال	٧٩٧ - ٨٢٩ - شليجل Schlegel
٨٣٢ - ٨٤٧ - الصفاية	٧٩٨ - ٨٣٠ - السلمغاني
٨٣٢ - ٨٤٨ - صين يات سن	٧٩٨ - ٨٣١ - شليك «موريتس»
٨٣٣ - ٨٤٩ - الصباية	Moritz Schlick
	٨٠٠ - ٨٣٢ - الشهرزورى «شمس الدين»
باب الضاد	٨٠٠ - ٨٣٣ - الشهرستاني
٨٣٧ - ٨٥٠ - ضرار بن عمرو	٨٠٢ - ٨٣٤ - شوبنهاور Schopenhauer
	٨٠٨ - ٨٣٥ - شهبان بن سلمة
باب الطاء	٨٠٨ - ٨٣٦ - شيشرون Cicero
٨٤١ - ٨٥١ - طاغور Tagore	٨١٠ - ٨٣٧ - شيطان الطاق
٨٤١ - ٨٥٢ - الطبايعية Humorism	٨١٠ - ٨٣٨ - الشيعة
٨٤١ - ٨٥٣ - طالمى الملطى	٨١٢ - ٨٣٩ - شيلر ماكس Max Scheler
Thales of Miletus	٨١٥ - ٨٤٠ - شولر «فرديناند»
٨٤٢ - ٨٥٤ - طنطاوى جومرى	Ferdinand Schiller
٨٤٢ - ٨٥٥ - طه حسين	٨١٧ - ٨٤١ - شيلنج Schelling
٨٤٣ - ٨٥٦ - الطوباوية	٨٢١ - ٨٤٢ - الشيوعية
٨٤٤ - ٨٥٧ - الطوسى ونصير الدين	
٨٤٤ - ٨٥٨ - الطوطمية	باب الصاد
	٨٢٩ - ٨٤٣ - الصباية

الصفحة	بلف الفلف	الصفحة
٨٨٣	٨٥٩ Phenomenalism الظاهرية	٨٧٧ - عبدان القرمطى
٨٨٣		٨٧٨ - عُبَيدُ المكذَّب
٨٨٣	بلف العلف	٨٧٩ - عثمان أمين والدكتور
٨٨٤	٨٥٣	٨٨٠ - عثمان بن الصلت
٨٨٤	٨٥٣	٨٨١ - العصرانية Modernism
٨٨٥	٨٥٣	٨٨٢ - العَقْدُ الاجتماعى
		Social Contract
٨٨٦	٨٦١	٨٨٣ - العَقْدية Dogmatism
٨٨٧	٨٦٢	٨٨٤ - العلاقات الباطنة والعلاقات الظاهرة
	٨٦٦	Internal and External Relations
٨٨٧	٨٧٠	٨٨٥ - العلفاء الدوسى
٨٨٨	٨٧٠	٨٨٦ - علم الجمال Aesthetics
٨٩٧	٨٧٤	٨٨٧ - علم الظاهر Phenomenology
٨٩٨	٨٧٤	٨٨٨ - على الاسوارى
٨٩٨	٨٧٤	٨٨٩ - على بن أبى طالب
٩٠٣	٨٧٥	٨٩٠ - على بن رَين
٩٠٣	٨٧٥	٨٩١ - على عبد الرزق «الشفخ»
٩٠٣	٨٧٥	٨٩٢ - على عزت بيجوفتش Begovic
٩٠٩	٨٨٠	٨٩٣ - على مبارك
٩١٥	٨٨١	٨٩٤ - عمر بن الفارض
٩١٥	٨٨٣	٨٩٥ - عمر الحفام
		٨٦٠ - عادل زعفر
		٨٦١ - العامرى «أبو الحسن»
		٨٦٢ - عباس العفاد
		٨٦٣ - عبد الحلهم محمود «الإمام»
		٨٦٤ - عبد الرحمن بدوى «الدكتور»
		٨٦٥ - عبد السلام ياسين
		٨٦٦ - عبد العزيز جاورش
		٨٦٧ - عبد القادر عودة «الشهيد»
		٨٦٨ - عبد الكرم عثمان «الدكتور»
		٨٦٩ - عبد الكرم عجرد
		٨٧٠ - عبد الله الأبارى
		٨٧١ - عبد الله حسين المصرى
		٨٧٢ - عبد الله بن سبأ
		٨٧٣ - عبد الله الكعبى
		٨٧٤ - عبد الله النديم «الفلسوف
		الصحنى الشهيد»
		٨٧٥ - عبد الواحد بن زبد
		٨٧٦ - عبد الوهاب الشعرانى

الصفحة	الصفحة
٩٤٥ Vasconcelos ٩١٢ - فاسكونسيلوس	٩١٨ ٨٠ - المعتزى وأبو المظيد
٩٤٦ ٩١٣ - فاسكونيلز «جابريل»	
Gabriel Vasquez	باب الفيلسوف
٩٤٧ Pascism ٩١٤ - الفاشية	٩٢١ ٨٩ - غالب الأطراني
٩٤٨ Jean Wahl ٩١٥ - فال «جان»	٩٢١ Flautin ٨٩ - غاندى
٩٤٩ Lorenzo Valla ٩١٦ - فاللا «لورنتسو»	٩٢٣ Teleology ٨٩ - الغالية
٩٤٩ Valentinus ٩١٧ - فالنتينوس	٩٢٤ ٩٠ - الغالية
٩٥٠ Vanini ٩١٨ - فانينى	٩٢٤ ٩٠ - الغايات والوسائل
٩٥٠ Valhinger ٩١٩ - فايدينجر	٩٢٥ ٩٠ - الغرابية
٩٥١ Wittgenstein ٩٢٠ - فيتجنشتاين	٩٢٥ ٩٠ - الغزالي وأبو حامد
٩٥٨ Simon Frank ٩٢١ - فرانك «سيمون»	٩٢٨ ٩٠ - الغزالي «الشيخ»
٩٥٩ ٩٢٢ - فرانكلين «بنيامين»	٩٣٤ Gnosticism ٩٠ - غسان المرجى
Benjamin Franklin	٩٣٤ ٩٠ - الغنوصية
٩٦٠ ٩٢٣ - فرح انطون	٩٣٧ Gorgias ٩٠ - غورغياس
٩٦٢ ٩٢٤ - فرويد «سيجموند»	٩٣٧ ٩٠ - غيلان الدمشقى
Sigmund Freud	باب الفيلسوف
٩٦٤ ٩٢٥ - فريجه «جوتلوب»	٩٤١ ٩٠ - الفارابى «المعلم الثانى»
Gottlob Frege	٩٤٤ ٩١ - فارونا «هيرا»
٩٦٦ ٩٢٦ - فريد «جدى»	Varona Y Pora
٩٧١ Jakob Fries ٩٢٧ - فريس «يخفوب»	٩٤٤ ٩١ - فاز فيهر «كارلوس»
٩٧٢ Johann Fichte ٩٢٨ - فشته «يوحنا»	Carlos Vaz Ferreira

الصفحة	الصفحة
١٠٢٤	٩٢٩ - فشنر Fechner . ٩٧٥
١٠٢٦	٩٣٠ - فشنو «مارسيليو» ٩٧٦
١٠٢٩	٩٣١ - فضل الله الاسترهابى «نعمى» ٩٧٧
١٠٣٢ John Venn	٩٣٢ - الفضيلة ٩٧٧
١٠٣٣ Windelband	٩٣٣ - الفطرة ٩٧٨
١٠٣٣ Winckelmann	٩٣٤ - قتل الإرادة ٩٧٩
١٠٣٤	٩٣٥ - الفعل عن بعد ٩٨٠
١٠٣٦	٩٣٦ - الفقه ٩٨١
١٠٣٧	٩٣٧ - الفقه القانونى التحليلى ٩٨٢
Porphyrios; Porphyre; Porphyry	٩٣٨ - الفلسفة ٩٨٣
١٠٣٨ Pyrrhon	٩٣٩ - الفلسفة الألمانية ٩٨٧
١٠٣٩ Fourier	٩٤٠ - الفلسفة الأمريكية ٩٩٥
١٠٤٠	٩٤١ - الفلسفة البريطانية ٩٩٨
١٠٤٢ Voltaire	٩٤٢ - الفلسفة البهزنتية ١٠٠٦
١٠٤٣ Volski	٩٤٣ - فلسفة التاريخ ١٠٠٨
١٠٤٤	٩٤٤ - الفلسفة الروسية ١٠١٠
Christian Wolff	٩٤٥ - الفلسفة الصورية ١٠١٥
١٠٤٤ Volney	٩٤٦ - الفلسفة الصينية ١٠١٥
١٠٤٦ Wundt	٩٤٧ - فلسفة العصور الوسطى ١٠٢٠
١٠٤٨ Fontenelle	٩٤٨ - الفلسفة قبل السقراطية ١٠٢٣
١٠٤٩ Fung Yu - Lan	

الصفحة	الصفحة
١٠٦٠ Philo Judaeus فيلون اليهودي ٩٨٣	١٠٤٩ Feurbach - فويرباخ ٩٦٨
	١٠٥٠ - فوييه والفريد ٩٦٩
بلغ الفلف	Alfred Fouillée
١٠٦٥ Carpocrates - قاربوقراط ٩٨٤	١٠٥١ Alfred Weber - فيبر والفريد ٩٧٠
١٠٦٥ - القادياني وأحمد ٩٨٥	١٠٥٢ Max Weber - فيبر وماكس ٩٧١
١٠٦٥ - قاسم أمين ٩٨٦	١٠٥٢ - فيتوربا وفرانسيسكو دي ٩٧٢
١٠٦٩ - القاضي الباقلاني ٩٨٧	Francisco de Vitoria
١٠٧٠ - القاضي عبد الجبار ٩٨٨	١٠٥٣ Pythagoras - فيثاغورس ٩٧٣
١٠٧٣ - القاضي النعمان ٩٨٩	١٠٥٥ Pheidon - فيدون ٩٧٤
١٠٧٣ - القبالة ٩٩٠	١٠٥٥ - فيرهار و هيمس فريدريك ٩٧٥
١٠٧٤ - القبلي والبغدادي ٩٩١	James Frederick Ferrier
١٠٧٤ - القدريّة ٩٩٢	١٠٥٥ - فيشسلافتسيف ٩٧٦
١٠٧٥ - قريظ وحمدان ٩٩٣	١٠٥٦ Vysheslavtsev
١٠٧٦ - قريزادس ٩٩٤	١٠٥٧ Vives - فيفيس ٩٧٧
١٠٧٧ Crescas - قريشقيش وحمداي ٩٩٥	١٠٥٧ Vivekananda - فيفيكانندا ٩٧٨
١٠٧٧ Critias - قريطياس ٩٩٦	١٠٥٧ - فيكو و جيامباتيستا ٩٧٩
١٠٧٨ - القزويني و نجم الدين ٩٩٧	Giambattista Vico
١٠٧٨ - قسطنطين البعلبيكي ٩٩٨	١٠٥٩ - فيل و هيرمان ٩٨٠
١٠٧٨ - قسطنطين والإمبراطور ٩٩٩	Hermann Weyl
الفلسوف	١٠٥٩ Philoponus - فيلوبونوس ٩٨١
١٠٧٩ - القطب التحتاني ١٠٠٠	١٠٥٩ Philolaus - فيلولوس ٩٨٢

الصفحة	الصفحة
١٠٩٨	١٠٠١ - القطب الشمري
١٠٩٨	١٠٧٩ - ١٠١٩ - كاوتسكى «كارل»
Karl Kautsky	١٠٧٩ - القطب المصري
١٠٩٨	١٠٧٩ - القفطى «أبو الحسن»
Johannes Kepler	١٠٨١ - القس «أبو القاسم»
١٠٩٩	١٠٨١ Cyrenaics - القورينائيون
١١٠٠	١٠٧٢ - كدويرث «رالف»
Ralph Cudworth	باب الكلف
١١٠٠	١٠٨٥ Cabanis - كابانيس
١١٠٠	١٠٨٦ Cattaneo - كاتانيو «كاركو»
١١٠١	١٠٨٧ Cajetan - كاجيتان
١١٠١	١٠٨٧ Carra de Vaux - كارا دى فو
١١٠١	١٠٨٨ Carlyle - كارلايل
١١٠٣	١٠٨٩ - كارليني
١١٠٤	Armando Carlini
١١٠٦	١٠٨٩ Rudolf Carnap - كارناب
Christian Crusius	١٠٩١ Paul Carus - كاروس «هول»
١١٠٧	١٠٩٢ Cassirer - كاسيرر
Cesare Cremonini	١٠٩٣ Kafka - كانكا
١١٠٧	١٠٩٣ Calvin - كالفن
١١٠٧	١٠٩٤ Campanella - كامبانيللا
Samuel Clarke	١٠٩٧ Albert Camus - كامى «البير»

الصفحة	الصفحة
١١٣٢ ١٠٥٠ - كونت «أوجست»	١١٠٨ Cynics الكليمون ١٠٣٤ -
Auguste Comte	١١٠٩ Totalitarianism الكليانية ١٠٣٥ -
١١٣٥ Condorcet كوندورسيه ١٠٥١ -	١١٠٩ كليفورد «وليام» ١٠٣٦ -
١١٣٦ Condillac كوندياك ١٠٥٢ -	William Clifford
١١٣٧ الكونفوشية ١٠٥٣ -	١١١٠ كليمنت الإسكندري ١٠٣٧ -
١١٤١ كوهين «موريس» ١٠٥٤ -	Clement of Alexandria
Morris Cohen	١١١١ كمال يوسف الحاج ١٠٣٨ -
١١٤١ كوهين «هيرمان» ١٠٥٥ -	١١١٢ الكندي «أبو يوسف» ١٠٣٩ -
Hermann Cohen	١١١٥ Kant كنط ١٠٤٠ -
١١٤٢ Edward Caird كيرد «إدوارد» ١٠٥٦ -	١١٢١ الكواكبي «عبد الرحمن» ١٠٤١ -
١١٤٣ Kierkegaard كيركجارد ١٠٥٧ -	١١٢٥ Copernicus كوبرنيك ١٠٤٢ -
١١٤٥ كيريلوس الإسكندري ١٠٥٨ -	١١٢٦ كوتورا «لويس» ١٠٤٣ -
Cyrillus Alexandrinus	Louis Couturat
١١٤٥ كيسان «مؤلى على بن أبى طالب» ١٠٥٩ -	١١٢٧ كورنو «أنطوان» ١٠٤٤ -
١١٤٥ كينوية ١٠٦٠ -	Antoine Cournot
١١٤٥ كيرماتية ١٠٦١ -	١١٢٧ كوزان «فيكتور» ١٠٤٥ -
باب اللام	Victor Cousin
١١٤٩ Agnosticism اللاأدريه ١٠٦٢ -	١١٢٩ John Coles كوليت «يوحنا» ١٠٤٦ -
١١٤٩ Labriola لابريولا ١٠٦٣ -	١١٢٩ Coleridge كولريدج ١٠٤٧ -
١١٥٠ La Bruyère لابرويير ١٠٦٤ -	١١٣١ Collingwood كولينجود ١٠٤٨ -
	١١٣١ كولينز «أنطوني» ١٠٤٩ -
	Anthony Collins

الصفحة	الصفحة
١١٦٦ Lotze - لوتسه ١٠٨٤	١١٥٠ Laberthonnière - لابرثونيير ١٠٦٥
١١٦٧ Lo Chu Yuan - لوتشو يوان ١٠٨٥	١١٥١ Lacomiguière - لاروميجير ١٠٦٦
١١٦٧ Martin Luther - لوتر «مارتن» ١٠٨٦	١١٥١ Ernst Laas - لاس «إرنست» ١٠٦٧
١١٦٧ Lossky - لوسكى ١٠٨٧	١١٥١ Lachelier - لاشليه ١٠٦٨
١١٦٨ Lukaszewicz - لوكاسيفيتش ١٠٨٨	١١٥٢ Lavrov - لافروف ١٠٦٩
١١٦٩ - لوقيانوس الشمشاطى ١٠٨٩	١١٥٣ Louis Lavelle - لاڤيل «لويس» ١٠٧٠
Lucianus Samosatenus	١١٥٤ - لالاند «أندريه» ١٠٧١
١١٦٩ Leucippus - لوقيپوس ١٠٩٠	André Lalande
١١٧٠ Locke - لوك ١٠٩١	١١٥٥ Lamarck - لامارك ١٠٧٢
١١٧٥ Lukács - لوكاش ١٠٩٢	١١٥٦ Lambert - لامبرت ١٠٧٣
١١٧٦ Lucretius - لوكريتيوس ١٠٩٣	١١٥٦ - لاموت لوقاييه ١٠٧٤
١١٧٦ Lecomte - لوكونت ١٠٩٤	La Mothe Le Vayer
١١٧٧ Raimund Lulle - لول «رامون» ١٠٩٥	١١٥٧ La Mettrie - لاميتري ١٠٧٥
١١٧٨ - لوهسيانج شان ١٠٩٦	١١٥٧ Lamennais - لامنييه ١٠٧٦
Lu Hsiang Shan	١١٥٨ Lange - لانجه ١٠٧٧
١١٧٨ - لويس عوض «الدكتور» ١٠٩٧	١١٥٩ - الألاهيجى «عبد الرزاق» ١٠٧٨
١١٨١ Lipsius - ليپسيوس ١٠٩٨	١١٥٩ Lao Tseu - لاوتسو ١٠٧٩
١١٨١ Littré - ليتريه ١٠٩٩	١١٦٠ Leibniz - لايبنتس ١٠٨٠
١١٨٢ Lesniewski - ليسنييفسكى ١١٠٠	١١٦٤ - اللكنوى «نظام الدين» ١٠٨١
١١٨٢ Lévy - Bruhl - ليفى برول ١١٠١	١١٦٥ Alfred Loisy - لوازى «ألفريد» ١٠٨٢
١١٨٣ Lycon - ليقتون ١١٠٢	١١٦٥ Lopatin - لوباتين ١٠٨٣

الصفحة	الصفحة
١٢٠٦ Karl Marx - ماركس «كارل»	١١٨٣ Lenin - لينين
١٢٠٨ - ماركوزه «هيربرت»	١١٨٤ Léon L'Africain - ليون الإفريقي
Herbert Marcuse	١١٨٤ - ليوناردو دافنشي
١٢١١ Maronism - المارونية	Leonard Da Vinci
١٢١١ Julian Mariass - جوليان مارياس	١١٨٦ Leontyev - ليونتيف
١٢١٢ - ماريان «جاك»	
Jacques Maritain	باب الخيم
١٢١٣ Mazdaism - المازدية	١١٠٧ - المأمون العباسي
١٢١٣ Tragedy - المأساة	١١٠٨ - الماتيهدي «أبو منصور»
١٢١٤ McTaggart - ماكنتجارت	١١٠٩ - ماساريك «توماس»
١٢١٥ Malebranche - مالبرانش	Tomas Masaryk
١٢١٧ Malthus - مالتس	١١١٠ - الماسونية
١٢١٧ Malraux - مالرو	١١١١ - ماسينيون
١٢١٨ - مالك بن نبي	١١١٢ - ماسيني
١٢٢٢ - مالكولم «نورمان»	١١١٣ - ماخ «إرنست»
Norman Malcolm	١١١٤ - المادية التاريخية
١٢٢٢ Mansel - مانسل	١١١٥ - المادية الجدلية
١٢٢٣ - ماتيهام «كارل»	١١١٦ - مارتينو «جيمس»
Karl Mannheim	Jams Martineau
١٢٢٤ - ماني بن فاتك	١٢٠٣ - مارسيل «جابريل»
١٢٢٥ - ماوتسي تونغ	Gabriel Marcel
Mao Tse - Tung	

الصفحة	الصفحة
١٢٥٩	١١٣٥ - الماوردى «أبو الحسن»
١٢٦١	١١٣٦ - ماينونج Meinong
١٢٦٥	١١٣٧ - المبادئ الأخلاقية
١٢٦٦	١١٣٨ - مبدأ إمكانية التحقق
	١١٣٩ - المتنبي «أبو الطيّب»
١٢٦٩	١١٤٠ - متّى بن يونس «أبو بشر المنطقي»
	١١٤١ - المحسّنة
١٢٦٩	١١٤٢ - المجهولية
	١١٤٣ - المجهوسية
١٢٧٤	١١٤٤ - المحامون عن الدين
١٢٧٤	١١٤٥ - محمد أسد Leopold Weiss
١٢٧٥	١١٤٦ - محمد إقبال
١٢٧٦	١١٤٧ - محمد بن عبد الوهاب
١٢٧٦	١١٤٨ - محمد بن كرام
١٢٧٧	١١٤٩ - محمد البهي «الدكتور»
١٢٧٧	١١٥٠ - محمد رشيد رضا
١٢٧٨	١١٥١ - محمد شاکر «الشيخ»
١٢٧٨	١١٥٢ - محمد عبد الرحمن بيسار «الإمام»
١٢٧٩	١١٥٣ - محمد عبده «الإمام»
١٢٨٠	١١٥٤ - محمد عمارة «الدكتور»
١٢٨٠	
١٢٨١	

الصفحة	الصفحة
١٢٩٧ Hedonism - مذهب اللذة ١١٩١	١٢٨١ Voluntarism - مذهب الإرادة ١١٧٤
١٢٩٩ Utilitarianism - مذهب المنفعة ١١٩٢	١٢٨٣ - المذهب الإلخادي (الزندقة) ١١٧٥
١٣٠١ Theism - مذهب المؤلهة ١١٩٣	Atheism
١٣٠١ - مراد فلفريد هوفمان ١١٩٤	١٢٨٥ - مذهب التطور الفجائي ١١٧٦
Mourad Wilfred Hoffmann	Emergent Evolutionism
١٣٠٤ - المرُضى «الشريف» ١١٩٥	١٢٨٥ - المذهب التكاملى ١١٧٧
١٣٠٥ - المرجفة ١١٩٦	Integrationism
١٣٠٥ - المرادر «أبو موسى» ١١٩٧	١٢٨٦ Sensationalism - المذهب الحسى ١١٧٨
١٣٠٥ - مرقس أوريليوس ١١٩٨	١٢٨٦ Immanentism - مذهب الحلول ١١٧٩
Marcus Aurelius	١٢٨٨ Vitalism - المذهب الحيوى ١١٨٠
١٣٠٦ Marcion - مرقيون ١١٩٩	١٢٨٩ Hylozoism - مذهب حيوية المادة ١١٨١
١٣٠٧ - مزُذك ١٢٠٠	١٢٨٩ Immortality - مذهب الخلود ١١٨٢
١٣٠٧ - المستدركة ١٢٠١	١٢٩١ Dynamism - المذهب الدينامى ١١٨٣
١٣٠٨ - المسعودى «أبو الحسن» ١٢٠٢	١٢٩١ Deism - مذهب الربوبية ١١٨٤
١٣٠٨ - المسغولية ١٢٠٣	١٢٩٢ Scepticism - المذهب الشكى ١١٨٥
١٣٠٩ Messiah - المسيح ١٢٠٤	١٢٩٢ Energetism - مذهب الطاقة ١١٨٦
١٣١٠ - المشبهة ١٢٠٥	١٢٩٢ Rationalism - المذهب العقلى ١١٨٧
١٣١٠ - مُشرقة «الدكتور» ١٢٠٦	١٢٩٥ Emanationism - مذهب الفيض ١١٨٨
١٣١٢ - مصطفى السباعى ١٢٠٧	١٢٩٥ Egalitarianism - مذهب المساواة ١١٨٩
١٣١٣ - مصطفى عبد الرزاق «الشيخ» ١٢٠٨	١٢٩٦ - مذهب المشبهة ١١٩٠
١٣١٦ - مصطفى محمود «الدكتور» ١٢٠٩	Anthropomorphism

الصفحة	الصفحة
١٣٤٢ Atheists	١٢٢٨ - الملاحدة
١٣٤٢	١٢٢٩ - الملطى «أبر الحسين»
١٣٤٢	١٢٣٠ - ملط الحولانى
١٣٤٢	١٢٣١ - ملطوس الساموسى
	Melissus of Samos
١٣٤٣ Mandaesim	١٢٣٢ - المندائية
١٣٤٣	١٢٣٣ - المنصور المباسى
١٣٤٣	١٢٣٤ - منصور باشا فهمى «الدكتور»
١٣٤٤	١٢٣٥ - المنطق
١٣٤٤	١ - المنطق الصورى
١٣٤٥	٢ - قوانين الفكر
١٣٤٥	٣ - منطق الحدود
١٣٤٦	٤ - اسم الذات واسم المعنى
١٣٤٦	٥ - الاسماء المفردة والعامة واسماء الاعلام
١٣٤٧	٦ - الكليات الخمس
١٣٤٨	٧ - المفهوم والمصدق
١٣٤٨	٨ - التصريف
١٣٤٩	٩ - الألاعرفات
١٣٤٩	١٠ - المقولات
١٣٥٠	١١ - التصنيف
	١٢١٠ - مظهر سعاد
	١٢١١ - معاجم وموسوعات ومجلات
	الفلسفة
	١٢١٢ - معبد الجهنى
	١٢١٣ - المعتزلة
	١٢١٤ - المعرى «أبر العلاء»
	١٢١٥ - المظلة
	١٢١٦ - المعلومية
	١٢١٧ - معمر بن حباد
	١٢١٨ - المغيرة بن سعاد
	١٢١٩ - المفيد «الشيخ»
	١٢٢٠ - المقاربة
	١٢٢١ - مقاتل بن سليمان
	١٢٢٢ - المقصص
	١٢٢٣ - مكذوجال «وليام» McDougall
	١٢٢٤ - مكرم العجلى
	١٢٢٥ - مكياثلى Machiavelli
	١٢٢٦ - ميل «جيمس»
	James Mill
	١٢٢٧ - ميل «جون ستيورات»
	John Stuart Mill

الصفحة	الصفحة
١٣٦٠ - ٣٣ - الأسماء اللاتينية للضروب	١٣٥٠ - ١٢ - التقسيم
١٣٦١ - ٣٤ - القياس الضعيف والقياس القوي	١٣٥٠ - ١٣ - القسمة الثنائية
١٣٦١ - ٣٥ - القياس الحملى	١٣٥١ - ١٤ - تقابل الألفاظ
١٣٦١ - ٣٦ - القياس الشرطى	١٣٥١ - ١٥ - منطق القضايا والاحكام
١٣٦٢ - ٣٧ - القياس المضمّر	١٣٥٢ - ١٦ - سور القضية
١٣٦٢ - ٣٨ - القياس المركب	١٣٥٢ - ١٧ - القضية المهمة
١٣٦٢ - ٣٩ - القياس المعلل	١٣٥٢ - ١٨ - القضية اللامحدودة
١٣٦٢ - ٤٠ - القياس المركب المفصول النتائج	١٣٥٢ - ١٩ - القضية الشخصية
١٣٦٢ - ٤١ - الإخراج	١٣٥٢ - ٢٠ - القضية الجمعية
١٣٦٤ - ٤٢ - قياس التنافر	١٣٥٢ - ٢١ - الاستفراق
١٣٦٤ - ٤٣ - منطق الجهة	١٣٥٤ - ٢٢ - الاستدلال
١٣٦٥ - ٤٤ - منطق الإكزام الخلقى	١٣٥٤ - ٢٣ - الاستنباط
١٣٦٦ - ٤٥ - الاستقراء	١٣٥٤ - ٢٤ - الاستدلال المباشر
١٣٦٦ - ٤٦ - الأغاليط	١٣٥٥ - ٢٥ - التكافؤ بين القضايا
١٣٦٨ - ٤٧ - المنطق الحديث	١٣٥٦ - ٢٦ - الاستدلال بالعكس والنقض
١٣٦٨ - ٤٨ - منطق الحمل المفيدة	١٣٥٧ - ٢٧ - القياس
١٣٧٣ - ٤٩ - المنطق الحملى من الطراز الاول	١٣٥٧ - ٢٨ - شروط القياس
١٣٧٦ - ٥٠ - حساب الجمل المفيدة	١٣٥٨ - ٢٩ - نتائج شروط القياس
١٣٧٧ - ٥١ - منطق العلاقات	١٣٥٩ - ٣٠ - أشكال القياس
١٣٧٨ - ٥٢ - النظرية العامة للعلاقات	١٣٥٩ - ٣١ - ضروب الأشكال
	١٣٦٠ - ٣٢ - ردّ القياس

الصفحة	المصنف
١٤٠١	١٢٥٤ - ميمون بن عمران
١٤٠٢	١٢٥٥ - مين دي بيران
Maine De Biran	Solomm Munk
	١٢٣٧ - المنهج العلمي
	١٢٣٨ - المهدي المنتظر
١٤٠٥	١٢٥٦ - نافع بن الأزرق
١٤٠٥ Nanak	١٢٥٧ - ناناك
١٤٠٦	١٢٥٨ - النهائي «تقى الدين»
١٤٠٦	١٢٥٩ - النجار «محمد بن الحسين»
١٤٠٦	١٢٦٠ - نجدة بن عامر
١٤٠٧	١٢٦١ - نجيب محفوظ «الأديب المتفلسف»
١٤١٤	١٢٦٢ - الندوي «أبو الحسن»
١٤١٦	١٢٦٣ - النزعة إلى المحافظة
Conservatism	
١٤١٨ Historicism	١٢٦٤ - النزعة التاريخية
١٤١٨	١٢٦٥ - النسبية الأخلاقية
Ethical Relativism	
١٤١٩ Nestorius	١٢٦٦ - نسطور
١٤٢٠ Nestorianism	١٢٦٧ - النسطورية
١٤٢٠	١٢٦٨ - النسفي «أبو الفضل برهان الدين»
١٣٧٨	٥٣ - الحساب التحليلي للعلاقات
١٣٧٩	١٢٣٦ - منك «سليمان»
١٣٨٠	١٢٣٧ - المنهج العلمي
١٣٨١	١٢٣٨ - المهدي المنتظر
١٣٨٤ Death	١٢٣٩ - الموت
١٣٨٧ Mo Tzu	١٢٤٠ - مو تزو
١٣٨٧	١٢٤١ - المودودي «أبو الأعلى»
١٣٨٩ George Moore	١٢٤٢ - مور «جورج»
١٣٩١ Lloyd Morgan	١٢٤٣ - مورجان «لويد»
١٣٩٢	١٢٤٤ - المستشاري «مصطفى»
١٣٩٢ Maimonides	١٢٤٥ - موسى بن ميمون
١٣٩٤	١٢٤٦ - موفق الدين السامري
١٣٩٤ Moleschott	١٢٤٧ - موليشوت
١٣٩٥ Montesquieu	١٢٤٨ - مونتسكيو
١٣٩٦ Montanus	١٢٤٩ - مونتانيوس
١٣٩٦ Monseigne	١٢٥٠ - مونتاني
١٣٩٨	١٢٥١ - مونيه «إيمانويل»
Emmanuel Mounier	
١٣٩٩	١٢٥٢ - مير زاهد
١٣٩٩ Merleau Ponty	١٢٥٣ - ميرلو بونتي

الصفحة	الصفحة
١٤٣٥ Otto Neurath	١٢٦٩ - نصر حامد أبو زيد «الدكتور»
١٤٣٦	١٢٧٠ - النصيرية
Reinhold Niebuhr	١٢٧١ - النظام «أبو إسحق»
١٤٣٧ Nietzsche	١٢٧٢ - نظرية الاتساق في الصدق
١٤٤١	١٢٧٣ - نظرية «العظيم» التاريخية
١٢٩٢ - النيسابوري «الفضل»	١٢٧٤ - النظرية الانفعالية في الاخلاق
١٢٩٣ - نيشيدا كيتارو	١٢٧٥ - نظرية الجزء الذي لا يتجزأ
Nishida Kitaro	١٢٧٦ - نظرية الحسيمات الدقيقة
١٢٩٤ Nishi Amane	الطبيعية
١٢٩٥ - نيقولا الأوتروكورتى	١٢٧٧ - النظرية الذرية
Nicholas of Autrecourt	١٢٧٨ - نظرية شمول النفس
١٢٩٦ - نيقولا الأوريسى	١٢٧٩ - النظرية العامة للعلاقات
Nikolaus von Oresme	١٢٨٠ - نظرية المعرفة
١٢٩٧ - نيقولا الدمشقى	١٢٨١ - النظرية النسبية
Nicholas of Damascus	١٢٨٢ - النهضة
١٢٩٨ - نيقولا الكوزى	١٢٨٣ - التوبختى «أبو محمد»
Nicholas of Cusa	١٢٨٤ - نور الحق «ماجى بون»
١٢٩٩ - نيقوماخوس	١٢٨٥ - نوزيفانس
١٣٠٠ - نيمبسيوس الحيمسى	١٢٨٦ - نوحى الرومى
Nemesius of Emesa	١٢٨٧ - نوفاتيانوس
١٣٠١ - نيوتن «إسحق»	١٢٨٨ - نومينيوس
١٣٠٢ - نيومان «يوحنا»	
John Newman	

الصفحة	باب الهاء	الصفحة
١٤٦٦ Hùgel - هجل ١٣١٨	١٤٥١ - هاجرستريم «أكسيل»	١٣٠٣
١٤٦٧ - الهجوهرى «ابوالحسن» ١٣١٩	Hägerström	
١٤٦٨ Hegesias - هيجيسياس ١٣٢٠	١٤٥٢ - هارتلى «داور»	١٣٠٤
١٤٦٨ - هراقليدس النبطى ١٣٢١	David Hartley	
Heracleides Ponticus	١٤٥٣ - هارتمان «إدوارد»	١٣٠٥
١٤٦٩ - هراقليدس الإفسوسى ١٣٢٢	Eduard Hartmann	
Heracitus of Ephesus	١٤٥٤ - هارتمان «نيقولا»	١٣٠٦
١٤٧٠ Herbelot - هيربلو ١٣٢٣	Nicolai Hartmann	
١٤٧٠ - الهرمسية ١٣٢٤	١٤٥٦ - هارفى «وليام»	١٣٠٧
١٤٧٢ - هرمياس السكندرى ١٣٢٥	William Harvey	
Hermias Alexandricos	١٤٥٦ Harnack - هارناك	١٣٠٨
١٤٧٢ Hsun Tzu - هسون تسو ١٣٢٦	١٤٥٧ Hamann - هامان	١٣٠٩
١٤٧٢ - هسيونج شيه لى ١٣٢٧	١٤٥٩ Hamelin - هاملان	١٣١٠
Hsiung Shih - li	١٤٥٩ Hamilton - هاملتون	١٣١١
١٤٧٢ - هشام بن الحكم ١٣٢٨	١٤٦٠ Han Fei Tzu - هان فاى تسو	١٣١٢
١٤٧٤ - هشام بن عمر القوطى ١٣٢٩	١٤٦١ - هاهاشى رازان	١٣١٣
١٤٧٤ Huxley - هكسلى ١٣٣٠	Hayashi Razan	
١٤٧٥ Helvétius - هلفيوسى ١٣٣١	١٤٦١ Heidegger - هايدجر	١٣١٤
١٤٧٧ - الهندوسية ١٣٣٢	١٤٦٥ - هبة الله البندادى	١٣١٥
١٤٧٨ Henri de Gand - هنرى الجنتى ١٣٣٣	١٤٦٥ Hippias of Elis - هيباس الإيلى	١٣١٦
١٤٧٨ Whitehead - وايتهد ١٣٣٤	١٤٦٥ Hutcheson - هتشيسون	١٣١٧

الصفحة	الصفحة
١٥٠٦ Herzen - هيرتسن ١٣٥٣	١٤٨١ Hobbes - هوبز ١٣٣٥
١٥٠٧ Herder - هيردر ١٣٥٤	١٤٨٤ Hobhouse - هوبهاوس ١٣٣٦
١٥٠٩ Moses Hess - موسى هيس ١٣٥٥	١٤٨٤ Horkheimer - هوركهايمر ١٣٣٧
١٥٠٩ Höfding - هوفدينج ١٣٥٦	١٤٨٥ John Hus - هوس وهرحنا ١٣٣٨
١٥١٠ Haeckel - هيكل ١٣٥٧	١٤٨٥ Husserl - هوسرل ١٣٣٩
١٥١١ Hölderlin - هيلدرلين ١٣٥٨	١٤٨٨ Hu Shih - هوشيه ١٣٤٠
١٥١٢ Helmholtz - هيلمهولتز ١٣٥٩	١٤٨٩ Hoffmann - هوفمان ١٣٤١
١٥١٣ - الهيلينية ١٣٦٠	١٤٨٩ Hocking - هوكنج ١٣٤٢
١٥١٤ Hume - هيوم ١٣٦١	١٤٩٠ Holbach - هولباخ ١٣٤٣
	١٤٩١ - هولت وإدوين بيل ١٣٤٤
بلغ البانو	Edwin Holt
١٥٢١ - واتسونجي تيتسورو ١٣٦٢	١٤٩٣ Homer - هومر ١٣٤٥
Watsuji Tetsuro	١٤٩٤ Hui Shih - هوي شيه ١٣٤٦
١٥٢١ - واصل بن عطاء ١٣٦٣	١٤٩٥ Huet - هويه ١٣٤٧
١٥٢٢ Réalisme; Realism - الواقعية ١٣٦٤	١٤٩٥ Hypathia - هيباتيا ١٣٤٨
١٥٢٤ - الواقعية الجديدة ١٣٦٥	١٤٩٦ Hegel - هيجل ١٣٤٩
New Realism; Neurealismus	١٥٠٠ - الهيجلية ١٣٥٠
١٥٢٥ - الواقعية النقدية ١٣٦٦	١٥٠٣ - هيربارت وهرحنا ١٣٥١
Critical Realism	Johann Herbart
١٥٢٥ - والاس «الفريد رسل» ١٣٦٧	١٥٠٥ - هيربرت الشينهورى ١٣٥٢
Alfred Russel Wallace	Herbert of Cherury

الصفحة	الصفحة
١٥٣٦ Guillaume de وليام الكونشي	١٥٢٦ Wang Ch'ung والنج شونج
Conches; William of Conches	١٥٢٦ Wang Fu - Chih والنج فوشيه
١٥٣٧ Guillaume de وليام الموربيكي	١٥٢٦ والنج يانج منج
Moerbeke; Wilhelm von Moerbeke	Wang Yang - Ming
١٥٣٧ الوهابية	١٥٢٦ Existence; Existenz الوجود
١٥٣٧ James Ward وورد دجيمس	١٥٢٧ Existence and الوجود والمادية
١٥٣٨ Whichcote ويتشكوت	Essence; Existenz und Wesen
١٥٣٨ ويتلي وريشارد	١٥٢٨ Existentialisme الوجودية
Richard Whately	; Existentialismus
١٥٣٩ Arthur Wisdom ويزدوم ارثر	١٥٣٠ Logischer الوضعية المنطقية
١٥٣٩ Westermarck ويسترمارك	Positivismus; Realitivismus Logique;
١٥٤٠ John Wycliffe ويكليف ديوننا	Logical Positivism
١٥٤١ Simon Weil ويل دسيمون	١٥٣٢ وطسون ديوننا برونس
١٥٤٢ John Wilson ويلسون ديوننا	John Broadus Watson
١٥٤٢ ويويل وليام	١٥٣٣ Waldenistes; الولدانيسيين
William Whewell	Realists
بلغ البلاء	١٥٣٣ وليام الاوغيست
١٥٤٧ Karl Jaspers ياسيرز دكارل	Guillaume de Occam; Wilhelm von
١٥٥١ اليافعي دغيف الدين	Anvergne
١٥٥١ ياقوت الحموي	١٥٣٣ William of وليام الاوكامي
١٥٥٢ ياقوت المستعصي	Ockham; Guillaume D'Occam;
١٥٥٢ يامبليغوس	١٥٣٥ Guillaume de وليام شامبو
Jamblique; Jambliques	Champeaux; Wilhelm von Champeaux

موسوعة الفلسفة والفلاسفة

هي أكبر موسوعة بالعربية وتضم ألفاً وأربعمائة وستين فيلسوفاً ومدرسة فلسفية ، وتجمع كل المشهورين الأعلام في الفلسفة العربية ، والشرقية ، والنصرانية ، واليهودية ، والإسلامية ، والعربية ، والمصرية . والموسوعة رَصْدٌ لفلسفات هؤلاء الفلاسفة ، ونقْدٌ مذهبٍ لأنساقهم الفلسفية ، نحاول به التأصيل لهؤلاء الفلاسفة وفلسفاتهم جميعها ، وإنّا لَنرجو أن نكون قد وفقنا فيما ننشده ، راجين أن نضيف إلى الموسوعة في كل طبعة قادمة بإذن الله .

دارمدبولي للنشر